

BYZANTINO- SLAVICA

LVI (1995) 1

ΣΤΕΦΑΝΟΣ

studia byzantina ac slavica

VLADIMÍRO VAVŘÍNEK

ad annum sexagesimum quintum
dedicata

SLOVANSKÝ ÚSTAV

euroslavica

ISSN 0007 - 7712

BYZANTINOSLAVICA

REVUE INTERNATIONALE DES ÉTUDES BYZANTINES

TOME LVI (1995) Fasc. 1

Publiée par
l'Institut slave de Prague

ΣΤΕΦΑΝΟΣ

studia byzantina ac slavica

VLADIMÍRO VAVŘÍNEK

ad annum sexagesimum quintum dedicata

Ediderunt

Růžena DOSTÁLOVÁ et Václav KONZAL

Lubomíra HAVLÍKOVÁ adiuvante

SOMMAIRE

Preface. xi

PART I - HISTORY

Ralph-Johannes LILIE (Berlin): Die Krönung des Kaisers Anastasios I. (491).	3
Johannes KODER (Wien): Ein inschriftlicher Beleg zur "justinianischen" Pest in Zora (Azra'a).	13
Natalia V. ASTACHOVA (Sankt Petersburg): The circus parties and term δῆμος/οι according to Procopius (De Bello Persico I. 24).	19
David OLSTER (Lexington, Kentucky): Theodosius Grammaticus and the Arab Siege of 674-78.	23
Thomas S. BROWN (Edinburgh): Justinian II and Ravenna.	29
Геннадий Г. ЛИТАВРИН (Москва): К дискуссии о договоре 716 г. между Византией и Болгарией.	37
John HALDON (Birmingham): Kosmas of Jerusalem and the Gotthograikoi.	45
Ilse ROCHOW (Berlin): Zum Beitrag monophysitischer syrischer und armenischer Historiker zur byzantinischen Prosopographie des 8. Jahrhunderts.	55
Nike KOUTRAKOU (Bruxelles): La rumeur dans la vie politique byzantine. Continuité et mutations (VIII ^e -X ^e siècles).	63
Igor MEDVEDEV (St. Petersburg): Le pouvoir, la loi et le <i>jus resistendi</i> à Byzance. Quelques considérations.	75
Vassilios CHRISTIDES (Ioannina): Ibn al-Manqalī (Mangli) and Leo VI: New Evidence on Arabo-Byzantine Ship Construction and Naval Warfare.	83
Rashad KHOURY ODETALLAH (Yarmuk, Jordan): Leo Tripolites - Ghulām Zurāfa and the Sack of Thessaloniki in 904.	97
Plamen PAVLOV (Veliko Tŕnovo): Les lois agraires de la dynastie Macédonienne et la politique sociale du tsar bulgare Pierre (927-969).	103
Jonathan SHEPARD (Cambridge): Imperial Information and Ignorance: a discrepancy.	107

BYZANTINOSLAVICA

REVUE INTERNATIONALE DES ÉTUDES BYZANTINES

Publiée par
l'Institut slave de Prague

LVI (1995)

ΣΤΕΦΑΝΟΣ

studia byzantina ac slavica

VLADIMÍRO VAVŘÍNEK

ad annum sexagesimum quintum

dedicata

Ediderunt

Růžena Dostálová et Václav Konzal

Lubomíra Havlíková adiuvante

SLOVANSKÝ ÚSTAV



PRAHA 1995

CONTENTS

Preface.	xi
------------------	----

PART I – HISTORY

Ralph-Johannes LILIE (Berlin): Die Krönung des Kaisers Anastasios I. (491).	3
Johannes KODER (Wien): Ein inschriftlicher Beleg zur "justinianischen" Pest in Zora (Azra'a).	13
Natalia V. ASTACHOVA (Sankt Petersburg): The circus parties and term <i>δημος/οι</i> according to Procopius (De Bello Persico I. 24).	19
David OLSTER (Lexington, Kentucky): Theodosius Grammaticus and the Arab Siege of 674-78.	23
Thomas S. BROWN (Edinburgh): Justinian II and Ravenna.	29
Геннадий Г. ЛИТАВРИН (Москва): К дискуссии о договоре 716 г. между Византией и Болгарией.	37
John HALDON (Birmingham): Kosmas of Jerusalem and the Gotthograikoi.	45
Ilse R O C H O W (Berlin): Zum Beitrag monophysitischer syrischer und armenischer Historiker zur byzantinischen Prosopographie des 8. Jahrhunderts.	55
Nike KOUTRAKOU (Bruxelles): La rumeur dans la vie politique byzantine. Continuité et mutations (VIII ^e -X ^e siècles).	63
Igor MEDVEDEV (St. Petersburg): Le pouvoir, la loi et le <i>jus resistendi</i> à Byzance. Quelques considérations.	75
Vassilios CHRISTIDES (Ioannina): Ibn al-Manqalī (Manglī) and Leo VI: New Evidence on Arabo-Byzantine Ship Construction and Naval Warfare.	83
Rashad KHOURY ODETALLAH (Yarmuk, Jordan): Leo Tripolites - Ghulām Zurāfa and the Sack of Thessaloniki in 904.	97
Plamen PAVLOV (Veliko Tŕrnovo): Les lois agraires de la dynastie Macédonienne et la politique sociale du tsar bulgare Pierre (927-969).. . . .	103
Jonathan SHEPARD (Cambridge): Imperial Information and Ignorance: a discrepancy.	107
Telemachos C. LOUNGHS (Athen): Die byzantinische Ideologie der "begrenzten Ökumene" und die römische Frage im ausgehenden 10. Jahrhundert.	117
Taxiarchis G. KOLIAS (Ioannina): Kriegsgefangene, Sklavenhandel und die Privilegien der Soldaten. Die Aussage der Novelle von Ioannes Tzimiskes.	129
Jean-Claude CHEYNET (Paris): L'apport arabe à l'aristocratie byzantine des X ^e -XI ^e siècles.	137
Michel KAPLAN (Paris): Le "schisme" de 1054. Quelques éléments de chronologie.	147
Alexis G. C. SAVVIDES (Athens): Romanus Boilas: Court Jester and Throne Counterclaimant in the mid-Eleventh Century.	159

Catherine ASDRACHA (Paris): La communication sélective: la mobilité du personnel administratif byzantin.	165
Patricia KARLIN-HAYTER (Louvain): The tax-collectors violence drove the archbishop into the cloister?.	171
Krijnie CIGGAAR (Leiden): Une princesse de Bohême à Constantinople.	183
Erwin FENSTER (Augsburg): Der Auslandsbrief Kaiser Andronikos' II. an den Dogen Pietro Gradenigo vom August 1296.	189
Franz TINNEFELD (München): Stammte Kaiser Johannes VI. Kantakuzenos von einer Tarchaneïotes-Linie ab?.	201
Alexander KAZHDAN (Washington, D.C.): Byzantine Town and Trade as Seen by Niketas Choniates.	209
Günter PRINZING (Mainz): Zu Odessos/Varna (im 6. Jh.), Belgrad (1096) und Braničevo (um 1163). Klärung dreier Fragen aus Epigraphik, Prosopographie und Sphragistik.	219
S. P. KARPOV (Moscow/Dumbarton Oaks): On the origin of medieval Tana.	227
Mirjana ŽIVOJINOVIĆ (Belgrade): Le conflit entre Chilandar et Saint-Pantéléémôn au sujet du village de Breznica.	237
Alan DUCELLIER (Toulouse): L'Europe occidentale dans les textes grecs médiévaux: tradition impériale et redécouverte.	245
Małgorzata DABROWSKA (Łódź): Cantacuzene - "The Wolf" or Matthias Strykowski's Recollection of Byzantium.	257

PART II - LITERATURE AND LANGUAGE

Mark C. BARTUSIS (Aberdeen, S. D.): The Functions of Archaizing in Byzantium.	271
Wolfram HÖRANDNER (Wien): Beobachtungen zur Literarästhetik der Byzantiner. Einige byzantinische Zeugnisse zu Metrik und Rhythmik.	279
Růžena DOSTÁLOVÁ (Prag): Der Einfluß der Rhetorik auf die Objektivität der historischen Information in den Werken byzantinischer Historiker.	291
Paolo ODORICO (Paris): L'uomo nuovo di Cosma Indicopleuste e di Giovanni Malalas.	305
Jakov N. LJUBARSKIJ (Sankt Petersburg): Concerning the Literary Technique of Theophanes the Confessor.	317
Marie-France AUZÉPY (Paris): L'Adversus Constantinum Caballinum et Jean de Jérusalem.	323
Dimitrij E. AFINOGENOV (Moscow): Patriarch Photius as Literary Theorist: Aspects of Innovation.	339
Ernst GAMILLSCHEG (Wien): Literatur und Politik. Der Patriarch Photios und das Florilegium des <i>Cod. Patm. 6</i>	347
Paul SPECK (Berlin): Ignatios Diakonos, Στίχοι εἰς τὸν Ἀδάμ. Eine Aufführung zur Abschlußfeier.	353
Vera von FALKENHAUSEN (Roma): Arethas in Italien?.	359
Elisabeth JEFFREYS (Sydney): Maximou and Digenis.	367
Ann MOFFATT (Canberra): The Master of Ceremonies' Bottom Drawer. The Unfinished State of the De Ceremoniis of Constantine Porphyrogenetos.	377
B. B. КУЧМА (Волгоград): К вопросу о научно-теоретическом уровне трактата <i>De velitatione bellica</i>	389

Barry BALDWIN (Calgary): Michael Psellus on the Properties of Stones.	397
Apostolos KARPOZILOS (Ioannina): Charax / Charakenos in the Alexiad of Anna Comnena.	407
Inmaculada PÉREZ MARTÍN (Madrid/Roma): Le conflit de l'Union des Églises (1274) et son reflet dans l'enseignement supérieur de Constantinople.	411
Antonio BRAVO GARCIA (Madrid): Politics, History and Rhetoric. On the Structure of the First Book of Nicetas Choniates' History.. . . .	423
Ewa WIPSZYCKA (Warszawa): Les pèlerinages chrétiens dans l'antiquité tardive. Problèmes de définition et de repères temporels.	429
Sergey A. IVANOV (Moscow): A Saint in a Whore-house.	439
Jean-Marie SANSTERRE (Bruxelles): Un saint récent et son icône dans le Latium méridional au XI ^e siècle. A propos d'un miracle de Dominique de Sora	447
Evelyne PATLAGEAN (Paris): Une sainte souveraine grecque: Theodora impératrice d'Épire (XIII ^e siècle).	453
Jan Olof ROSENQVIST (Uppsala): Miracles and Medical Learning. The case of St. Eugenios of Trebizond.	461
Axinia DŽUROVA (Sofia): Le Praxapostol Cod. Dujcev 369, l'Épître aux Juifs et l'Apocalypse Cod. 714 de Pierpont Morgan Library = Olim Kos. 53.	471
Elena VELKOVSKA (Sofia/Rome): A Liturgical Fragment in Majuscule in Codex A2 in Erlangen.	483
Pedro BÁDENAS (Madrid): La <i>lingua franca</i> , moyen d'échange et de rencontre dans un milieu commun.	493
Натела ВАЧНАДЗЕ (Тбилиси): Язык - ключ к пониманию средневековой картины мира.	507
Radoslav VEČERKA (Brno): Eine Skizze zur altkirchenslavischen Syntax. Die Negation.	511

PART III – SLAVICA

Peter SCHREINER (Köln): Die byzantinische Missionierung als politische Aufgabe: Das Beispiel der Slaven.	525
Gottfried SCHRAMM (Freiburg i. Br.): Slawenmission als Fortgang der Heilsgeschichte. Die Semantik der Glagolica in ihren Verweisen auf ältere Alphabete.	535
Pavel GEORGIEV (Šumen): The Bronze Rosette From Pliska. On decoding the runic inscriptions in Bulgaria.	547
Charalambos K. PAPASTATHIS (Thessalonike): On the "Saint Constantine" of the Zakon Sudnyj Ljudem.	557
Giorgio ZIFFER (Udine / Bonn): Le fonti greche del monaco Chrabr.	561
Борис Н. ФЛЮРЯ (Москва): Кирилло-мефодиевские традиции в "Легенде Кристиана". . .	571
Василий ПУЦКО (Калуга): Иллюминация Реймского евангелия (кирилловская часть).	579
Emilie BLÁHOVÁ (Prag): Über den kyrillischen Teil des Reimser Evangeliums oder über die Resuszitation eines Mythos.	593
A. S. SLUCKIJ (Sankt Petersburg): New Evidence of the Slavonic Liturgy of St. Peter. . . .	601
Ю. К. БЕГУНОВ (С.-Петербург): "Беседа на новоявившуюся ересь Богомилу" Козмы Пресвитера Болгарского в Византии и Германии.	605
Margaret DIMITROVA (Budapest): Mary of Egypt in Medieval Slavic Literacy.	617

Michael V. BIBIKOV (Moskva): Pseudo-Anastase's Floriglegia as a Source for the <i>Izbornik</i> of Symeon - <i>Izbornik</i> of Svjatoslav 1073.	625
Майя БАБИЦКАЯ (Ст. Петербург): Источники Изборника XIII века (Cod. St. Petersburg, GPB, Q. n. I. 18).	631
Francis J. THOMSON (Antwerp): Saint Anthony of Kiev - the Facts and the Fiction. The legend of the blessing of Athos upon early Russian monasticism	637
Simon FRANKLIN (Cambridge): Perceptions and Descriptions of Art in Pre-Mongol Rus'.	669
Gerhard PODSKALSKY (Frankfurt/Main): Die Jerusalemwallfahrt in der bulgarischen und serbischen Literatur des Mittelalters.	679

PART IV - ART AND ARCHAEOLOGY

Natalia TETERIATNIKOV (Washington, D. C.): The Hidden Cross-and-Tree Program in the Brickwork of Hagia Sophia.	689
Anthony CUTLER (University Park, Pa.): Late Antique or Medieval? The "Consul" in the Prague Castle Library and the Question of "Recarved" Ivory Diptychs.	701
Werner SEIBT (Wien): Der spätbyzantinische goldene Siegelring des Andronikos Muzalodukas im British Museum.	709
Hana HLAVÁČKOVÁ (Prague): An Unknown Italo-Cretan Triptych from the Former Figdor Collection, now Held in the National Gallery in Prague.	713
Zuzana SKÁLOVÁ (Cairo): St. Mark the Evangelist with Severed Head: Unique Iconography in Egypt.	721
Maria PANAYOTIDI (Athènes): Quelques notes sur une petite église du XIV ^e siècle dans le Magne.	735
Т. В. ТОЛСТАЯ (Москва): "Сорок севастиийских мучеников" в иконографической программе жертвенника Софии Охридской.	743
Christopher WALTER (Athens): The Portrait of Saint Paraskeve.	753
Hans Georg THÜMMEL (Greifswald): Muttergottesikonen und Mariengnadenbilder.	759
Melita EMMANUEL (Athens): Some notes on the external appearance of ordinary women in Byzantium. Hairstyles, headdresses: texts and iconography.	769
Totju TOTEV (Šumen): Nouvelles données archéologiques sur Preslav.	779

PLATES.	I-LXIV
-----------------	--------



On August 5, 1995 VLADIMÍR VAVŘÍNEK was sixty-five. Coincidentally, this anniversary of his relates to another, no less important, in his working career. It has been twenty-five years since he started editing the journal *Byzantinoslavica* – first jointly with his two older colleagues, but for many years now practically single-handed. And it was mainly this activity which made V. Vavřínek famous within the broad Byzantinological, but also Slavic public.

In fact, V. Vavřínek became a Byzantine scholar by coincidence, or it could almost be said, against his own will. Since his school years he has loved Classical Antiquity and he wanted to study this discipline at the university. However, he finished secondary school a year after the Communist takeover in Czechoslovakia, and then the main criterion for admission to the University was no longer the interest of the applicant and his study achievements. When still at the secondary grammar school, Vladimír disagreed with the representatives of the new regime, and it was only after considerable difficulties that he was admitted to the Faculty of Philosophy of Charles University, and only to study a different course. He was to study archaeology. However, during his studies he managed first to extend his specialisation, and later to change it so that in the end he graduated from history and classical philology.

At the time, the Department of History was already fully in the hands of the newly arrived, and not too erudite Marxist historians, whereas classical philology was still taught by eminent scholars and teachers, such as professors Antonín Salač, Bohumil Ryba, and Karel Svoboda. The student Vavřínek felt closest to the professor of Antique history, Josef Dobiáš, author of monographs on the history of the Roman province of Syria, on Antique historiography, but also on the history of the Czech Lands before the arrival of the Slavs, and others. Professor Dobiáš was a strict and demanding teacher, but personally a very pleasant and kind man. After some time he came to like Vavřínek and even invited him to his home; it was a valuable privilege, for in the early 1950s a stern supervision of the Bolshevik assistant lecturers increasingly asserted itself and free expression was almost impossible.

In Dobiáš's seminar Vavřínek learnt to critically evaluate the sources, and it was there that he wrote his theses on the subject theme from Hellenistic history named, "Aristonicus' Revolt and the Beginnings of the Roman Province of Asia", which he successfully defended in 1953. At Dobiáš's recommendation this work was published in a slightly abridged version in French under the title of *La révolte d'Aristonikos* in the Czechoslovak Academy of Sciences Press (Prague 1957). The book, thanks to the foreign language also comprehensible to scholars abroad, excited considerable interest. It was reviewed, often quoted, but it also provoked critical polemics; even eleven years after its publication an Italian scholar Fr. Carrata Thomes wrote a book (Torino 1968), only to start a polemics with Vavřínek's conception. At the time, Vavřínek himself was

already working on other problems, yet he did not cease following this subject and in 1975 he critically summed up the whole discussion in a study, *Aristonicus of Pergamum: Pretender to the Throne or Leader of a Slave Revolt?*, published in *Eirene* XIII (1975) pp. 109-129.

It was Vavřínek's wish to go on with the studies of the history of Antiquity, and to follow in the work of his teacher whose writings on the Roman Syria had remained unfinished. He hoped to be able to continue; the main objective of his interest were the eastern provinces of the Roman Empire in the period of Late Antiquity. But it was the year 1953, in which the first wave of the Communist persecutions in Czechoslovakia culminated – for the non-conformist historians there were no teaching posts at Czech universities. The only opportunity for an academic career opened up with Professor V. Vojtíšek (auxiliary historical studies), whom Vavřínek had assisted during the last semesters of his studies in the collation of manuscripts for the intended edition of mediaeval diplomatic sources. He offered him a job in the Archives of the newly founded Czechoslovak Academy of Sciences, where he could also continue with his post-graduate studies. It was far distant from Vavřínek's original ideas and wishes, but he accepted the offer with gratitude.

However, he was not able to use it after all: after only three months, at an intervention of the Faculty Committee of the Communist Party, he was sent away to do his military service. The reason being a necessity of his "ideological re-training", he spent the whole twenty-six months in this way. When he returned, for some time he earned his living as a translator in one technological research institute. It was only during the short time of the first "political thaw" in Czechoslovakia after the renowned speech made by Khrushchev revealing Stalin's rule of terror, that Vavřínek was able to participate in a competition for postgraduate studies in the Historical Institute of the Czechoslovak Academy of Sciences. In October 1956 he was admitted, but not for the study of Antique History.

The amazing results of archaeological research undertaken since the late 1940s in various Moravian and Slovak localities turned the attention of both professional and lay public to the history of Great Moravia, which had been relatively little documented in written sources. The first discoveries of the foundations of churches of which some probably dated to the first half of the 9th century, put forward the question of the Christianisation of this first State in the territory of western Slavs, which had so far been attributed to the Cyrillo-Methodian mission. The literature devoted to the activity of this mission was almost too abundant to grasp, but its authors had mostly been palaeoslovenists. The history of Great Moravia was preponderantly the domain of Czech historians, who conceived of it as part of the history of the nation, and only on the basis of the Latin and Old Slavonic written sources. From the Byzantine point of view, these problems had been worked on by the distinguished Czech Byzantinist, František Dvorník, who had devoted two extensive works to these questions, published in 1926 and 1933. They still belong to the seminal works of this field. Yet, in the light of the new archaeological findings, which yearly brought new, even dramatic knowledge, it appeared necessary to study the question of the Christianisation of Great Moravia in a complex way again. And this was the assignment for Vavřínek to work on in his dissertation.

It was thus necessary for him to manage quite a new discipline, or in fact several of them: to get acquainted in detail with the political, and particularly ecclesiastical

history of the early Middle Ages, with the sources – written and archaeological – for the history of Great Moravia and the neighbouring countries. This is where he found great use for his knowledge acquired in the first semesters of the course of archaeology. He also had to study Old Slavonic, for it was precisely Old Slavonic texts of Great Moravian origin that were to be the subject of his analysis. But first of all, his scholarly activity had to focus on Byzantine studies.

The outcome of his work of four years was an extensive dissertation called "Studies on the History of the Christianisation of Great Moravia", which he defended with success in late 1960 and was awarded the degree of "candidatus scientiarum" which corresponds to Ph.D. (even academic degrees in Czechoslovakia had to be adapted to Soviet models then). The dissertation included two parts. The focus was in fact in the second, which was later published as an independent monograph under the title *Staroslověnské životy Konstantina a Metoděje* (Old Slavonic Lives of Constantine and Methodius) in the Czechoslovak Academy of Sciences Press (Prague 1963). In this book, Vavřínek made a careful comparison of the two Old Slavonic Lives with the contemporary Byzantine hagiography. He pointed out where their identity or in fact dependence on the Byzantine models shows, and where their originality or even uniqueness can be seen. Whereas on the one hand he indicated how the *Life of Constantine* faithfully imitates the scheme of the comparable Byzantine *bioi*, he also proved convincingly that the four disputations of Constantine published in the work are not only the usual hagiographic clichés, but that they represent excerpts or summaries of Constantine's authentic writings on various theological themes. According to Vavřínek, in the abridged Slavonic version of Constantine disputations, Moravians were presented with a kind of brief theological compendium. At the same time, they formed a basis for the apologetic argumentation of the author, who wanted to present Constantine as a supreme professional in the exegesis of the Holy Writ, who was perfectly capable of judging what is in accordance with its doctrine. The first three disputations by Constantine thus were to reinforce the effect and convincingness of the fourth polemic, in which he defended the rightfulness of his own work – the creation of Slavonic literature. Also the *Life of Methodius* was characterised by Vavřínek as a purely apologetic work, even though of a different sort. He particularly pointed out the fact that its author based his arguments, by which he tried to prove that Methodius had always acted in accordance with all the worldly and ecclesiastical authorities and for the benefit of Moravians, in the quotations of authentic documents of the time. In its extent, this was really unique in contemporary hagiography. In their majority, critical reviews assessed Vavřínek's book favourably. It was out of print in less than a month. Yet it was published in Czech, and no matter how beautiful the language and style of the work was, this fact limited its dissemination to a not-too-large circle of Slavic scholars.

The second part of his dissertation was published by Vavřínek in a number of studies in various journals, of which the most important is *Die Christianisierung und Kirchenorganisation Großmährens* (Historica VII, 1963, 5-56). As a book, it could only be published in a more popular form in a monograph called *Církevní misie v dějinách Velké Moravy* (Ecclesiastical Missions in the History of Great Moravia), Prague 1963. Even though this book was intended for a broader reading public and thus could not be featured with the usual scholarly apparatus, it was often quoted, for it contained the summing up of the whole conception of his, with a number of new hypotheses and

solutions, otherwise published only fragmentarily in many professional journals. His analysis of the Christianisation of Great Moravia before the arrival of the Cyrillo-Methodian mission was in fact revealing at the time. According to Vavřínek's interpretation it was directly related to the mission of the Bavarian bishops in Pannonia; at the same time, he assembled evidence for his hypothesis that apart from the Franconian missionaries, even the clergy from Northern Italy and Dalmatia, subordinate to the jurisdiction of the Patriarch of Aquileia, was active in Moravia. The main reason for the invitation of the Byzantine mission is seen by him in the effort of the Moravian Prince to achieve the establishment of an independent ecclesiastical province in Great Moravia, as a prerequisite for the attainment of its complete political independence. Convincingly, Vavřínek contradicted the traditional interpretation of the reasons being those of the language.

Vavřínek returned to this question again much later in a study called *The Introduction of the Slavonic Liturgy and the Byzantine Missionary Policy* (in: *Beiträge zur byzantinischen Geschichte im 9. – 11. Jahrhundert*, Prague 1978, pp. 225-281). There he argues in detail that the foundation of Slavonic literature and the introduction of the Slavonic language in liturgy was not an ordinary procedure of the allegedly general Byzantine missionary practice in Slavic environment, but that it was an authentic act of Constantine. This act, for which Constantine found inspiration in the cultural traditions of the early Christian East, was quite revolutionary at the time; it had no contemporary analogy either in the West, or in Byzantium.

In his monograph, Vavřínek entered the world of scholarship in an imposing way – the way how he mastered both the primary and secondary sources, the clarity and logic of the analysis, and last but not least, the lively style must have impressed the readers. However, while the scholarly standards of Vavřínek's dissertation were indisputable, strong objections were made against its ideology, and for a long time it was not even certain whether the author of the work would still be allowed to work in the Academy. After a long postponement, he was after all granted the scholarly degree, but at the same time he was forbidden to publish his works. In the future, Vavřínek was to devote his energies only to the preparation of editions of mediaeval Latin documents. As a consequence of a partial political liberalisation in the 1960s, Vavřínek was eventually allowed to publish at least some of his works, even though this had to be only on the margin of his main research assignment, which was editing activity. For the third time Vavřínek started in quite a new specialisation. In four years he prepared for publication an edition of charters and letters kept in the Archives of the Vyšehrad Chapter, in pre-Hussite times the second most important ecclesiastical institution within the Kingdom of Bohemia (*Regesta Bohemiae et Moraviae aetatis Venceslai IV (1378 dec. – 1419 aug. 16)*, tomus II: *Fontes archivi capituli ecclesiae Wissegradensis*), equipped with a detailed index, which was published in Prague in 1968. Even though in this volume he contributed to one of the most prestigious editions of Czech historiography, Vavřínek was not inwardly satisfied with this work. He therefore welcomed an offer of one of Prague publishing houses that he write a book on Alexander the Great. And while in daytime he copied the mediaeval parchments in the Archives, at night he returned to the Hellenistic period, which had been his first professional love. In a year and a half he was able to present to the publishing house Svoboda a manuscript of more than 300 pages, which became one of the most successful volumes of the "Portraits" editions (*Alexandr Veliký*, Prague 1967).

Of great importance in Vavřínek's life was his meeting František Dvorník. For the first time after twenty-five years spent in emigration, Dvorník came to Czechoslovakia in the autumn of 1963, when invited by the Czechoslovak Academy to a conference organised at the occasion of the 1100th anniversary of the arrival of the Cyrillo-Methodian mission in Great Moravia. By that time he had been acquainted with Vavřínek's book on the Old Slavonic Lives, which he later reviewed in detail for the *Byzantinische Zeitschrift* (58, 1965, pp. 124-127), and he wanted to meet the young scholar, who basically followed his writings, even though in some parts he took a critical stand and himself arrived at his own, often different conclusions. Despite a great difference in their ages, the two scholars made friends, especially at the time when V. Vavřínek had the opportunity to spend the academic year 1966-67 as Visiting Fellow in Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies in Washington, D.C. This appointment in fact came to him thanks to a favourable reference of Prof. Dvorník. A study stay in the USA at the time was a small miracle; an important role in its realization was also played by the fact that shortly before the invitation to Dumbarton Oaks, Vavřínek could join the editors of the journal *Byzantinoslavica*, then published in the Institute for the History of Eastern Europe.

A stay of a year in Dumbarton Oaks meant a profit of many aspects. In their well-supplied library he acquired an idea of the professional literature then unavailable in Czechoslovakia. He established numerous contacts with colleagues from various countries, which was an invaluable opportunity at the time when scholars from Communist countries were rather isolated. Interesting experience presented itself in his collaboration with Professor Dvorník, who was completing the manuscript of his book *Byzantine Missions among the Slavs*, for which Vavřínek supplied numerous results of contemporary archaeological research, and the most recent Czech professional literature. Many hours of discussion over its manuscript were obviously beneficial to both of them. V. Vavřínek could extend his professional horizons in talks with a scholar of worldwide fame, and on the other hand, his views and suggestions found response in the formulation of various passages of Dvorník's book. Vavřínek brought the copy of its manuscript (partly still handwritten) with him to Prague. There he immediately started translating it, so that in October 1970 a Czech edition of this book, simultaneously with its American publication, could come out (*Byzantské misie u Slovanů*, Prague: Vyšehrad 1970). This Czech edition (actually, so far the only work by Dvorník translated from a foreign original into Czech) was introduced by an extensive biographic portrait of Fr. Dvorník, including an assessment of his lifetime works. This was in fact an extended Czech translation of Dvorník's portrait published by Vavřínek with Dvorník's bibliography of 1954 – 1967 in *Byzantinoslavica* 29 (1968) pp. 265-280.

The situation in Czechoslovakia at the time developed dramatically: after a short democratic spell, which is generally known as "Prague Spring 1968", the brutal Soviet occupation followed, and then the long and heavy period in the official Communist jargon called "normalisation". It had its consequences also for the destiny of the journal *Byzantinoslavica*, around which Czech Byzantine studies always assembled. For ideological reasons, the Institute for the History of Eastern Europe was abolished, being re-organised into a "Czechoslovak-Soviet Institute". A number of its research associates were dismissed and deprived of any possibility to go on in scholarly activity, which was of course current practice within the entire Academy, at all universities, and in various cultural institutions. The small group of Byzantine scholars escaped this fate

only thanks to the fact that before these purges started, it had been transferred to the Institute for Greek, Roman and Latin Studies. This very small institute situated in a few rooms in an old and rather run-down house in the centre of Prague, had during the three decades of its existence achieved exquisite reputation for its editing and scholarly activities. In the 1970s and 80s it remained one of the very few humanistic workplaces within the Czech Lands, which had been able to keep up both the scholarly and moral standards, and which were not substantially affected by the wave of restrictions.

Byzantinoslavica found its new base in this institute and could go on with its activities there. However, to a considerable extent this meant to start anew. After 1968, the editor-in-chief of the journal, Professor Antonín Dostál emigrated, and most of the foreign contacts were thus discontinued. To renew these contacts, and to establish new ones, was almost exclusively a task for V. Vavřínek. He could rely on cooperation with his much older colleagues – Bohumila Zástěrová and Milan Loos, who had worked in the journal long before he joined them. They also found additional help in the institute in the person of Růžena Dostálová, a specialist in Antique and modern Greek literature, but the main organisational weight of the editorship lay mostly on him (even though for many years he could not possibly be named as its editor). In spite of all the artificial barriers in communication, he gradually managed to find a number of new authors and reviewers, to reestablish contacts with the former ones, of whom he even did not know many in person, and particularly, to renew the circle of regular contributors in the bibliographical section of the journal. When looking at the volumes of the journal of the twenty-five years in which it has been published under Vavřínek's editorship, we must say he managed this assignment with success.

In this connection Vavřínek's merit in building up the Byzantinological library of the institute must be mentioned. Since the late 1940s it had been very difficult to obtain professional literature published in the West. The journal *Byzantinoslavica* had received various publications, but most of them were taken by Prof. Dostál when he emigrated. Thus, the group of Byzantine studies brought with it to the Institute for Greek, Roman and Latin Studies only a smallish reference library. Despite political limitations, Vavřínek developed an extensive exchange of publications, not only with the Byzantinological institutions and journals, but also with some Western second-hand bookshops. In the course of those years he thus managed to assemble a sizeable study library including the main reference books, basic editions, and many monographs, which have often served scholars from other countries as well.

Even though it was difficult at the time, Vavřínek tried to keep up the contacts with foreign colleagues, both in the West and East. These links had long been maintained through correspondence only. When he himself was unable to travel abroad, he tried to invite to Prague as many foreign scholars as he could, introducing them to his colleagues and devoting his time to them during their stay here. At one occasion, Professor Anthony Bryer said that Vavřínek's "little, scruffy office was a kind of exchange station between East and West". It was only natural that Vavřínek obtained many invitations to lecture and study abroad. When in the early 1980s the political situation slightly settled, he could, from time to time, use some of these invitations to take part in various Byzantine congresses and symposia, and to lecture at some Western universities.

One of the means, by which Vavřínek wanted to get the Western scholars to visit Czechoslovakia and thus enable not only his Czech colleagues, but also their

counterparts from the Eastern countries to meet them, was organising Byzantine symposia with international attendance. In the first of them, "Byzantium at the Peak of its Power", which was held at Liblice Castle near Prague in 1977, only scholars from Socialist countries were allowed to participate. Even then the professional standards were high. The lectures which were delivered there, were published in a volume *Beiträge zur byzantinischen Geschichte im 9. – 11. Jahrhundert* a year later. In its outer form, the publication was very modest – without any additional financial means Vavřínek prepared it for press himself, as an internal publication of the institute (at the time, there were no computers in Czechoslovakia to help with publishing). The symposium volume still found its way into the world and it is even quoted nowadays. In September 1982, Prague hosted the 16th International Conference of the EIRENE Committee, founded to coordinate classical studies in Socialist countries. These conferences were considered to be prestigious events, and therefore Western scholars were invited as well. Vavřínek used the opportunity and, for the first time within this framework, he organised a Byzantinological symposium devoted to problems of continuity or discontinuity in the historical development from Late Antiquity to early Byzantium. Sixty-seven scholars from 13 countries took part in the symposium and thanks to a financial support of the UNESCO, its Proceedings were published in a nicely equipped volume under the title *From Late Antiquity to Early Byzantium* (Prague: Academia 1985).

Vavřínek intended to organise another symposium on the influence of Byzantium on the neighbouring areas in September 1989. During the preparation of the symposium a number of artificial obstacles had to be overcome, which also necessitated a postponement of the event by a year. This eventually proved to have been a considerable advantage. After the change of political and cultural situation in Czechoslovakia, Vavřínek could welcome 59 Byzantine scholars from 14 countries at the castle in Bechyně as finally officially appointed editor-in-chief of *Byzantinoslavica*, and the symposium could proceed without any outer pressures. The atmosphere this meeting was really amazing, undoubtedly enhanced by the romantic environment of the former Gothic fortress built above the beautiful valley of the River Lužnice in Southern Bohemia, and later rebuilt into a Renaissance chateau. The scholarly results of the symposium appeared in a volume called *Byzantium and Its Neighbours from the mid-9th till the 12th Centuries*, which was published as a specialised issue of the journal *Byzantinoslavica* (LIV, 1993, fasc. 1).

Although his editing and organisational activities took up a lot of time, Vavřínek still continued in his scholarly work. Despite being attracted by various themes concerning hagiography or the Justinian period, he focused his attention mainly on the history of Byzantine missions among Slavs. In 1978 he published a volume entitled *Antické tradice na Velké Moravě* (Traditions of Classical Antiquity in Great Moravia), for which he wrote an introductory study of the same name. Originally, this ensemble of studies was prepared as an introductory part for an official academic publication on Antique traditions in the Czech Lands. When other than scholarly reasons resulted in their omission from this volume, Vavřínek published them, thanks to R. Dostálová's understanding, as a specialised issue of the journal *Listy Filologické* (101, 1978, fasc. 3).

In the same year, the above-mentioned study, *The Introduction of the Slavonic Liturgy and the Byzantine Missionary Policy* came out. Of fundamental importance was the study *Byzantium's Role in the Formation of Great Moravian Culture*, which Vavřínek

published jointly with B. Zástěrová in *Byzantinoslavica* XLIII (1982) pp. 161-188. An extensive study of synthetic character, *Die historische Bedeutung der byzantinischen Mission in Großmähren*, appeared in a volume named "Großmähren und die Anfänge der tschechoslowakischen Staatlichkeit", published at the occasion of 1100th anniversary of Archbishop Methodius' death (ed. J. Poulík and B. Chropovský, Prague: Academia 1986, pp. 245-279; a year earlier this volume came out in the Czech version). In our opinion, this study could be seen as a preparatory work for the monograph on Great Moravia and the beginnings of Slavic education, which V. Vavřínek is known to have been writing for some time, and which, hopefully, will be completed soon.

Another great project, initiated by V. Vavřínek, was realised in the late 1980s. Soon after their arrival at the Institute for Greek, Roman and Latin Studies, he, Milan Loos and Josef Myslivec started planning an extensive history of Byzantium and its civilisation, for such a work was missing in the Czech literature..After the so-called "normalisation" set in, the project was postponed, mainly because of personal objections against the three scholars, and its realisation was resumed – even though in a much narrower conception than originally intended – more than ten years later, under the condition that Vavřínek would not be in the head. Thanks to the very friendly relations within the small group of the Prague Byzantinists, this circumstance could not affect the project negatively. A worse obstacle presented itself in the fact that the outstanding historian of Byzantine art, Josef Myslivec, was no longer alive, for he died in 1971 of the consequences of long-term imprisonment, and during the work also Milan Loos, whose knowledge of Byzantine theology was invaluable, passed away untimely at the age of 62. In spite of all this, the manuscript was ready by 1986. For reasons of complicated ideological assessment, it took another two years before the publishers could start working on it, and when it was all ready to be printed, a decision was taken to postpone the publication again. Thanks to new conditions after 1989, it was eventually possible to publish the book – in a very nice form (*Dějiny Byzance*, Prague: Academia 1992). Despite a rather high price, the first issue was soon out of print, and in 1994 it was reprinted. Vavřínek's share in the publication was considerable: he himself had written one quarter of the text and he shared in the choice of illustrations and compilation of maps.

In 1990, the former Institute for Greek, Roman and Latin Studies logically changed its name to Institute for Classical Studies. Paradoxically, under a new heading, it narrowed its scholarly programme to the studies of mediaeval and modern Latin culture in the Czech Lands; within the institute, Byzantine studies thus naturally moved to the margin. However, in 1992, the Slavonic Institute in Prague, founded in the 1920s at the suggestion and with support from President T. G. Masaryk, was re-established. It was there that the journal *Byzantinoslavica* was started, and was published from 1929 to 1963, when this institute as a "remnant of bourgeois pseudo-scholarship" was abolished. It was only natural that V. Vavřínek and his colleagues decided to join the restored institute and to return the journal to its maternal ground. The character of the journal as a Byzantinological review was in no way changed, but its orientation to "Byzantino-Slavica" would within this framework be enhanced.

In the new institute, V. Vavřínek threw himself into work with the energy typical of him, and besides the editorship of the journal, and the direction of the Department of Byzantine Studies, he undertook other assignments as well. He was elected member

of the Scholarly Council of the institute and after the death of Prof. Fr. V. Mareš he became its head. This past spring, he organised an international symposium to commemorate the 70th anniversary of N. P. Kondakov's death, and the following establishment of an institute bearing his name. This symposium was to remind us of the fact that the young Czechoslovak Republic, in the early 1920s struggling with immense material problems, willingly and disinterestedly provided help to the Russian democratic intelligentsia who emigrated from their native country to escape the Communist rule and, at the same time, it was to evaluate the contribution of the Russian scholars to the development of Byzantine studies in the Czech Lands.

During the Communist period V. Vavřínek was never allowed to teach at the university; young people had to be protected from undesirable ideological influence. It was only in 1992 that he appeared as a teacher before his students. Even though he remains a senior research associate of the Slavonic Institute within the Czech Academy of Sciences, he regularly delivers lectures on specialised themes for the students of Byzantinology, Slavic Studies and History at the Faculty of Philosophy of Charles University, and more recently he runs a course of Byzantine History for the students of Modern-Greek Studies at Masaryk University in Brno. Since 1993 he has received regular invitations to spend at least several weeks as a Visiting Professor at the Department of Mediaeval Studies of the Central European University in Budapest, to give lectures to postgraduate students. Thankfully, the Antique tradition has failed in one point: Vladimír Vavřínek did not meet Socrates' fate, so that even though late, he still has the opportunity to present to the young the treasures of Byzantine civilisation – with the backing of his scholarly maturity, his ability to attract attention, his sense of humour.

We would like this volume, which is published as homage to Vladimír Vavřínek, to be an expression of our recognition of his merits. We would like to thank him for all those years of his work for others, but also for the fact that he has always remained faithful to his principles, his work, his family, and his friends. *Vinum novum amicus novus: veterascet et cum suavitate bibes illud* (Ecclesiasticus 9, 15). We are happy to be Vladimír's friends and wish him good health, a lot of energy and strength for all the years to come.

Václav Konzal (Prague)

Part I

HISTORY

Die Krönung des Kaisers Anastasios I. (491)

Ralph-Johannes LILIE (Berlin)

Den ausführlichsten Bericht über die Krönung des Anastasios 491 bietet das Zeremonienbuch Konstantins VII. Porphyrogennetos, das im Rahmen der "Krönungsprotokolle", die zweifelsfrei aus der Zeit Justinians I. und mit großer Wahrscheinlichkeit aus der Feder des Petros Patrikios stammen, neben Anastasios die Krönungen der Kaiser Leon I., Leon II., Justin I. und Justinian I. behandelt.¹ Diesen Protokollen ist in der Forschung bisher unwidersprochen ein hoher Grad an Vertrauenswürdigkeit zugebilligt worden. Im folgenden soll untersucht werden, ob und wenn ja, inwieweit dieses Vertrauen gerechtfertigt ist oder ob nicht doch auch andere Tendenzen die angebliche "protokollarische" Objektivität in Mitleidenschaft gezogen haben könnten.

Die Vorgeschichte der Krönung

Das Zeremonienbuch gibt folgende Darstellung über die Vorgeschichte der Krönung und über die Krönung selbst:² Nach dem Tod Zenons kamen noch in der Nacht die ἄρχοντες, die Senatoren (συγκλητικοί) und der Patriarch im Portikos des großen Trikliniums zusammen, während das Volk (δῆμος) und die Soldaten sich im Hippodrom versammelten und, obwohl der Leichnam Zenons noch nicht beigesetzt war, mit Nachdruck einen neuen Kaiser verlangten. Die ἄρχοντες forderten daraufhin die Augusta Ariadne auf, im Hippodrom aufzutreten und zu dem Volk zu sprechen. Ariadne stimmte zu und erschien im vollen kaiserlichen Ornat mit dem gesamten Hofstaat im Hippodrom, wie es Brauch war, wenn die Kaiser bei den Wagenrennen im Hippodrom zugegen waren. Außerdem wurde sie von Leuten ihres persönlichen Gefolges sowie von dem Patriarchen Euphemios begleitet. Ebenso waren die anderen ἄρχοντες anwesend.

Sobald die Kaiserin erschien, brachen alle in Akklamationen aus: Ἀριάδνη ἀγιοῦστα, σὺ νικᾷς. εὐσεβῇ Κύριε, ζωὴν αὐτῇ. ... Κύριε, ἐλεήσον ... πολλὰ τὰ ἔτη τῆς

¹ Zu der Krönung des Anastasios cf. A. CHRISTOPHILOPOULOU, 'Εκλογή, Ἀναγόρευσις καὶ Στέψις τοῦ Βυζαντινοῦ Αυτοκράτορος, *Pragmateiai tes Akademias Athenon* 22 (1956) 1-239, 39-44; C. CAPIZZI S. I., *L' Imperatore Anastasio I (491-518). Studio sulla sua vita, la sua opera e la sua personalità*, (= *Orientalia Christiana Analecta*, 184) Roma 1969, 71ff.; P. SPECK, *Kaiser Konstantin VI. Die Legitimation einer fremden und der Versuch einer eigenen Herrschaft. Quellenkritische Darstellung von 25 Jahren byzantinischer Geschichte nach dem ersten Ikonoklasmus*, München 1978, 338f.; M. ANASTOS, *Vox Populi Voluntas Dei and the election of the Byzantine emperor*, in: *Christianity, Judaism and other Greco-Roman cults. Studies for M. Smith at sixty*, Bd. II, Leiden 1975, 181-207, 195f.; zu der Krönung Leons I. cf. jetzt ausführlich R.-J. LILIE, *Die Krönungsprotokolle des Zeremonienbuchs und die Krönung Kaiser Leons I.*, in: *Festschrift für G. Chr. Hansen*, hrsg. von J. Dummer u. a., Würzburg 1996; zu der Krönung Justins I.; ders., *Byzanz, Kaiser und Reich*, Köln-Weimar-Wien 1994, Kap. 2, 16ff.; eine Literaturübersicht zum Krönungswesen in Byzanz ebenfalls bei R.-J. LILIE, Art. *Krönung*, in: *Reallexikon zur byzantinischen Kunst* V (1991) 439-454.

² *Constantini Porphyrogeniti de Cerimoniis aulae byzantinae libri duo. Graece et latine e rec. I. I. REISKII cum eiusdem commentariis integris*, Bonn 1829-1830, I, 92, 417-426.

αὐγούστης. ὀρθόδοξον βασιλέα τῇ οἰκουμένη. Die Kaiserin antwortete durch ihren Libellensis, wobei sie ihrerseits das Volk als ἡ ὑμετέρα γενναϊότης apostrophierte. Es folgen weitere Akklamationen, die in der Aufforderung enden: Ῥωμαίων βασιλέα τῇ οἰκουμένη. Antwort der Kaiserin: ... καὶ πρὸ τῶν ὑμετέρων αἰτήσεων ἐκελεύσαμεν τοῖς ἐνδοξοτάτοις ἄρχουσι καὶ τῇ ἱερᾷ συγκλήτῳ μετὰ κοινῆς τῶν γενναιοτάτων δοκιμασίας ἄνδρα ἐπιλέξασθαι Χριστιανὸν Ῥωμαῖον καὶ πάσης γέμοντα βασιλικῆς ἀρετῆς, ὥστε μήτε χρημάτων, μήτε ἄλλῳ τινι, ὅσον τό γε ἐν ἀνθρώποις, ἀνθρωπίνῳ πάθει ὑποκεῖσθαι. Das Volk antwortet wiederum mit Akklamationen auf Ariadne und mit der Aufforderung: βασιλεῦ οὐράνιε, δὸς ἡμῖν ἐπίγειον ἀφιλάργυρον βασιλέα τῇ οἰκουμένη. Die Antwort der Augusta variiert noch einmal ihre erste Ansprache: ὥστε δὲ καθαρὸν καὶ τῷ δεσπότῃ Θεῷ ἀρέσκουσιν τὴν κρίσιν γενέσθαι, ἐκελεύσαμεν τοὺς ἐνδοξοτάτους ἄρχοντας καὶ τὴν ἱερὰν σύγκλητον, συντρεχούσης καὶ τῆς τῶν γενναιοτάτων ἐξερχίτων ψήφου, προκειμένων καὶ τῶν ἁγίων εὐαγγελίων, παρόντος τοῦ δσιωτάτου καὶ ἁγιοτάτου τῆς βασιλίδος ταύτης πόλεως πατριάρχου, καὶ προκειμένων, ὡς εἴρηται, τῶν ἁγίων λογίων, γενέσθαι τὴν ἐπιλογὴν, ἐφ' ᾧτε μηδένα μηδὲ φιλίας, μηδὲ ἔχθρας, μηδὲ σκοποῦ, μηδὲ συγγενίας, μηδὲ ἄλλου τινὸς ἰδίου μεμνημένον, ἀλλ' ἔχοντα καθαρὸν τὸ συνειδὸς καὶ ὅλον πρὸς τὸν δεσπότην Θεὸν νενευκὸς, οὕτως ποιήσασθαι τὴν ἐπιλογὴν. Es folgen Ermahnungen an das Volk, den Fortgang des Wahlverfahrens und die Bestattungsfeierlichkeiten für den verstorbenen Zenon abzuwarten. Die Antwort enthält neben weiteren Ergebnheitsadressen für die Augusta auch neue Forderungen: καλὰ πάσχα τῇ οἰκουμένη εὐταξίαν καὶ εὐθηνίαν τῇ πόλει· πολλὰ τὰ ἔτη τῆς αὐγούστας. ἔξω βάλε τὸν κλέπτειν ἔπαρχον τῇ πόλει· πολλὰ τὰ ἔτη τῆς βασιλείας. Κύριε, ζῶν ἂν τῇ· ὅλα τὰ καλὰ ἐπὶ σοῦ γένηται, Ῥωμαῖα, εἰ οὐδὲν ξένον αὖξει τὸ γένος τῶν Ῥωμαίων. τὸ βασίλειον σὸν ἐστίν, Ἀριάδνη αὐγούστα. σὺ νικάς. Die Kaiserin erklärt daraufhin, die Forderungen des Volkes seien von ihr schon erfüllt und Julianos als neuer Eparch bestimmt worden. Wieder wird ihr akklamiert, aber diesmal nicht nur ihr: ταύτῃ καλὴ ἀρχή. πολλὰ τὰ ἔτη τῆς αὐγούστας, πολλὰ τὰ ἔτη τῶν ἀρχόντων. Die Kaiserin ermahnt das Volk noch einmal, die εὐταξία zu wahren, und erklärt, daß sie zusammen mit den ἄρχοντες, dem Senat und den Vertretern des Heeres einen rechtgläubigen und gottgefälligen Kaiser wählen werde: ... καὶ εὐθέως βουλευόμενοι μετὰ τῶν ἐνδόξων ἀρχόντων καὶ τῆς ἱερᾶς συγκλήτου, συντρεχούσης καὶ τῆς τῶν γενναιοτάτων ἐξερχίτων συναινέσεως, προβαλούμεθα ἄνδρα εἰς τὴν βασιλείαν καὶ ὀρθόδοξον καὶ ἁγνόν. ἀπέστω δὲ φθόνος τῆς καλλίστης ταύτης συμβουλίας καὶ πολιτείας. Nach dieser Rede verließ die Augusta das Hippodrom, gefolgt von den Archontes. Sie selbst begab sich in das Augustaion. Die Archontes aber τεθέντων σκαμνίων πρὸ τοῦ δέλφακος, ἐκάθισαν, καὶ ἤρξαντο βουλεύεσθαι περὶ τοῦ ὀφείλοντος γενέσθαι, καὶ πολλὴ φιλονεχεία μεταξύ αὐτῶν ἐκινήθη. Schließlich schlug der Präpositus Urbikios vor, die Entscheidung der Kaiserin zu überlassen. Der Senat forderte daraufhin den Patriarchen auf, zu Ariadne zu gehen und sie zu bitten, einen Kandidaten auszuwählen. Sie wählte den Silentiarios Anastasios, und als die Archontes dies erfuhren, freuten sich alle: καὶ μαθόντες ἄρχοντες πάντες ἠγάσθησαν. Anastasios wurde herbeigeholt.

Es folgten die Bestattungsfeierlichkeiten für Zenon. Dann wurde Anastasios aufgefordert, einen Eid zu leisten, daß er niemandem wegen früherer Auseinandersetzungen etwas nachtragen und den Staat gut verwalten werde: ... καὶ εἰσῆλθον πάντες οἱ ἄρχοντες καὶ οἱ συγκλητικοὶ πρὸς αὐτόν, καὶ ἀπήτησαν αὐτόν

ὄρκον δοῦναι πᾶσιν, ὡς οὐδενὶ, πρὸς ὃν ἔσχεν πρᾶγμα, φυλάττει λύπην, καὶ ὅτι μετὰ ὀρθοῦ συνειδότος τῇ πολιτείᾳ χρήσεται. Anschließend begann die eigentliche Zeremonie im Hippodrom, über die später zu sprechen sein wird.

Die in dem Protokoll geschilderte Vorgeschichte der Krönung des Anastasios wirft einige Probleme auf, die sich nicht ohne weiteres klären lassen. Hierzu gehört vor allem die Frage: Wer ist für die Auswahl des Anastasios letztendlich verantwortlich? Nimmt man Ariadne beim Wort, dann ist die Sache klar: Sie selbst hat die Archontes und die Senatoren einberufen und ihnen den Auftrag gegeben, einen neuen Kaiser vorzuschlagen: ἐκελεύσαμεν ... ἄνδρα ἐπιλέξασθαι. Dies wäre auch insofern nur natürlich, als sie damit gleichzeitig ja auch ihren neuen Gatten auswählte. Jedoch straft der Wortlaut des Protokolls selbst die Kaiserin Lügen. Es ist keine Rede davon, daß sie die Archontes und die Senatoren einberufen hat. Diese versammeln sich vielmehr selbständig, was nur heißen kann, daß die Initiative zur Wahl des neuen Kaisers – und wahrscheinlich überhaupt zur Bewältigung der jetzt anstehenden Schwierigkeiten – von ihnen ausgeht und nicht von der Kaiserin. Ariadne spielt keine tragende Rolle. Daß das Volk sich seinerseits in dem Hippodrom versammelt, ist zwar verständlich, heißt aber nicht zwingend, daß wir von einem gesetzlich oder auch nur traditionell geregelten Mitwirkungsrecht an der Krönung sprechen können. Noch zur Zeit Leons ist es an der Krönung, wie ich an anderer Stelle gezeigt habe, überhaupt nicht beteiligt.³ Die Beteiligung der Soldaten an dem Wahlakt ist offensichtlich zurückgegangen, zumindest wird ihre Anwesenheit protokollarisch nicht so weit herausgehoben wie anlässlich der Krönung Leons.⁴ Dies kann allerdings auch damit zusammenhängen, daß bei der Krönung des Anastasios jetzt ja in gewissem Sinne ein anerkannter Coronator vorhanden war, nämlich Ariadne.

Die Archontes schicken die Kaiserin dann in das Hippodrom, um das Volk zu beruhigen. Auch wenn die Wortwahl höflicher ist (die Archontes συνειῶδον Ariadne), so ist doch eindeutig, daß Ariadne wenig mehr ist, als das Sprachrohr der Archontes. Diese Funktion wird noch viel klarer am Ende ihrer Ansprache: Sie teilt Volk und Armee mit, daß sie sich jetzt mit den Archontes, den Senatoren u.s.w. zur Beratung zurückziehen werde: καὶ εὐθέως βουλευόμενοι μετὰ τῶν ἐνδόξων ἀρχόντων καὶ τῆς ἱερᾶς συγκλήτου, συντρεχούσης καὶ τῆς τῶν γενναιοτάτων ἐξερχίτων συναινέσεως, προβαλούμεθα ἄνδρα εἰς τὴν βασιλείαν. Tatsächlich aber nimmt sie an den Beratungen überhaupt nicht teil, d. h. die Kaiserinwitwe überläßt die Sorge für den neuen Kaiser und damit gleichzeitig für ihren zukünftigen Ehemann voll und ganz anderen, während sie selbst passiv zuschaut.

Der Bericht über den Wahlvorgang selbst ist ebenfalls nicht überzeugend. Die Archontes können sich nicht einigen. Schließlich macht man den Vorschlag, die Vorwahl auf die Kaiserin zu delegieren. Diese wählt den Anastasios, was alle mit Freude akzeptieren. Man fragt sich verblüfft, was diese einhellige Zustimmung soll? Folgt man der Lesart des Protokolls, dann muß die Augusta ihn quasi aus dem

³ Cf. LILIE, *Leon I.*, op. cit.

⁴ Wobei das Protokoll der Leonkrönung die Frage einer Mitwirkung der Armee an der Vorauswahl des Kandidaten überhaupt offen läßt, da es sich nur auf die lapidare Feststellung beschränkt, der Senat habe Leon gewählt. Wir wissen, daß zu der Zeit Leons Aspar die entscheidende Rolle gespielt hat. Ein vergleichbarer Einfluß des Militärs ist bei der Vorauswahl des Anastasios nicht festzustellen, was aber nicht heißen muß, daß das Heer überhaupt keine Rolle gespielt hat.

Zylinder gezogen haben. Wenn er allseits so überzeugend war, warum hat er dann vorher nicht reüssiert? Und wenn ihn schon alle ohne Ausnahme mit freudigem Herzen als idealen Kandidaten begrüßen, warum muß er dann im Anschluß einen Eid schwören, daß er keinem, mit dem er früher Händel gehabt habe, etwas nachtragen werde? Überhaupt: Wie wahrscheinlich ist es, daß die Wahlversammlung aus Archontes, Senatoren, militärischen Befehlshabern und dem Patriarchen nach doch nur relativ kurzer Beratungszeit schon völlig aufgibt und die Wahl jemandem überläßt, der an den vorherigen Verhandlungen überhaupt nicht beteiligt war, was ja nur heißen kann, daß Ariadne an dem Ergebnis entweder nicht interessiert war oder aber daß ihr keine Einflußmöglichkeit gegeben worden ist?

Auch wenn alle Erklärungsversuche notgedrungen hypothetisch sein müssen, so läßt sich das Verhalten der Wähler doch erschließen. Ich glaube nicht, daß man der Kaiserin tatsächlich blindlings ein Vorschlagsrecht konzidiert hat. Wir können aber annehmen – und der vorangegangene Auftritt der Kaiserin im Hippodrom nährt diese Vermutung –, daß man sich der eigenen Autorität nicht sicher war und es für geschickter hielt, das Ergebnis der Wahl nicht als eine Entscheidung der Versammlung von Archontes, Senatoren etc. hinzustellen, sondern durch die Autorität der amtierenden Kaiserin abzusichern, die den künftigen Kaiser ja durch Heirat zu legitimieren hatte. Ob die Archontes sich tatsächlich nicht einigen konnten, steht dahin.⁵ Sicher aber scheint mir zu sein, daß Ariadne nicht eigenständig einen Kandidaten gewählt hat, sondern nur den Willen der Wahlversammlung nachvollzog.⁶

Dies alles wird von dem Protokoll natürlich kaschiert, denn auch Anastasios mußte daran liegen, daß seine Krönung frei von allen Zweifeln blieb, war sie doch seine einzige Legitimation, da er bis dahin mit der Familie Leons I. bzw. Zenons nicht verwandt war.⁷ Gerade deshalb aber gewann die Proklamation durch Ariadne eine um so größere Bedeutung für ihn. Wir werden dies noch genauer sehen.

Darüber hinaus gibt es aber auch Anhaltspunkte, daß gleichfalls die Reden der Kaiserin an das Volk und die Akklamationen des Volkes im Nachhinein verändert worden sind. So scheinen die Anforderungen, die das Volk an den neuen Kaiser stellt, nur schwer mit den üblichen Akklamationen vereinbar. Gewiß ist es ein Gemeinplatz, daß das Volk einen christlichen Kaiser fordert. Das schließt eine solche Akklamation natürlich nicht aus, wie man am Beispiel Leons I. sehen kann.⁸ Wohl aber hat bereits TREITINGER festgestellt, daß die Forderung nach einem rechtgläubigen Kaiser (ὁρθόδοξον βασιλέα) nur bei Anastasios erhoben worden ist.⁹ Sie ist nachgerade

⁵ Es ist allerdings völlig unzweifelhaft, daß die Versammlung, nachdem die Entscheidung erst einmal gefallen war, nach außen hin Einigkeit demonstrierte, einmal um die Wahl nicht nachträglich noch zu gefährden, zum anderen aber wohl auch aus der verständlichen Befürchtung heraus, daß der neue Kaiser sich für die Opposition revanchieren würde. Hierfür spricht auch der Eid des Anastasios.

⁶ Hierfür spricht auch die eigene Aussage des Anastasios, cf. im folgenden.

⁷ Knappe 500 Jahre später wird dieser Gesichtspunkt noch viel mehr Einfluß gewinnen, als der Weg auf den Thron fast dreißig Jahre lang nur über die Ehe mit Zoe, der Tochter Konstantins VIII., führen sollte.

⁸ Wo allerdings ein christlicher Kaiser nicht gefordert, sondern nur erklärt wird, daß Gott eine christliche Herrschaft beschützen werde: *χριστιανὸν βασιλεῖον ὁ Θεὸς περιφρουρήσει* (*De cer.* 411 u. öfter).

⁹ O. TREITINGER, *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Ausgestaltung im höfischen Zeremoniell*, Jena 1938 (Nachdr. Amsterdam 1969), 30, 47f.

unsinnig, denn es ist unvollstellbar, daß ein Kandidat, der nicht orthodox ist, den Kaiserthron besteigt. Selbst wenn er privatim ein Häretiker sein mag, so wird er sich doch zumindest nach außen hin in jedem Fall für orthodox erklären.¹⁰ Immerhin mag im ausgehenden fünften Jahrhundert die monophysitische Frage im Bewußtsein der Bevölkerung Konstantinopels noch so virulent gewesen sein, daß der Wunsch nach einem dezidiert nicht monophysitischen, also orthodoxen, Kaiser bestand. Auf der anderen Seite ist auffällig, daß gerade bei Anastasios sehr starke monophysitische Neigungen feststellbar sind, die während seiner Regierungszeit auch wiederholt zu gewaltsamen Auseinandersetzungen und Umsturzversuchen geführt haben.¹¹ In ähnlicher Weise wird nur bei Anastasios ein dezidiert römischer, d. h. byzantinischer Kaiser gefordert. Auch diese Forderung ist ungewöhnlich, aber immerhin mag hierbei eine Rolle gespielt haben, daß Zenon als Isaurier, der er gewesen war und als der er auch zahlreiche Stammesgenossen nachgeholt hatte, bei dem Volk von Konstantinopel und möglicherweise auch in der Armee Oppositionsgefühle erzeugt hatte. OSTROGORSKY spricht denn auch für diese Zeit nicht sehr glücklich von einer Überwindung der "ethnischen Krise" in Byzanz.¹² Hier wäre eine entsprechende Stimmung in der Bevölkerung immerhin denkbar. Denkbar wäre allerdings auch, daß es sich um keine spontane Reaktion des Volkes – und das heißt natürlich: seiner Sprecher – gehandelt hat, sondern um eine vorher abgesprochene Forderung, die sich gegen die isaurische Verwandtschaft Zenons, die es ja gab, auch wenn keine Kinder und damit unmittelbare Erben mehr am Leben waren,¹³ richtete. Aber dies sind nur Spekulationen.

Kann man die genannten Akklamationen, auch wenn sie aus dem Rahmen fallen, immerhin noch aus der konkreten Situation im Jahre 491 erklären, so ist das mit einigen weiteren nur noch unter Schwierigkeiten möglich. Hierzu gehört vor allem die Forderung nach einem freigebigen und nicht habgierigen Kaiser, die von Ariadne geradezu provoziert wird mit ihrer Ankündigung, als Kaiser jemand auszuwählen, der weder habgierig noch sonst irgendeinem menschlichen Fehler unterworfen sei: ἄνδρα ἐπιλέξασθαι· Χριστιανὸν Ῥωμαῖον καὶ πάσης γέμοντα βασιλικῆς ἀρετῆς, ὥστε μῆτε χρημάτων, μῆτε ἄλλω τινί, ὅσον τό γε ἐν ἀνθρώποις, ἀνθρωπίνῳ πάθει ὑποκεῖσθαι. Daß ein freigebiger Kaiser beliebter ist als ein geldgieriger, bedarf keines Beweises und ebensowenig, daß Freigebigkeit zu den kaiserlichen Tugenden gehört. Dennoch ist die wiederholte Hervorhebung gerade dieses Punktes auffällig, zumal wir

¹⁰ Ganz abgesehen davon, daß jeder Häretiker seinem eigenen Selbstverständnis nach ohnehin im Wortsinn "orthodox" ist.

¹¹ Cf. etwa die Charakterisierung bei *Theophanes, Chronographia*, rec. C. de BOOR, 2 Bde, Leipzig 1883, 1885, 136: Μανιχαῖοι δὲ καὶ Ἀρειανοὶ ἔχαιρον ἐπὶ Ἀναστασίῳ... Hierbei kann unberücksichtigt bleiben, ob der angebliche Monophysitismus des Kaisers nun Anlaß, Ursache oder Vorwand gewesen ist. Wesentlich ist allein, daß Anastasios später mehr oder weniger als Monophysit angesehen worden ist. In denselben Zusammenhang gehört möglicherweise auch das angebliche Orthodoxieversprechen des Kaisers, das von SPECK, *Konstantin VI.*, Anhang 2, 399ff. mit guten Gründen als unecht angesehen wird. Diese Zweifel gelten allerdings nicht für alle Akklamationen, auch wenn sie sich im religiösen Bereich bewegen. So beruft Anastasios sich später auf die Heilige Dreifaltigkeit, und auch das Volk nennt ihn ausdrücklich: ἄξιε τῆς βασιλείας, ἄξιε τῆς τριάδος, ἄξιε τῆς πόλεως. Dies könnte durchaus, ohne irgendeinen Hintersinn, zu dem gewohnten Zeremoniell bei solchen Gelegenheiten gehören.

¹² G. OSTROGORSKY, *Geschichte des byzantinischen Staates*, 3. Aufl. München 1963, 54f.

¹³ Sein Sohn Leon II., für den er als Regent amtierte und dem er nach dessen Tod auf den Thron gefolgt war, war bereits 476 gestorben.

ihm bei keiner anderen Kaiserkrönung auch nur ansatzweise begegnen. Noch auffälliger ist die Forderung des Volkes: δὸς ἡμῖν ἐπίγειον ἀφιλάργυρον βασιλέα, die ebenfalls sonst nie in den Akklamationen auftaucht, deren Gegenteil wir aber bezeichnenderweise in einem von Johannes Lydos übermittelten Spottvers auf Anastasios begegnen.¹⁴ Tatsächlich ist Anastasios geradezu legendär geizig gewesen, oder um es positiv zu formulieren: Er war ein Finanzfachmann von hohen Graden und in der Bevölkerung entsprechend unbeliebt. Daher scheint mir diese Forderung des Volkes ebenso wie die Ankündigung der Kaiserin nicht original, sondern dem Protokoll später hinzugefügt worden zu sein.¹⁵

Eine andere Frage ist es, ob das Protokoll in der uns überlieferten Fassung überhaupt korrekt ist. Zumindest wären auch hier, ebenso wie in dem Protokoll der Leonkrönung, Kürzungen und vielleicht auch Umstellungen denkbar. Einige Beispiele: Die Kaiserin erklärt, daß sie den Archontes u.s.w. den Befehl gegeben habe, die Auswahl zu treffen, in Anwesenheit des Patriarchen καὶ προκειμένων, ὡς εἴρηται, τῶν ἁγίων λογίων. Was das ὡς εἴρηται in einer solchen Ansprache soll, ist unklar. In einer schriftlichen Fassung mag es akzeptabel sein, in einem Dialog zwischen Kaiserin und Deme im Hippodrom ist es fehl am Platz.

Ebenso auffällig sind die folgenden Forderungen des Volkes. Ob das einen konkreten Bezug zu Anastasios haben soll, sei dahingestellt.¹⁶ Aber die an dieser Stelle völlig unmotivierte und überraschende Forderung nach der Abberufung des unbeliebten Eparchen erstaunt, zumal sie nur an dieser Stelle und sonst nirgends auftaucht und außerdem mit dem noch einmal wiederholten Wunsch nach einem "römischen" Kaiser, der sich anschließt, kaum in Verbindung zu bringen ist. Entweder hat das Protokoll hier den Dialog zwischen Deme und Kaiserin verkürzt, oder es handelt sich auch an dieser Stelle um eine bereits vorher abgesprochene Aktion. Für letzteres spricht die Reaktion der Kaiserin, die erklärt, daß bereits ein neuer Eparch vorgeschlagen worden sei. Das kann keine reine Floskel sein, da sie gleichzeitig den Namen des neuen Amtsinhabers mitteilt, es also schon diesbezügliche Überlegungen gegeben haben muß.¹⁷ Denkbar wäre, daß die Entscheidung für Julianos bereits während der anfangs erwähnten Versammlung der Archonten und Senatoren getroffen worden war und jetzt in einem taktisch günstigen Moment verkündet wurde, um die Stimmung der im Zirkus Versammelten positiv zu beeinflussen. Hierfür könnte auch sprechen, daß das Volk als Antwort nicht nur der Kaiserin, sondern auch den

¹⁴ Ioannis Lydi *De Magistratibus Populi Romani libri tres*, ed. R. WÜNSCH, Leipzig 1903, III. 46, 135f., wo gerade die φιλοχρημοσύνη des Anastasios hervorgehoben wird. Ähnlich auch Malalas (*Ioannis Malalae Chronographia*, ex rec. L. DINDORFII, Bonn 1881, XIV. 408), der die (finanzielle) Unersättlichkeit (ἀπληστία) des Kaisers tadelt.

¹⁵ Ähnliches könnte übrigens auch für die später erhobene Bitte des Volkes an Anastasios gelten, er möge die *delatores* vertreiben: τοὺς δηλάτορας ἔξω βάλε. Wir wissen (z. B. aus *Johannes Antiochenus, Excerpta de Insidiis*, ed. C. de BOOR, Lipsiae 1903, 140f.), daß ihm zumindest später eine solche Handlungsweise zugeschrieben worden ist. Auch diese Bitte könnte demnach von Petros Patrikios quasi *ex eventu* eingeschoben worden sein. Jedoch wäre ebenfalls denkbar, daß das Volk es gewohnt war, anlässlich einer Krönung auch "moralische" Forderungen dieser und ähnlicher Art zu stellen.

¹⁶ Anastasios ist am 11. April gekrönt worden, cf. CHRISTOPHILOPOULOU, *Ekloge*, 40, während Ostern 491 auf den 14. April fiel. Es wäre nicht weiter überraschend, wenn eine Akklamation auf dieses Fest Bezug genommen hätte.

¹⁷ Wobei sich aus *De ceremoniis*, 425 Z. 20f. ergibt, daß erst Anastasios den neuen Eparchen endgültig ernannt hat. Ariadne kündigt die Ernennung nur an.

ἄρχοντες akklamiert, wozu an dieser Stelle nicht der geringste Grund besteht, da sie von der Kaiserin nicht erwähnt worden waren. Wenn es überhaupt einen Anlaß für ihre Einbeziehung in die Akklamationen gegeben hätte, dann wäre es wohl die etwas früher erfolgte Ankündigung der Kaiserin gewesen, daß sie den Archontes und Senatoren den Befehl gegeben habe, die Auswahl des künftigen Kaisers zu treffen. Aber bei jener Gelegenheit war nur ihr selbst akklamiert worden.

Die Krönung des Anastasios

Nach der Wahl des Anastasios folgt die Krönung, die hier nicht im einzelnen behandelt werden muß: Anastasios leistet zunächst einen feierlichen Eid, daß er frühere Streitigkeiten nicht weiter verfolgen werde. Anschließend erscheint er im kaiserlichen Ornat, jedoch ohne Krone im Hippodrom, wo ihm Soldaten und Volk akklamieren. Es folgen Schilderhebung und Torqueskrönung. Er verläßt das Hippodrom wieder, wird vom Patriarchen im Triklinium gekrönt und kehrt als Gekrönter in das Hippodrom zurück, wo er weitere Akklamationen erhält. Den Soldaten werden die üblichen Geschenke versprochen,¹⁸ und nach weiteren Akklamationen, in denen das Volk den Kaiser auffordert, so zu herrschen, wie er gelebt habe,¹⁹ hält Anastasios eine Ansprache, in der er seine Krönung quasi begründet: ἐπειδὴ τοίνυν ἐμὲ, εἰ καὶ ἄκοντα καὶ ἀναβαλλόμενον, ἡ γαλινωτάτη αὐγούστα Ἀριάδνη τῇ διακρίσει τῶν ὑπερφουεστάτων πρωτευόντων καὶ τῆς ἐνδοξοτάτης συγκλήτου ἡ ἐκλογὴ καὶ τῶν δυνατῶν στρατοπέδων, τοῦ τε καθοσιωμένου λαοῦ ἡ συναίνεσις πρὸς τὸ ἀναδέεσθαι τῆς βασιλείας τῶν Ῥωμαίων τὴν φροντίδα, προηγουμένως τῆς ἐπικειρίας τῆς θείας τριάδος, προεχώρησεν. H. G. BECK übersetzt diese Rede folgendermaßen: "Gegen meinem Willen und obwohl ich mich entziehen wollte, haben mich die serenissima Augusta Ariadne auf Grund der Beurteilung durch die Vornehmsten, und die Wahl des erlauchtesten Senats sowie die Akklamation der tapfersten Soldaten und des heiligen Volkes zum römischen Kaiser bestellt".²⁰ Diese Worte falsifizieren in gewisser Weise die Behauptung des Protokolls, die Wahlversammlung aus Archontes und Senatoren habe sich nicht einigen können und die Entscheidung deshalb der Kaiserin übertragen. Vielmehr haben Ariadne

¹⁸ Fünf Nomismata und ein Pfund Silber pro Mann, wohl kaum an die ganze Armee, sondern nur an die Angehörigen der Garde und der Palastwachen, die bei der Krönung anwesend waren.

¹⁹ Diese Akklamation ist sicher korrekt überliefert, da – jedenfalls in der Theorie, um die es in dem Zeremoniell ja allein geht – natürlich nur ein untadeliger Mann Kaiser werden konnte. Ebenso dürfte die anschließende Forderung, korrekte Beamte zu ernennen, keine konkrete Unzufriedenheit widerspiegeln, sondern ebenfalls zu der Grundaussattung an Akklamationen gehören, die bei einer solchen Gelegenheit zu leisten waren: ἀφθονα τῇ οἰκουμένῃ· ὡς ἐξήσας, οὕτως βασιλεύσον· ἀγνοῦς ἄρχοντας τῇ οἰκουμένῃ.

²⁰ H.-G. BECK, *Senat und Volk von Konstantinopel. Probleme der byzantinischen Verfassungsgeschichte*, in: Sitzungsberichte d. Bayer. Akademie d. Wiss., Phil.-Hist. Kl., Jg. 1966, H. 6 (1966) 16. Mißverständlich ist allerdings Becks ausdrückliche Hervorhebung, Anastasios habe sich – im Gegensatz zu Leon – laut Protokoll "an Heer und Volk gewendet." Bei Leons Krönung war, wie wir gesehen haben, das Volk nicht beteiligt und konnte somit auch nicht angesprochen werden. Die Rede des Anastasios an Armee und Volk zugleich ergibt sich zum einen aus der konkreten Situation im Hippodrom, und zum anderen kann man ohne weiteres unterstellen, daß die Ansprache des Kaisers sich an *alle* Konstituenten richtete, also sowohl an Armee und Volk wie auch an den Senat und die Archontes. Hierfür spricht auch, daß Anastasios für seine Wahl sozusagen einen *consensus omnium* unterstellt: ἐν ταύτῃ τῇ κοινῇ ἐκλογῇ.

"aufgrund der Entscheidung²¹ der Vornehmsten" und die "Wahl des Senates" Anastasios berufen. Dies ist insofern ungenau, als es keine getrennte Abstimmung zwischen ἄρχοντες bzw. πρωτεύοντες und Senatoren gegeben hat.²² Vielmehr ist es ein und dieselbe Versammlung, die sich – angeblich – zunächst nicht einigen kann, dann die Wahl der Kaiserin überläßt und deren Kandidaten akzeptiert.²³ Und es ist ganz offensichtlich auch diese Versammlung, die der Kaiserin den Kandidaten vorschreibt, den sie dann offiziell vorschlägt. Die Zustimmung von Volk und Armee wird zwar offenbar als notwendig empfunden, ist aber sekundär.

Man kann aus dieser "Selbstlegitimierung" des neuen Kaisers relativ klar das Legitimationsbedürfnis der Byzantiner des ausgehenden 5. Jahrhunderts bei einer Kaiserkrönung feststellen: Ausschlaggebend ist die Ernennung bzw. Proklamation durch den Vorgänger oder, wenn dieser nicht mehr zur Verfügung steht, wenigstens die Legitimierung durch seine Witwe, die Kaiserin, am besten in Form einer Heirat.²⁴ Zwar wählen Archontes und Senat den neuen Herrscher, müssen Armee und Volk zustimmen, während der Patriarch krönt, aber die Ernennung – oder wenigstens Proklamation – durch den amtierenden Kaiser bzw. die amtierende Kaiserin ist, von der propagandistischen Selbstdarstellung des neuen Kaisers her gesehen, wichtiger. Dies bestätigt die oben gegebene Interpretation der von dem Protokoll gegebenen Darstellung der Vorgänge vor der Krönung.

Diese Zurückhaltung der Archontes und des Senats erklärt sich vielleicht aus dem Umstand, daß die beabsichtigte Heirat des Anastasios mit Ariadne, propagandistisch gesehen, naturgemäß zu einer Aufwertung der Kaiserin führen mußte. Und zumindest nach außen hin wählt ja sie den neuen Kaiser, nicht viel anders, als ein Kaiser seine Kaiserin wählen würde.

Auffällig ist die Krönung durch den Patriarchen, die hier vermutlich zum ersten Mal stattfindet. Warum hat Ariadne nicht selbst gekrönt, wenn sie nach außen hin doch ausdrücklich verantwortlich für die Wahl des Anastasios gewesen ist? P. SPECK nimmt an, daß die Krönung durch eine Kaiserin infolge zweier fehlgeschlagener Usurpationen während der Regierungszeit Zenons, des Vorgängers des Anastasios, diskreditiert gewesen sei, bei denen die Usurpatoren – 475 Basiliskos und etwas später der Patrikios Leontios – jeweils durch die Augusta Berina, die Witwe Leons I., gekrönt worden seien.²⁵ Doch ist dies nicht überzeugend. Wenn die Krönung durch die Kaiserin diskreditiert gewesen wäre, wäre eine derartige öffentliche Herausstellung, wie wir sie bei Ariadne sehen können, nicht nachvollziehbar. Dies gilt umso mehr, als die Menge im Hippodrom die Krönung des Anastasios sogar direkt mit Ariadne verbunden hat, sodaß man fast schon an eine Art von gleichrangiger Herrschaft, ähnlich wie etwa einst bei Pulcheria und Markian beabsichtigt, denken könnte. Von

²¹ Beck gibt διάκρισις mit "Beurteilung" meines Erachtens zu schwach wieder. Abgesehen davon ist selbst von einer solchen "Beurteilung" im Protokoll keine Rede.

²² Nach BECK, *Senat und Volk*, 17 handelt es sich bei den ὑπερφύεστατοι πρωτεύοντες um den Hofstaat der Kaiserin. Jedoch kann ich mir ein solches "Küchenkabinett" nicht vorstellen. Es dürfte sich eher um ein Synonym für die schon häufiger in Erscheinung getretenen ἄρχοντες handeln.

²³ Insofern ist die Trennung zwischen dem Vorschlag Ariadnes und der Wahl durch den Senat, die Anastasios vornimmt, nicht völlig unkorrekt, da die Versammlung den von Ariadne vorgeschlagenen Kandidaten ja einmütig akzeptiert hat.

²⁴ Wie ja auch schon Pulcheria den Markian legitimiert hatte.

²⁵ SPECK, *Konstantin VI.*, 337f.

einer reinen Präsentationsfunktion Ariadnes ist – im Gegensatz zu ihrer tatsächlichen Bedeutung – im Hippodrom jedenfalls keine Rede. Das Volk akklamiert nach der Rede des Anastasios nicht nur dem neuen Kaiser, sondern auch der alten Kaiserin mit der *"tu vincas"*-Akklamation, und zwar gleich mehrmals: Ἀριάδνη, σὺ νικᾷς. πολλὰ τὰ ἔτη τῆς αὐγοῦστος. Dieser Gedanke wird in der folgenden Akklamation noch weiter ausgebaut: ὡς Μαρκιανὸς, οὕτως βασιλεύσον καὶ ἄλλα τοιαῦτα. Wenig später wird noch einmal beiden zusammen akklamiert: Ἀναστάσιε αὐγουστε, σὺ νικᾷς. Ἀριάδνη αὐγούστα, σὺ νικᾷς. ὁ Θεὸς ὑμᾶς δέδωκεν· ὁ Θεὸς ὑμᾶς φυλάξει. Tatsächlich legt der, sicherlich nicht unüberlegte, direkte Vergleich mit Markian nahe, daß Ariadne bei dieser Präsentation mehr oder weniger die Rolle Pulcherias zugedacht worden ist. Von daher scheint es mir sehr wenig wahrscheinlich zu sein, daß die beiden vergeblichen Krönungsversuche Berinas ein Hindernis für die Überreichung der Krone durch Ariadne hätten bilden können. Hinzu kommt, daß die eigentliche Krönung gar nicht vor den Augen der Öffentlichkeit vollzogen wurde, sondern im Triklinium, d. h. wahrscheinlich im Beisein von einigen Archontes, Senatoren und möglicherweise auch einigen wenigen militärischen Befehlshabern, also Leuten, die um die ganzen Umstände der vorherigen Auswahl Bescheid wußten. Der Menge im Hippodrom blieb der Coronator verborgen, was heißt, daß Demos und Volk durchaus an eine Krönung des Anastasios durch Ariadne geglaubt haben können.

Warum nicht Ariadne, sondern der Patriarch gekrönt hat, können wir nicht mehr sagen. Denkbar wäre auch, daß der Patriarch, der ja schon zumindest seit Leon I. bei der Krönung anwesend war und wohl Gottes Segen und dergleichen auf den neuen Kaiser herabflehte, eine Aufwertung seiner Rolle gewünscht und durchgesetzt hat. Zumindest liegt es ja nahe, daß ein Kaiser, der sich selbst dezidiert als Wahl Gottes sieht,²⁶ die Krönung auch durch den höchsten kirchlichen Würdenträger vollziehen läßt, wenn er es nicht vorzieht, sich selbst zu krönen. Eine öffentliche Selbstkrönung vor aller Augen im Hippodrom wäre aber kaum mit der Rolle, die Ariadne gespielt hatte, vereinbar gewesen, ganz abgesehen von der späteren Heirat. Von daher ist es möglicherweise so, daß wir in der Krönung durch den Patriarchen gar keine bewußte, grundsätzliche Änderung des gewohnten Zeremoniells sehen müssen, sondern daß sie mehr oder weniger Ausdruck der gewachsenen Bedeutung des Patriarchen im Laufe des 5. Jahrhunderts ist, für die kein besonderer Anlaß gesucht werden muß.²⁷ Da keine weiteren Quellen zur Verfügung stehen, sind weitere Hypothesen sinnlos.

Nach dem Abschluß der Krönungszeremonie mit weiteren Akklamationen und der Ankündigung von Geschenken für die Soldaten begibt Anastasios sich in die Kirche und anschließend in den Palast, wo er den von Ariadne angekündigten neuen Stadteparchen ernennt und den Archontes ein Festmahl gibt.

Diese Passage schließt sich relativ eng an die Darstellung des Einzugs Leons I. in die Stadt an, wobei Anastasios natürlich nicht den ganzen Umzug vollzieht, sondern nur noch den Schlußteil in der Hagia Sophia, eine Verkürzung, die sich daraus ergibt, daß Anastasios nicht außerhalb der Stadt, sondern im Hippodrom bzw. im Triklinium ausgerufen, akklamiert und gekrönt worden war. Immerhin ist auch dieser "Miniaturumzug" ein Anzeichen dafür, daß es während des 5. Jahrhunderts eine

²⁶ Zumindest in der Ideologie, wie sie aus den Akklamationen und seinen eigenen Aussprüchen ersichtlich wird.

²⁷ Zu ihrer "staatsrechtlichen" Bedeutung cf. LILIE, *Kaiser und Reich*, Kap. 2, 24f.

Tradition gegeben haben muß, nach der der neue Kaiser sich in einem feierlichen Umzug der Bevölkerung seiner Hauptstadt zeigen mußte, auch wenn die Einzelheiten sicher der jeweils gegebenen Situation angepaßt worden sind.

Man kann aus dem Protokoll den vorläufigen Schluß ziehen, daß bei der Krönung des Anastasios im Gegensatz zu derjenigen Leons I. die Bedeutung des Militärs zurückgedrängt worden ist.²⁸ Dies bringt natürlich automatisch eine Aufwertung von Senat und Volk mit sich. Entscheidend ist für Anastasios aber nicht der eine oder andere Konstituent, sondern die Kaiserin Ariadne und der *consensus omnium*. Die Basis der Kaiserkür verbreitert sich und lehnt sich gleichzeitig enger an den Vorgänger an, so daß man bei Anastasios mit einem gewissem Recht sogar von Elementen einer dynastischen Legitimierung sowohl durch Proklamation als auch durch Anheirat sprechen könnte.²⁹ Daneben beantwortet sich aber auch unsere Frage nach der Objektivität der "Protokolle" des Zeremonienbuches: Man kann keineswegs, wie in der Forschung bisher angenommen, von einer "protokollarischen Genauigkeit" sprechen. Im Gegenteil sind mindestens zwei Tendenzen faßbar. Es sind dies einmal die zeitgenössischen Vorlagen (bzw. die Vorlage), die grundsätzlich anastasiosfreundlich berichten und die mit der Krönung verbundenen Probleme herunterspielen, und zweitens eine anastasiosfeindliche Tendenz, die allem Anschein nach auf der Kenntnis der späteren Regierung dieses Kaisers fußt, also vermutlich Petros Patrikios zuzuordnen sein dürfte. Als Grund für die negative Darstellung kann man wohl die Parteinahme für die Familie Justinians I. annehmen, unter dem Petros seine Darstellung verfaßt hat. Wir wissen, daß die Familie des Anastasios die Erhebung Justins nicht akzeptiert hat, so daß eine Diffamierung hier nicht ohne Sinn wäre.³⁰

²⁸ So auch die *communis opinio* der Forschung, cf. etwa BECK, *Senat und Volk*, 13ff.

²⁹ Dagegen spricht nicht, daß Anastasios später von dieser Hervorhebung der Legitimation durch Anheirat wieder abgerückt zu sein scheint, da man dies auch damit erklären könnte, daß zum einen jetzt seine Stellung gefestigter war als zu Beginn seiner Herrschaft, und man zum anderen möglicherweise auch persönliche, uns nicht mehr greifbare Faktoren in Rechnung stellen könnte.

³⁰ S. beispielsweise Prokop, *De bello Persico*, rec. J. HAURY, addenda et corrigenda adiecit G. WIRTH, Lipsiae 1962, I. 11, 1, der gleichfalls vermuten läßt, daß man in Byzanz die Krönung Justins, ohne Berücksichtigung der Rechte der Verwandten des Anastasios, zumindest als zweifelhaft angesehen haben muß: ἀπεληλαμένων αὐτῆς (βασιλείας) τῶν Ἀναστασίου συγγενῶν ἀπάντων, καίπερ πολλῶν τε καὶ λίαν ἐπιφανῶν ὄντων.

Ein inschriftlicher Beleg zur "justinianischen" Pest in Zora (Azra'a)

Johannes K O D E R (Wien)

Die Bestandsaufnahme und photogrammetrische Vermessung der frühchristlichen und byzantinischen Denkmäler im Hauran, welche durch Marcell RESTLE (München) unter meiner Mitwirkung erfolgte und deren Publikation in Vorbereitung ist,¹ führt unter anderem auch zu einer Überprüfung der Inschriften, welche an und in den frühbyzantinischen Kirchen dieser Region angebracht wurden. Hierbei stieß ich auf eine bereits länger bekannte² Bauinschrift an der Kirche des Propheten Elias im heutigen Azra'a (spätantik / frühbyz. Zora³), deren Bedeutung für die Pestkatsastrophe der justinianischen Zeit aufgrund einer Mißdeutung der entscheidenden Wörter als Personennamen nicht erkannt worden war.

Die Inschrift (Fig. 1) befindet sich an der Kirche des Propheten Elias, einem an drei Seiten von schmalen Bogenhallen umgebenen, kreuzförmigen Zentralbau mit markant nach Osten hervortretender Apsis.⁴ Sie wurde an der Südfassade der Kirche in den aus einem Basaltquader bestehenden Türsturz des Südeinganges eingemeißelt. Die zweizeilige Inschrift bedeckt eine Fläche von 47 x 235 cm und ist in der Mitte durch ein in eine Rundscheibe eingeschriebenes griechisches Kreuz geteilt;⁵ weiters sind die beiden Textzeilen durch einen waagrechten Strich getrennt. Die Buchstabenhöhe schwankt zwischen 6 und 8 cm.

Text:

+ οἱ ἀπὸ ζορ(ᾶς) ἐξ ἰδίων ναὸν ἡλίου προφ(ήτου) | σπουδῇ ἰωάννου μεννέου
διακ(όνου) ἐν ἔτ(ε)ι υλῆς
ἔκτισαν ἐπὶ οὐάρου θεοφ(ιλεστάτου) ἐπισκόπου | ᾧ ἐπήγαγ(εν) ὁ θ(εὸς) πότμον
βοηθῶνος (καὶ) μάλης

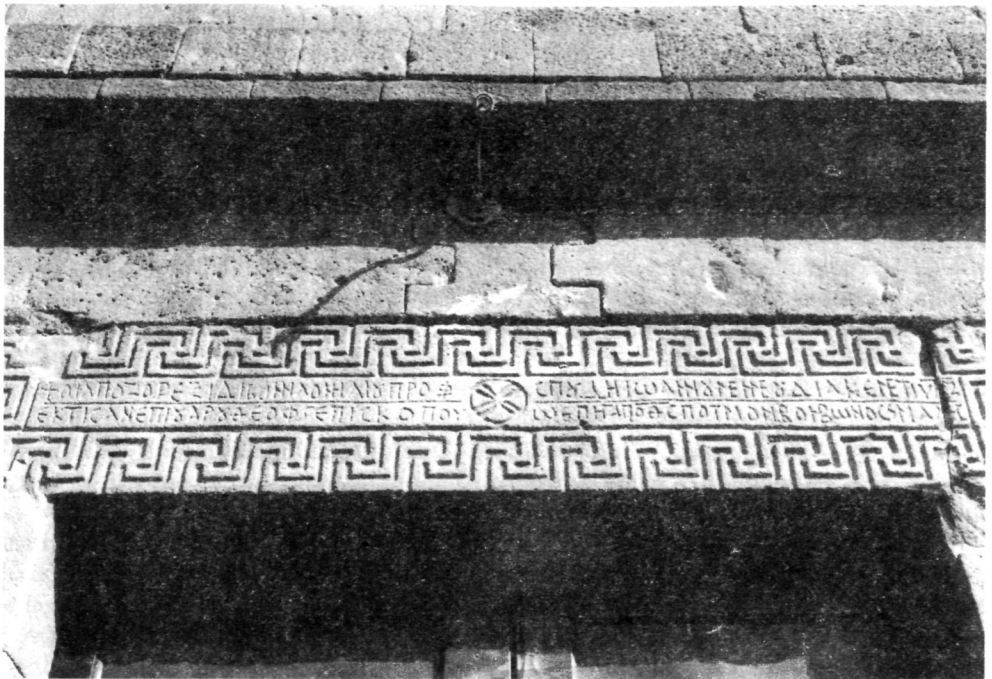
¹ Vgl. vorläufige Berichte zu Einzeldenkmälern - M. RESTLE, *Zur Baugeschichte der Georgskirche zu Azraa*, in: BYZANTIOΣ. Festschrift für Herbert Hunger zum 70. Geburtstag, Wien 1984, 261-266 - oder speziellen Problemen - ders., *Die Apsisnebenräume in der Kirchenarchitektur des Hauran (Südsyrien)*, in: ΑΡΜΟΣ. Festschrift für N. K. Mutsopoulos, III, Thessalonike 1991, 1549-1552; J. KODER - M. RESTLE, *Die Ära von Sakkaia (Maximianupolis) in Arabia*, Jahrb. d. österr. Byz. 42 (1992) 79-81 - wie auch die Zusammenfassungen von M. RESTLE, *Les monuments chrétiens de la Syrie du Sud*, in: Archéologie et Histoire de la Syrie, hrsg. v. J.-M. Dentzer - W. Orthmann, II, Saarbrücken 1989, 373-384, und ders., *L'architecture religieuse de l'Hauran*, in: La Siria araba de Roma a Bisanzio, Ravenna 1989, 233-245; vgl. schließlich den Bericht in den Akten des XVI. Intern. Byzantinistenkongresses, I/Beiheft - Jahrb. d. österr. Byz. 31/Beiheft (1981) 2.2.

² Vgl. CIG Nr. 8628; W. H. WADDINGTON, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, Paris 1879, Nr. 2497; J. LASSUS, *Deux églises cruciformes du Hauran*, Bull. Ét. Orient. 1 (1931) 13ff., Nr. 1.

³ Zu den antiken und mittelalterlichen Namensformen s. unten, den Kommentar zum Text der Inschrift.

⁴ Vgl. M. RESTLE, *Hauran*, Reallex. byz. Kunst 2 (1971) 962ff., hier 982ff., und ders., *Les monuments* (1989) 377f.

⁵ Im folgenden Text durch | gekennzeichnet.



WADDINGTON las die Jahreszahl (Z. 1) υζ' (407) und das Ende der 2. Zeile Βόνβωνος Μά(λ)λης. LASSUS las an den entsprechenden Stellen υλζ' und βονβωνος (καὶ) Μάλης. Eine Überprüfung der Inschrift an Ort und Stelle (September 1978) ergab, daß sowohl das Datum υλζ' (Vergleichsbuchstaben λ in Z. 1: ἡλίου und Z. 2: μάλη, ζ in Z. 1: ζορ) als auch das Ende der 2. Zeile in der hier vorliegenden Form als gesichert zu betrachten sind. Alle Herausgeber ergänzten das dritte Wort in Z. 1 ζορ(αούας).

Übersetzung:

"Die (verantwortlichen Ortsältesten) von Zora erbauten aus eigenen Mitteln eine Kirche des Propheten Elias auf Betreiben des Diakons Johannes (Sohn des) Menneas im Jahr 437 unter Uaros, dem gottgeliebtesten Bischof, dem Gott das Todesgeschick an den Scham- und Achseldrüsen brachte."

Kommentar zum Text:

οἱ ἀπὸ ζορ(αῦς) Der in den älteren Editionen ergänzte Ortsname Zoraua ist nicht belegt, sondern aus Namensformen in den Konzilsakten von Chalkedon 451 (Unterschrift des Nonnos Ζεραμένης, v. l. Ζαραβένης) ⁶ und aus der um 570 datierten *Notitia Antiochena* erschlossen, welche als 7. Suffragan von Bostra den Bischof Ζωρονίας erwähnt. ⁷ Besser erscheint mir eine kürzere Toponymform,

⁶ Vgl. E. SCHWARTZ, *ACO* II, 2 (1933) 350, Z. 13-28.

⁷ Vgl. E. HONIGMANN, *Studien zur Notitia Antiochena*, *Byz. Zeitschr.* 25 (1925) 60-88, bes. 74 und 80.

eben Zorā oder auch Zorāa, welche zunächst eine *einsilbige* Ergänzung der gekürzten Endung ermöglicht, also die bei Namen unübliche Weglassung von mehr als einer Silbe nicht vorauszusetzen braucht. Überdies entspricht diese Auflösung eher dem zugrundezulegenden syrischen bzw. arabischen *zurrā* (oder *zur'a*); ⁸ hierzu wären auch die osmanischen Steuerregister von 1596/97 zu vergleichen, ⁹ in welchen der Ort unter *mādinat Zura'* geführt wird. ¹⁰ – Die (interpretierende) Übersetzung "(verantwortliche Ortsälteste) von Zora" verdanke ich einem Hinweis von J. DURLIAT, welcher mich auf diese spezifische, auch die Finanzierungskompetenz einschließende Bedeutung aufmerksam machte; ¹¹ ähnlich begegnen vermutlich in einer weiteren Inschrift ¹² [οἱ ἀπὸ μητρο]κωμίας Ζοραουηνῶν. Dieser Name der Einwohner des Ortes und des zugehörigen Umlandes begegnet schließlich auch in der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts im Zusammenhang mit der Erwähnung des Klosters des hl. Konon "derer von Zora" (*dayrā qadištā dē mār qōnōn dē zora-wāyē*), dessen Abt sich gemeinsam mit anderen Klostervorstehern der Kirchenprovinz Arabia gegen die "tritheistische Ketzerei" der Bischöfe Eugenios von Seleukia und Konon von Tarsos, zweier Anhänger des Johannes Philoponos verwahrt. ¹³

ναὸς ἡλίου προφήτου: Die Benennung einer Kirche nach dem Propheten Elias scheint in Arabia nicht sonderlich häufig zu sein, wenngleich der Prophet als Vorläufer des Eremitentums und als Bekämpfer der Feinde Gottes ¹⁴ galt. Inschriftlich belegt ist im Hauran der ναὸς τοῦ ἁγίου Ἡλίας in Naḡran ¹⁵ und eine gleichnamige Kirche in ed-Diyaṭi. ¹⁶ Andere Prophetenpatrozinien scheinen in der Region nicht geläufig zu sein (der εὐσεβῆς προφήτης namens Βαλσάμιος in einer *tabula ansata* auf einem Sarkophagdeckel in Qanawat ¹⁷ ist kein Prophet im engeren Sinn der

⁸ Vgl. Th. NÖLDEKE, *Zur Topographie und Geschichte des Damascenischen Gebietes und der Hauran-Gegend*, ZDMG 29 (1875) 419-444, hier 434.

⁹ Vgl. W.-D. HÜTTEROTH - K. ABDULFATTAH, *Historical Geography of Palestine, Transjordan and Southern Syria in the late 16th century* (= Erlanger Geogr. Arbeiten, Sonderband 5), Erlangen 1977.

¹⁰ Vielleicht ist als weitere Parallele das wahrscheinlich in Paphlagonien zu lokalisierende Toponym Σῶρα (*Hierokles, Synekdemos* 695,7 HONIGMANN) oder Σῶρα (*Konstantinos Porphyrogenetos, De them.* 17 PERTUSI) anzuführen, vgl. L. ZGUSTA *Kleinasiatische Ortsnamen* (= Beitr. z. Namenforschung, N. F., Beiheft 21), Heidelberg 1984, 592.

¹¹ Brief. vom 26. Mai 1986.

¹² CIG Nr. 4562; WADDINGTON, Nr. 2480; W. K. PRENTICE, *Greek and Latin Inscriptions* (Amer. Arch. Exped. Syria, III), New York - London 1908, Nr. 432 g.

¹³ Nach Th. NÖLDEKE, a.O. 435; vgl. H.-G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich* (Byz. Hdb. 2,1), München 1959, 394. – Für die Transkription des syrischen Textzitates danke ich M. Jursa, Institut für Orientalistik der Universität Wien.

¹⁴ Vg. J. SCHMID, *Elias*, ThK 3 (1959) 806-810.

¹⁵ Inschriftlich datiert auf Bosra 458 (563 n. Chr.); WADDINGTON Nr. 2431.

¹⁶ Undatiert; WADDINGTON, Nr. 2436 (Freundlicher Hinweis auf die Belege von M. RESTLE, München).

¹⁷ Der Text der sechszeiligen Inschrift laute: Τιβ(έριον) Κλ(αύδιον) Βαλσάμιον εὐσεβῆ προφήτην καὶ Ἀγριπείναν σύνβιον Βαλσάμιος υἱὸς μετὰ ἀδελφῶν. Zu Tiberii Claudii in dem infrage kommenden Zeitraum vgl. A. H. M. JONES - J. R. MARTINDALE - J. MORRIS, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, I, Cambridge 1971, 268f. und 835; s. weiters RE 3/2 (1899) 266ff., s.v.

jüdisch-christlichen Tradition, sondern allgemeiner ein Vermittler göttlicher Kunde an die Gläubigen – und sei es auch als Interpret der Heiligen Schrift – oder ein Enthüller von Geheimnissen, wie sie in der Spätantike im syrisch-palästinensischen Raum verbreitet waren).¹⁸

Ἰωάννης Μεννέου διάκονος: Der syrische Name (des Vaters) Μεννέας ist sonst in griechischer Schrift kaum belegt,¹⁹ doch sind die Personennamen Μενεῖαι, Μενεῖου, Μενναιοῦ, Μεννεία und Μεννείος in Papyri bezeugt,²⁰ schließlich im nabatäischen Umfeld M'NW (griech. Μανος oder Μαννος), ΜΝΥ (griech. Μανναιοῦ) und ΜΝ^ε (griech. Μανανος).²¹

ἐν ἔτ(ε)ι υλζ': Das Jahr 437 der (105 n. Chr.) einsetzenden Ära von Bostra entspricht dem Jahr 542/3 n. Chr.²² In den Vierzigerjahren des 6. Jahrhunderts ist im Hauran eine intensive Bautätigkeit nachweisbar, wie mehrere Bauinschriften der Jahre 540/1 bezeugen.²³

Οὐάρος ... ἐπίσκοπος: Der Bischof Uaros (Varus) ist sonst nicht belegt,²⁴ doch spricht nichts dagegen, daß Zora um 540 nach wie vor Suffragan von Bostra war,²⁵ und Uaros somit Ortsbischof.²⁶ Der Name Uaros ist griechisch auch sonst nachweisbar²⁷ und dürfte speziell in Ägypten und Orients verbreitet gewesen sein, da der namengebende Heilige das Martyrium unter Maximinus Daia in Ägypten erludete und seine Reliquien nach dem Ende der Verfolgung (312) nach Palästina gebracht wurden.²⁸

πότμος βονβῶνος καὶ μάλης: βονβῶνος ist entweder als Fehler des Steinschneiders bzw. des die Vorlage liefernden Schreibers anzusehen und dann in βομβῶνος zu korrigieren, welches als durch Entfaltung eines vorkonsonantischen Nasals

¹⁸ Vgl. H. STANDER, *Prophets in the Early Christian Church*, Ekkl. Pharos 66/67 (1984/5) 113-123; s. auch E. FASCHER, Προφήτης, eine sprach- und religionsgeschichtliche Untersuchung, Gießen 1927; M. C. VAN DER KOLF, RE 23 (1957) 797ff., hier 803.

¹⁹ Vgl. W. PAPE – G. BENSELER, *Wörterbuch der griechischen Eigennamen*, Braunschweig ³1911, II 900b, s.v. – Eine undatierte Grabinschrift, *Inscr. Gr. et Lat. de la Syrie* VI 206f., Nr. 2940, enthält den männlichen Vornamen Μενος (ohne Akzent).

²⁰ Vgl. H. WUTHNOW, *Die semitischen Menschnennamen in griechischen Inschriften und Papyri des vorderen Orients* (= St. z. Epigraphik u. Papyruskunde, 1/4), Leipzig 1930, 76.

²¹ Vgl. A. NEGEV, *Personal Names in the Nabatean Realm*, Qodem 32, Jerusalem 1991 (freundliche Auskunft von M. Jursa, Institut für Orientalistik der Universität Wien).

²² Vgl. W. KUBITSCHKE, *Aera*, RE 1/1 (1893) 641f.; I. BENZINGER, *Bostra*, RE 3/1 (1897) 789-791.

²³ Vgl. M. SARTRE, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie XIII/1: Bostra, Nos 9001 à 9472*, Paris 1982, Nr. 9128-9134.

²⁴ Vgl. E. HONIGMANN, *Evêques et évêchés monophysites d'Asie antérieure au VI^e s.* (CSCO 127 Subs. 11), Löwen 1951, 77.

²⁵ Der damalige Erzbischof bzw. Metropolit von Bostra hieß Johannes, vgl. SARTRE a.O., Nr. 9128, 9130, 9131.

²⁶ Zur historischen Entwicklung der Kirche im Patriarchat von Antiocheia vgl. F. WINKELMANN, *Die östlichen Kirchen in der Epoche der christologischen Auseinandersetzungen (5. bis 7. Jahrhundert)* (= Kirchengesch. in Einzeldarst., I/6), Berlin ³1988, 121-125, mit weiterer Lit. (S. 20).

²⁷ PAPE – BENSELER, a.O. 1086b, s.v. Οὐάρος bzw. Οὐᾶρος; vgl. SARTRE, a.O., Nr. 9028.

²⁸ Vgl. I. S. RAMPHOS, Ο μάρτυς Οὐάρος καὶ ἡ οσία Κλεοπάτρα, *Ekklesia* 29 (1952) 311ff.

entstandene Nebenform zu βουβών auch sonst belegt ist,²⁹ oder als nicht zu korrigierende, weitere Nebenform zu βουβών bzw. βομβών.³⁰ Da man in einer weiteren Inschrift der Elias-Kirche beispielsweise den Ersatz von αὐρ- (bzw. ἄβρ-) durch ἄμβρ- findet,³¹ kann vielleicht auf eine regionale dialektale Eigenheit geschlossen werden.

Das Jahr 437 (Bosra) / 542 n. Chr. markiert einen Höhepunkt der großen Pestepidemie, welche 541 in Pelusion, an der Küste des Nildeltas, ihren (in den Quellen belegten) Anfang nahm, von wo sie sich über das römische Reich ausbreitete.³² An dieser "Bubonenpest" starb also auch Bischof Uaros. Unsere Inschrift scheint bislang das einzige epigraphische Zeugnis zu sein, das für die Jahre ab 541 den Tod durch die Pest ausdrücklich nennt, wenngleich einige andere Grabinschriften aus diesen Jahren vermuten lassen, daß die dort Betrauernden ebenfalls der Pest zum Opfer fielen.³³

Auffallend ist an der Inschrift die Umschreibung der Pest durch βονβών (Schamdrüse) und μάλη (Achseldrüse), während die Bezeichnung als λοιμός o.ä. geläufiger (aber auch unspezifischer) ist.³⁴ Die hier verwendete Umschreibung begegnet ähnlich bei der ausführlichen Beschreibung dieser Pest durch Prokop³⁵ und in einem späteren Exzerpt aus dem "Megalos Chronographos",³⁶ dessen Verfasser seine Information wohl von Prokop bezog, ihn aber zum Teil mißverstanden haben dürfte.³⁷ Die Formulierung der Inschrift entspricht offensichtlich dem gehobenen Sprachgebrauch des 6. Jahrhunderts.

Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang weiters die Verwendung von πότμος im homerischen Sinn als Todesschicksal.³⁸ Aus ihr darf man wohl ebenfalls

²⁹ Vgl. LSJ 322a, s. v. βομβών; KRIARAS, *Lexiko* IV 161, s. v. βουβών; *Vita des Nikolaos von Sion*, ed. G. ANRICH 1913, 40, sowie weitere Belege bei St. PSALTES, *Grammatik der Byzantinischen Chroniken*, Göttingen 1913, 78f.

³⁰ Der von Th. F. BRUNNER herausgegebene *Thesaurus Linguae Graecae* (Papyrustexte) weist keine der beiden Formen aus.

³¹ WADDINGTON Nr. 2485; LASSUS 1931, Nr. 3.

³² Vgl. E. STEIN, *Histoire du Bas Empire* II, Paris – Brüssel – Amsterdam 1949, 758-761; B. RUBIN, *Prokopios von Kaisareia*, RE 23/1 (1957) 396f.; P. ALLEN, *The "Justinianic" Plague*, Byzantion 49 (1979) 5-20; L. I. CONRAD, *The Plague in Bilad al-Sham in Pre-Islamic Times*, M. A. Bakhit – M. Asfour (Hrsg.), *Proceedings of the Symposium on Bilad al-Sham During the Byzantine Period*, II, Amman 1986, 143-163; K.-H. LEVEN, *Die "Justinianische" Pest*, Jahrb. Inst. Gesch. Medizin d. R. Bosch-Stiftung 6 (1987) 137-161; J. DURLIAT, *La peste du VI^e siècle. Pour un nouvel examen des sources byzantines*, in: *Hommes et richesses dans l'Empire byzantin*, tome I : IV – VII siècle (Realités byzantines), Paris 1989, 107-125.

³³ So DURLIAT 1989, 108.

³⁴ Z. B. λοιμική ἀρρώστια in einem Epigramm in acht Zwölfsilbern auf dem Sarkophagdeckel des Georgios Kapandrites um 1300 in Thessalonike, vgl. Th. PAZARAS, *Ανάγλυφες σαρκοφάγοι και επιτάφιας πλάκας της μέσης και ύστερης βυζαντινής περιόδου στην Ελλάδα*, Thessalonike 1984, 57f., 249f. (Taf. 35).

³⁵ *Bella* II 22.17 (...οὐκ ἐνταῦθα μόνον, ἐνθα καὶ τὸ τοῦ σώματος μόριον, ὃ δὴ τοῦ ἥτρου ἐνεργθὲν ἐστὶ, βουβὼν κέλεται, ἀλλὰ καὶ τῆς μάλης ἐντός...); Prokop beschreibt die Pest in Anlehnung an die Schilderung der Pest bei Thukydides II 47ff., bes. 49.

³⁶ *Chron. brev.* 1,9, ed. P. SCHREINER, *Die byzantinischen Kleinchroniken I* (CFHB 12/1), Wien 1975, 42: ... βουβώνος ἐπιγινόμενον ἢ κατὰ τοῦ σώματος μόριον ἢ κατὰ τῶν μασχάλων ἐντός ...; vgl. SCHREINER, a.O., II 1977, 76.

³⁷ Er verstand Prokops konkret gemeintes, mit μόριον gleichgesetztes βουβών im allgemeineren Sinn als Beule oder Geschwulst und verwendete μόριον daher, um die Bedeutung zu konkretisieren.

³⁸ Vgl. LSJ 1455b, s. v. πότμος 1, mit Belegen.

Rückschlüsse auf den hohen Bildungsstand des Verfassers der Inschrift ziehen. Ähnlich anspruchsvolle Formulierungen lassen sich auch an anderen Inschriften der Kirche des Propheten Elias – vor allem bei der deutlich rhythmisierten Prosainschrift zum Gedächtnis des *proteuon* Theodoros, in welcher die epischen Dative ἔργουσι und οὐρανοῖσι verwendet werden ³⁹ – und der Georgios-Kirche ⁴⁰ in Azra^ς a zeigen.

³⁹ CIG Nr. 8631; WADDINGTON Nr. 2499; LASSUS Nr. 2.

⁴⁰ CIG Nr. 8627; WADDINGTON Nr. 2498; PRENTICE Nr. 437 a.

The circus parties and term δῆμος/οἱ according to Procopius (De Bello Persico I. 24)

Natalia V. A S T A C H O V A (Sankt Petersburg)

Recalling several very inspiring talks on various aspects of the Justinianic period I was lucky enough to have with Professor Vladimír VAVŘÍNEK I take the liberty to dedicate him this little article on the occasion of his anniversary.

The problem of early Byzantine circus parties, the Blues and the Greens, remains one of the most popular and controversial topics among Byzantine scholars.¹ At present the explanation of different concepts of Byzantine sources opens to question. In this article I cannot analyse all the terms connected with the circus parties, but wish to reconsider the term δῆμος/οἱ.

There is a wide range of different approaches scholars take to define the term δῆμος/οἱ. MANOJLOVIĆ and others thought that in many cases the term δῆμος/οἱ meant *circus parties*.² This interpretation disregards the evidence of the available sources. MANOJLOVIĆ's "Faction theory" is the most widely received.³ This theory states that the circus parties were associations that played an important political role in the political and social life of early Byzantium. According to MANOJLOVIĆ the fact that they performed city militia functions and were located in different city district corroborates their political importance.⁴ There are other points of view about the circus parties and the semantic explanation of the term δῆμος/οἱ.⁵ Al. CAMERON's work put the problem of the "colours" in the center of study again. He clearly proved that the circus parties had neither a political nor a constitutional role, that they were neither a city militia nor territorial organisations.⁶ He demonstrated that many researchers proceeded from

¹ Bibliography on this topic: K.-P. MATSCHKE, *Überlegungen zum Parteienproblem in Byzanz*, in: Volk und Herrschaft im frühen Byzanz. Methodische und quellenkritische Probleme, Berlin 1991, 70-84.

² G. MANOJLOVIĆ, *Le peuple du Constantinople de 400 à 800 après J. C.*, Byzantion XI (1936) 625-635; G. I. BRĂȚIANU, *Empire et Démocratie à Byzance*, Byz. Ztschr. 37 (1937) 94-95; M. Ja. SJUZHUMOV, *Политическая борьба вокруг зрелищ в Восточно-Римской империи IV века*, Уч. зап. Ур. Гос. ун-в. Вып. 11 (1952) 90-97; J. V. A. FINE, *Two contributions on the demes and factions in Byzantium in the sixth and seventh century*, 36. Рад. Виз. Инст. 10 (1967) 29-30.

³ Here works by G. MANOJLOVIĆ and Al. CAMERON are considered in particular because their studies represent a landmark in historical discussion. G. MANOJLOVIĆ, *op. cit.* p. 617-716; Al. CAMERON, *Circus Factions. Blues and Greens at Rome and Byzantium*, Oxford 1976.

⁴ Manojlović's opinion was supported especially by G. I. BRĂȚIANU *op. cit.*, and A. P. DJAKONOV, *Византийские димы и факции (τὰ μέρη) в V-VII вв.*, in: Виз. сборник, Moskva-Leningrad 1945, 144-227.

⁵ F. J. USPENSKIJ, *Партии цирка и димы в Константинополе*, Виз. Врем. (1894) p. 3, 11-12; A. P. DJAKONOV, *op. cit.*, p. 149, 155, 159; G. L. KURBATOV, *Термин δῆμος у Ливания и вопрос о происхождении византийских димов*, Moskva 1960; T. E. GREGORY, *Zosimus 5,23 and the people of Constantinople*, Byzantion 43 (1973) 71-77; Al. CAMERON, *op. cit.*, p. 24-44; F. H. TINNEFELD, *Die frühbyzantinische Gesellschaft, Struktur-Gegensatz-Spannungen*, München 1977, p. 176-177; A. FOTIOU, *Byzantine Circus Factions and Their Riots*, München 1977, p. 176-177; A. FOTIOU, *Byzantine Circus Factions and Their Riots*, Jahrb. d. Österr. Byz. 27 (1978) p. 3.

⁶ M. J. SJUZHUMOV, *op. cit.*, was the first who noted that the term δῆμος had not meant any territorial unit; P. PETIT supported SJUZHUMOV's opinion and added that it had no meant any political city organization as well: see P. PETIT, *Libanius et la vie municipale à Antioche au IV siècle*

separate fragments taken out of their contexts. According to his opinion the term δῆμος/οι could mean partisans, but it never meant a circus party itself.⁷

Scholars have recently started to speak not only of the objective socio-historical content of individual terms but also of the subjectivity of some authors. Thus according to T. GREGORY the use of various terms was caused first of all by the requirements of their style and political morals.⁸ In A. FOTIOU's opinion the term δῆμος/οι was connected with author's specific estimation of the thing the term designated.⁹ I. V. KRIVUŠIN considers the terms designating the people rely on a semantic system of a certain historical work.¹⁰ So more researchers now suppose that the term δῆμος/οι (and also other terms designating the people) refers not to a particular historical phenomenon but to the specific attitude to its meaning by the contemporaries.

Undoubtedly there was not a socio-political terminology in Byzantium compared to modern one;¹¹ therefore ancient authors were comparatively free to create their own terminological systems.

With all that is mentioned above taken into account, I shall try to analyse the uses of the term δῆμος/οι and define its meaning in Procopius' text in which he lays out his version of the Nika revolt.¹² The above-mentioned text is of great importance since the supporters of the "faction theory" consider the Nika revolt the most significant proof of their opinion.

The textual analysis shows that in Procopius' description of the Nika revolt the term δῆμος/οι is a prevalent one. Procopius uses the term δῆμος/οι sixteen times, while the closely related terms ὁ λεώς and ὁ ὄμιλος are used only twice each. The term δῆμος/οι indicates the politically active uprising crowd that was the main hero of the rebellion: the crowd that insults the representatives of power and wants to kill John the Cappadocian and Tribonian;¹³ afraid of this crowd, the emperor removes John the Cappadocian and Tribonian from power;¹⁴ Hypatius and Pompeius are also afraid of this crowd because they feel that it could force them to accept the power of the emperor.¹⁵ Hypatius' wife too is afraid of this crowd,¹⁶ as is Belisarius himself, fearing that it could turn on him.¹⁷ Under the influence of the crowd, Hypatius and Pompeius had to act against their own will.¹⁸

Obviously δῆμος means an unorganized crowd. We see that Belisarius throws

après J. C., Paris 1955; G. L. KURBATOV, op. cit., analysing Libanius' works subscribed to PETIT's opinion: G. PRINZING demonstrated that there were blocks of both the Blues and the Greens in the center of Constantinople: see G. PRINZING, Zu den Wohnvierteln der Grünen und Blauen in Constantinopel, in: Studien zur Frühgeschichte Konstantinopels, hrsg. von H.-G. Beck, München 1973, p. 27-48.

⁷ AL. CAMERON, *op. cit.*, p. 23-35.

⁸ T. E. GREGORY, *op. cit.*, p. 71-77.

⁹ A. FOTIOU, *op. cit.*

¹⁰ I. V. KRIVUŠIN, *Theophylact Simocatta's conception of political conflicts*, Byz. Forsch. 19 (1993) 171-182.

¹¹ Though we should not underestimate the attempts to create such a terminology first of all in codes.

¹² *Prokop Perserkriege*, ed. Otto VEH, München 1970, p. 174-188.

¹³ *Ibidem* p. 178, lines 20-22.

¹⁴ *Ibidem*, p. 178, lines 23-24.

¹⁵ *Ibidem*, p. 180, lines 2-5.

¹⁶ *Ibidem*, p. 180, lines 14-19.

¹⁷ *Ibidem*, p. 186, lines 18-20.

¹⁸ *Ibidem*, p. 188, lines 17-19.

himself "on the crowd" (τὸν δῆμον) that is standing at the Hippodrome in complete disorder.¹⁹ This "crowd" (ὁ δῆμος) seeing the armor-clad warriors, renowned in battle, begins to flee.²⁰

Does the term δῆμος ever designate the whole population of a city? From Procopius' evidence it is clear that not all citizens took part in the Nika revolt since some, who were "the honest ones of the citizens" ran away.²¹ Consequently, the term δῆμος designates not all the citizens, but only the "dishonest" insurgents.²²

Procopius was a contemporary of the events described and if he does not endow the term δῆμος/οι with an objective socio-political content, we have a reason to suggest that in the sixth century the term δῆμος/οι did not mean a group of people that differed from the rest of society by particular characteristics belonging only to them.²³

Procopius uses the analyzed term in both the singular and plural (ὁ δῆμος / οἱ δῆμοι) while other terms (ὁ λεώς, ὁ ὄμιλος) are used only in the singular form. Furthermore, the term ὁ δῆμος and οἱ δῆμοι are both definitions for insurgents. However, if ὁ δῆμος means a people or a crowd as a whole, then οἱ δῆμοι probably means its individual representatives.²⁴ This is well illustrated in the following passage: ξύμβολον δὲ ἀλλήλοις ἐδίδοσαν οἱ δῆμοι τὸ νίκαια, καὶ ἀπ' αὐτοῦ ἐς τόδε τοῦ χρόνου ἡ κατάστασις ἐκείνη προσαγορεύεται.²⁵ Here οἱ δῆμοι obviously means some sort of people who gave a signal to other people.

But does the term δῆμος/οι indicate the circus parties? In the quoted Procopius' passage we find terms that mean circus parties – Βενέτοι and Πρασίνοι (Βενέτοι is used only once as is Πρασίνοι) and also τὰ χρώματα (used 2 times). However, these terms are not used by him in the immediate description of the revolt itself. Moreover, it is precisely the use of these terms in conjunction with the term δῆμος/οι that makes it clear that they are not identical in meaning to the latter term. As a proof of this, we can consider, in part, the following examples:

1) οἱ δῆμοι ἐν πόλει ἐκάστη ἐς τε Βενέτους ἐκ παλαιοῦ καὶ Πρασίνοὺς διήρηντο.²⁶ Procopius, in relating the past history of the revolt, writes that from time immemorial "people" (οἱ δῆμοι) in each city were divided into the Blues and the Greens.²⁷ Furthermore, even blood brothers could belong to different "colours" (τὰ χρώματα) and be antagonistic to one another.²⁸ These "wild" and antagonistic people were that "part" (τὸ μέρος) that was inclined to various kinds of violence and murder.²⁹ Procopius does not consider it necessary to make clear to everyone the meaning of the

¹⁹ Ibidem, p. 186, lines 22-24.

²⁰ Ibidem, p. 186, lines 27-31.

²¹ Ibidem p. 176, lines 8-11: τῶν δὲ πολιτῶν εἴ τι καθαρὸν ἦν ἐς τὴν ἀντιπέραν ἡπειρον ἔφευγον.

²² According to Procopius (*Anekdotai* VII, ed. O. VEH, München 1970, p. 64, lines 2-5) there were people who didn't belong either to the Blues or to the Greens and hence, taking into account Procopius' sentence Τοῦ δὲ δήμου ἐκ παλαιοῦ ἐς μοίρας δύο διεστηκότος... μίαν αὐτὸς τὴν Βενέτων (Ibidem p. 58, lines 1-3), they didn't belong to the community designated δῆμος.

²³ For example, it can be proved by Procopius' Secret History in VII where he used the term δῆμος twice (Ibidem, p. 58, line 1; p. 62, line 17). As follows from content this term didn't designate people resorting to violence and enormities, observing laws, customs and so on as well as he didn't designate a specific social or professional groups.

²⁴ Al. CAMERON, *op. cit.*, p. 29, gives a similar meaning for the term οἱ δῆμοι.

²⁵ *Prokop, op. cit.*, p. 176, lines 20-22.

²⁶ Ibidem p. 174, lines 4-6.

²⁷ Ibidem.

²⁸ Ibidem p. 174, lines 17-19.

²⁹ Ibidem p. 174, lines 25-26.

term τὰ χρώματα but explains the meaning of the term τὸ μέρος, because here this term appears at an uncommon frequency. From his explanation it is evident that the term τὸ μέρος does not mean faction, as A. P. DJAKONOV and his supporters believe,³⁰ but only a "part" of one faction or another that is capable of outrage and rebellion.³¹ Without question the hippodrome, with its games, attracted the whole population to itself. However, among the partisans of the "colours" there were also well-meaning citizens, who, with their sportsman's bias, could side with either the Blues or the Greens. In so doing they acted decorously, along with those who were inclined to "hooliganism".³²

During the Nika revolt it is not the entire population that participates, but only the rebellious, inclined to various types of violence, while the "honest" citizens (τῶν πολιτῶν) run to the "opposite continent". From the fragment above it follows that the terms δῆμοι, Βενέτοι, and Πρασίνοι have different denotations.

2) Ἔως μὲν οὖν ὁ δῆμος ὑπὲρ τῶν ἐν τοῖς χρώμασιν ὀνομάτων τὸν πόλεμον πρὸς ἀλλήλους διέφερον, λόγος οὐδεὶς ἦν ὧν οὗτοι ἐς τὴν πολιτείαν ἡμάρτανον. "When the people found themselves in disagreement with each other over the name of the colours no one would have said that they did harm to the State", but when both sides formed a union, a revolt flared.³³ From the given fragment we can make the following conclusions: there was no association of the "colours", but only people always ready to do harm to each other for the benefit of their own "colour". This strife did not bear any political character since no one thought it would bring harm to the State. When there was cause for the joint action of these "harmful" people, they forgot about both their bias and the games of the Hippodrome and began to act together. A brilliant example of this is the Nika revolt, in which the circus parties didn't take any part. On the basis of the above-mentioned evidence, we make the following conclusions:

1) The term δῆμος/οι is the predominant term in the Procopius' description of the Nika revolt.

2) This term means an active, insurgent, unorganized crowd.

3) The term δῆμος/οι does not have an objective socio-political content in its meaning.

4) The term δῆμος/οι does not apply to the circus parties.

I have analyzed only one passage. It alone does not disprove completely the "Faction theory", but, at the same time, it questions one piece of evidence of the given theory. In order to solve the problem of the circus parties we have to make a careful analysis of the term of various authors, and, most of all, those of the representatives of the chronicle tradition. We have to consider the socio-political outlook of these authors and discover their closeness to the events they described, taking into account the evolution of the definitions of the terms they used.³⁴

³⁰ A. P. DJAKONOV, *op. cit.*, p. 147, 149.

³¹ On the basis of Procopius' explanation of the meaning of τὸ μέρος, the phrase ὁ τοῦ Βενέτου μέρος ("part of the Blues") becomes understandable. Procopius is talking here not about some party, but only about a part of the Blues, and a very insignificant part, which is inclined to violence: (οὕτω γὰρ τοὺς συστασιώτας καλοῦσι). *Procop., op. cit.*, p. 174, line 26.

³² See AL. CAMERON, *op. cit.*

³³ *Procop., op. cit.*, p. 178, lines 17-21.

³⁴ I dealt with this problem in my article *К вопросу изучения цирковых партий* which will appear in Палестинский сборник (in press).

Theodosius Grammaticus and the Arab Siege of 674-78

David O L S T E R (Lexington, Kentucky)

In 1884, Spyros LAMPROS edited a paeon celebrating a victory of the Byzantines over the Arabs.¹ The poem is eighty-one lines long, with a short lacuna at line thirty-four, and two longer ones at lines fifty-three and sixty-six. It is in most respects quite conventional, exalting Christ as a god of martial strength, and employing the traditional late antique themes of victory over barbarians that the Christian Romans inherited from their pagan Roman ancestors.² Nonetheless, despite its lack of originality, it remains one of the first extant Byzantine references to the newly-arisen Arab threat, and offers historians a rare glimpse into the earliest literary reaction of the Byzantines to their most dangerous enemies of the seventh and eighth centuries. I would like in this brief article to offer a translation and date for this poem. I hope elsewhere to discuss the broader literary and political context of this and other early references to the Arab invasions.

Iambic verses of Theodosius Grammaticus on the Arab fleet when the Christians annihilated it at Constantinople during the reign of Heraclius the pious.

Let us, the spectators of the recently performed, great wonders of our Lord Christ, who raise up our hands and applaud Him with piety in our hearts when we see the haughty spirit of the cursed Ishmael now laid ⁽⁵⁾ on the ground, say these words, for it is the custom to say this about victories, "There is no God great as you, most powerful creator of the world."

For behold, just as you, the lord of all, saved your settlement (*klērouchia*) from the crashing waves ⁽¹⁰⁾ of the fifth and most evil Arabs, you stole away the fear of them, and the trembling, and their returning shadows; you destroyed their might all-powerfully just as you utterly destroyed the pharaoh's army; you smote their cowardly hearts; you showed your wise power, ⁽¹⁵⁾ that you, Christ, are the enemy of those who do not know that you are the powerful God from God the Father of the Word. You, all-powerful, shattered their yoke; you set their bow on the ground so that when they saw ⁽²⁰⁾ the strength of your right hand, they might hold their tongues not to speak blasphemies. Word, you filled your cities, who rejoiced in your all-seeing grace, with joy. ⁽²⁵⁾

Indeed, I desire to learn of the miserable ones as well, after seeing fallen those who were proud of old. Where now, oh cursed ones, are your shining-bright ranks of arrows; where now the melodious chords ⁽³⁰⁾ of bow-strings? Where is the glitter of your swords and spears, your breastplates and head-borne helmets, scimitars and darkened shields? Where are the many fiery waves of your... and of the arrows and spears, ⁽³⁵⁾ the banners, fiery-red or black? And where are

¹ S. LAMPROS, *Historia Meletēmata*, Athens 1884, 129-144. The poem is found in Bodleian gr. 142, 79r-81r.

² See D. OLSTER, *Roman Defeat, Christian Response and the Literary Construction of the Jew*, Philadelphia 1994, 30-34.

the ships that were raised on high as if such things were unlucky cedar coffins from Lebanon? And where are the twin-decked, fire-throwing ships [*Pou de diēreis nēes ai pyrekbolai*], and again, the single-decked ships, also swift in the battle step? At first, ⁽⁴⁰⁾ before the confrontation with the city, you enemies werē exulting and magnifying yourselves exceedingly. But in the embrace of the battle, did you run the race of flight, giving thought only to safety? Weaklings who flee such struggles, you plucked this defeat from the Empire. Where is your bravado, race sprung from slaves, and your feasts of evil insatiety for which you rule, just as if, by such means, you could take the Christian cities in battle? ⁽⁵⁰⁾

But rather, mistaken one, everything has turned out fruitless for you, and shamed in every way, you have discovered [your false prophets utterly false], ³ displaying yourself naked to yourself. For those gaping after bones for prophecies are quite simply a bag ⁽⁵⁵⁾ of bones yelping curses.

You went forth, your strength billowing as a cloud of smoke, but ultimately you learned what sort of thing you are instead of that which you were. Yesterday, you ⁽⁶⁰⁾ were brash and haughty, and now you are humbled and degraded; yesterday, victorious, today, laid low; yesterday appearing fierce and leonine, but now downcast as a hare in a trap; yesterday, stretching forth a shield and contriving plots, but today, throwing away your shield, transformed, stripped, penniless, ⁽⁶⁵⁾ [the one who was before lazy with wealth]. ⁴

What do you say miserable and voracious Ishmael? Christ was mighty in the work of salvation, and he rules all as God and Lord. He gives strength and supports ⁽⁷⁰⁾ the battle; he shatters bow and grinds down human power. But are these things not clear to you? For how are you not completely demented and without feeling, for a witless man does not recognize misfortune.

Therefore, ocean, you who displayed the murderers ⁽⁷⁵⁾ broken to pieces, applaud the Lord! And earth, who has shown forth and applauded the God of all, raise a chorus of hymns to whom honor and glory and power are proper through the unceasing aeons of aeons and long ⁽⁸⁰⁾ years.

Both the poem and its title describe a Byzantine naval victory over the Arabs, who are explicitly named in line 10, and addressed as Ishmael in lines 5 and 67. And although the text of the poem offers no direct evidence that the "city" in line 41, or the *klērouchia* in line 11 is Constantinople, the title (despite its obviously corrupt state) convincingly supplies that information. The title also provides the name of an author, although the name Theodosius Grammaticus, which is otherwise unknown, does not by itself firmly establish authorial context or provenance. At the end of the nineteenth century, LAMPROS edited and dated the poem to the second Arab siege in 717-18, ⁵ but as we shall see, there is reason to doubt both his dating and his reconstruction of the title. We hope to show that the poem does not refer to the second Arab siege of Constantinople in 717-18, but to the first Arab siege of Constantinople in 674-78.

The first problem of dating the poem is the title, which is undoubtedly corrupt.

³ I suggest this translation from the poem's fragments and context.

⁴ I suggest this translation from the poem's fragments and context.

⁵ LAMPROS, 137-40. H. HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, 2. vols., Munich, 1978, v. 2, 113, follows LAMPROS's dating without comment.

Even though LAMPROS corrected some of the more egregious copyist errors, replacing *ilon* with *eilon*, *Theoudosyou* with *Theodosiou*, and *diámbōn* with *di'tambōn*, such emendations do not resolve the most vexing and central problem, how did the copyist come to substitute Heraclius for whichever emperor had gained the victory. Regardless of whether it was Leo III in 717-18 or Constantine IV in 674-78, there can be no doubt that crediting the victory to Heraclius is a copyist error. The Arabs had not attacked the capital at all during Heraclius' time, yet somehow Heraclius appears as the victor.

Furthermore, as LAMPROS himself pointed out, the explanation for this confusion cannot simply be a copyist's substitution of *araboi* for *abaroi*, although the Avars had besieged Constantinople in 626 during the reign of Heraclius. Even if the copyist did substitute "Arab" for "Avar," it means that the title must have already been miscopied, since the direct reference to the Arabs, and the references to Ishmael leave no doubt that the Arabs were the title's subject. Moreover, this explanation also requires that a copyist consciously substituted "Heraclius" into the title in order to make it historically consistent with the previously miscopied "Avars", and that later, yet another copyist erred when he reinserted "Arabs" for "Avars". LAMPROS tried to resolve this problem of the title with the suggestion that the copyist might have confused this poem with the *Avaric Siege* by George of Pisidia, which was written to celebrate victory over the Avars in 626 during the reign of Heraclius.⁶

While such initiative by the copyist is not impossible, he would have had to have been a peculiarly imaginative one to have confused so thoroughly a poem about the Arab defeat with George of Pisidia's on the defeat of the Avars. It is even harder to imagine that our unusually innovative copyist would forget the name of an author that he had just copied and confuse him with George of Pisidia. And, even if he had forgotten the author's name, he would have also had to have forgotten that the poem was written about the Arab fleet, not the Avar fleet. In fact, all the contemporary sources for the Avar siege, including the *Paschal chronicle*, the sermon of Theodore Syncellus and the poem of George of Pisidia itself, are quite clear that the Byzantines did not defeat an Avaric fleet, but the fleet of their Slavic allies and subjects.⁷

Far from blaming the confusion of the title on the perspicacity of an unusually inventive copyist as LAMPROS imagined, it seems far easier to attribute the title's confusion to the ignorance or sloppiness of a less attentive copyist, a cause of error that is far more likely for it was far more common. This is not to say that George of Pisidia or some other representative of seventh-century court rhetoric or poetry may not have influenced Theodosius Grammaticus,⁸ but that no copyist would have mistaken this poem for the *Avaric War*. Instead, another cause should be sought for the title's odd chronological error.

The manuscript reads "*ot' anoil' autoi XPanoi ev ti kostantinopl basileuontos Herakliou tou theoseb,*" which LAMPROS corrected to "*otan eilon auta oi Christianoi en tē*

⁶ LAMPROS, 140-41.

⁷ See F. BARIŠIĆ, *Le siège de Constantinople par les Avars et les Slaves en 626*, Byzantion 24 (1954) 371-95; P. SPECK, *Zufälliges zum Bellum Avaricum des Georgios Pisides*. (= *Miscellanea Byzantina Monacensia*, 24) Munich 1980, 77-78.

⁸ In fact, likelihood of such influence is great. Compare, for example, lines 77ff. on the exaltation of the earth and heavens to the opening of the *Heraclias* (ed. A. PERTUSI, [= *Studia patristica et byzantina*, 7] Ettal 1960, 240) or the letter of Heraclius preserved in the *Chronicon paschale*, (ed. L. DINDORF, 2 vols. [= *Corpus scriptorum historiae byzantinae*, 4-5] Bonn 1832, v. 2, 727).

Konstantinopouleï basileuontos Herakliou tou theosebous." I believe that the solution to the title's mystery lies in a simple scribal omission: specifically, that a copyist at some point omitted "*Konstantinou eggonoi*" before "*Herakliou tou theosebous.*" The text makes no sense as it is, but the addition of Heraclius is explicable if we understand that he was named as the founder of the dynasty and the great-grandfather of Constantine, the victor of the first Arab siege.

Such a reference to a dynastic founder was not unusual: the Isaurian dynasty commonly employed *eggonos Leonos* as a legend on the coinage of his descendants.⁹ Christian Roman court literature emphasized dynastic longevity and legitimacy throughout late antiquity; indeed, dynastic legitimacy remained in the staple of Byzantine court rhetoric until the very end of the empire.¹⁰ A copyist's eye could have easily slipped over the name *Konstantinou*, when it was written so close to an abbreviated *Konstantinopouleï*. In this way, the appearance of Heraclius as the victor over the Arabs can be explained in such a way that the integrity of the title is preserved, and his inclusion explained.

This emendation of the title appears even more likely in the light of an analysis of the poem itself. In his commentary on the poem, LAMPROS surveyed the evidence for both sieges, but because he judged the naval defeat to have taken place during the second Arab siege, he spent only a paragraph to dismiss the possibility of the first siege without seriously reviewing the evidence for it.¹¹ Instead, he concentrated on drawing parallels between the second siege and the few preserved historical details of the poem. On the contrary, I think that the poem offers better evidence that it celebrates the first siege.

The second Arab siege lasted a year; the first Arab siege continued for four years. As Theophanes explained, "Retreating, the Arabs retired to Cyzicus, since they had taken that city, and wintered there. But in the spring, the fleet joined together, similarly carrying on naval warfare against the Christians. And they did the same thing for seven (sic) years."¹² This manner of siege warfare, in which the Arabs returned each year to continue the siege by sea, could well explain why Theodosius Grammaticus gives special thanks to Christ that "took away the fear of their returning shadows." LAMPROS himself recognized that the author might well have had the annual return of the Arab fleet during the first siege in mind, but argued that this passage was only a reference to the possibility of an Arab return after 717-18. Such a literary reference, however, would have been very unusual; contemporary writers from the sieges of Heraclius and Leo emphasize the utter defeat of the besiegers. Far from thanking God for merely preventing their return, they explained how sin first inspired God to bring them before the walls in the first place, and how the Byzantines' repentance inspired the divine forgiveness that remove their enemies. There is no hint

⁹ A. BELLINGER - P. GRIERSON, *Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and the Whittemore Collection*, vol. 3, pt. 1, Washington, D.C. 1973, 326.

¹⁰ See D. OLSTER, *The Politics of Usurpation in the Seventh Century: Rhetoric and Revolution at Byzantium*, Amsterdam 1993, 139-58.

¹¹ For the first Arab siege, see *Theophanes, Chronographia*, ed. C. DE BOOR, 2 vols., Leipzig 1883, v. 1, 353-54; *Nicephorus, Short History*, ed. C. MANGO. (= *Corpus fontium historiae byzantinae*, 13) Washington, D.C. 1990, 84-86; for discussions of the sources, see A. N. STRATOS, *Siège ou Blocus de Constantinople sous Constantin IV*, *Jahrb. d. österr. Byz.* 33 (1983) 89-107; MANGO, *Short History*, 193-94.

¹² *Theophanes*, 354.

of a cyclical recurrence of Avar or Arab besiegers. On the contrary, each siege is treated as a unique event permitted by God as a "lesson" to inspire repentance in the Byzantines, and once learned, the "lesson" needed no repetition. The peculiar manner of expression of the poem best lends itself to be interpreted as a reference to besiegers that did in fact return over a period of years. This could only refer to the siege of 674-78.

Furthermore, although the poem refers exclusively to naval victory, the second siege was conducted for the most part by land. There was certainly an active naval campaign as the Arabs sought to bring supplies to their beleaguered forces who were themselves pressed by the Bulgar allies of Leo as they besieged the city, but Theophanes only records two naval battles.¹³ The first, in August of 717 at the beginning of the siege, saw the first supply convoy of the Arabs destroyed; the second, opening the second campaign season in the spring of 718, saw a second Arab supply convoy destroyed after the desertion of its Egyptian contingent, which had been largely manned by Christian sailors. Finally, as the Arabs retreated from Constantinople, storms once more shattered their fleet, which was again largely supply and troop transports.¹⁴ As important as these naval battles were, however, their significance lay in the navy's logistical failure to support the army; it was this failure that proved decisive. Indeed, the Arab fleet, far from confronting the Byzantine fleet, does not seem to have sought battle with the Byzantines at all. Theophanes, in fact, claimed that the Arabs, who recognized their own helplessness in the face of the Byzantine fleet's Greek Fire, avoided battle as much as possible.¹⁵ Indeed, on one occasion, Leo even raised the chain that guarded the Golden Horn, but the Arabs refused to be drawn into battle.¹⁶

LAMPROS further claimed that the poem referred to the defeat of the Arab fleet during the second siege following the defection of the Egyptian contingent. While possible, two serious objections can be raised. First, there is no reference to the defection of the Egyptian contingent that figures so largely in the chronicle narratives. Second and more telling, is the poem's own evidence that the Arabs also possessed fire-throwing ships. The poem's reference to the Arabs' "twin-decked fire-throwing ships" (*diêreis nêes ai pyrekbolai*) stands completely at odds with the chroniclers' evidence that the Arabs in 717-18 had no fire-ships themselves, and for this reason, far from attempting to challenge the Byzantine fleet, stood in terror of the Byzantines' fire-ships.

It seems extremely unlikely in the light of the testimonies about the second siege that the Arabs had fire-ships in their navy at that time. But it is entirely possible that they had them at the first siege. In the first place, it is very unclear exactly when and how the Byzantines themselves acquired Greek fire for Theophanes' account of the their acquisition of Greek fire is itself contradictory. The *Chronicle* reports that in 672/73, "The aforementioned Constantine, when he learned about the nature of the

¹³ Theophanes, pp. 395-99; Nicephorus, pp. 122-24; see V. GRUMEL, *Homélie de saint Germain sur la délivrance de Constantinople*, Rev. des Ét. Byz. 16 (1958) 183-205.

¹⁴ These Byzantine naval victories created such grave supply problems that Nicephorus and the *Homily* of the Patriarch Germanus assert that no assault was ever launched on the walls, see STRATOS, 97.

¹⁵ Theophanes, 396.

¹⁶ Ibid., 396.

movement against Constantinople by the enemies of God, himself prepared immense twin-decked fireships and ships fitted out with siphons." ¹⁷ In the entry for the following year, 674/75, however, the *Chronicle* reports, "At this time, Callinicus, an inventor from Heliopolis (in Syria) who escaped to the Romans after creating a fire that burns on water, burned the Arabs' ships and consumed all aboard; thus, the Romans returned with victory and discovered the fire that burns on the sea." ¹⁸

As these reports literally read, they cannot be reconciled. I would suggest, however, that both reports are true, but that due to Theophanes' characteristically sloppy editing, he retained the order in which these entries appeared in his source, but did not include the temporal transition in his source that explained that the story of Callinicus occurred before the siege of 673-74. Most likely, Theophanes' source for the first siege was a brief narrative that included not only Constantine's preparation in the 672-73 entry, but the Callinicus story in the 673-74 entry. The confusion in the *Chronicle* entries arose when Theophanes simply failed to include the transitional passage in his narrative source that explained when Callinicus fled with the secret of Greek fire. In fact, this is a common failing of Theophanes as an editor; he commonly broke up narrative sources into different years (in order to suit his own format) and consequently created contradictions and confusions in and between his own entries. ¹⁹

If this supposition is correct, and these two entries can be reconciled, it appears that Greek fire, first invented in Arab controlled territory and likely known to the Arabs, only came to the Byzantines later. When Callinicus did arrive, Constantine immediately set about preparing a fleet equipped with Greek fire, exploiting this new technology as quickly as possible. Thus, it is not only possible but probable that the Arabs also would have had Greek fire. Hence, the poem's reference to Arab fire-ships would be accurate and explicable. It would also explain the different Arab strategies in the first and second sieges. The Arabs conducted their first siege almost exclusively by sea, for their fleet was equipped with a weapon that would have made it possible to destroy the Byzantine fleet and isolate the city without committing a large army to cover the landward approaches. This strategy shattered by the Byzantine naval victories in 674-78, the Arabs resorted to the more traditional siege strategy of a land siege in 717-18, using their navy to supply their army, rather than as the primary military arm.

The poem of Theodosius Grammaticus may be our only contemporary reference to the first Arab siege of 674-78, and if so, it would help explain a number of problems in the later chronicle sources: specifically, the chronological problem of the Byzantine acquisition of Greek fire, and the historical problem of Arab strategies for taking Constantinople. And, as all sources do, it raises several important questions. Why, for example, is the Virgin's protection not a theme of the poem? Her protection, and indeed, participation, is a major theme of the Avar and second Arab sieges, and the cause of her omission might supply an answer to the reasons for her inclusion in the other works celebrating Byzantine victory before the walls of their capital.

¹⁷ Ibid., 353.

¹⁸ Ibid., 354.

¹⁹ See D. OLSTER, *The Politics of Usurpation in the Seventh Century*, 81-97. Typically, *Zonaras, Chronicon*, ed. M. PINDER - T. BÜTTNER - WOBST, 3 vols. (= *Corpus scriptorum historiae byzantinae*, 29-31) Bonn 1841-97, v. 3, 315, tried to reconcile accounts by suggesting that the Byzantines only used Greek fire at the end of the siege.

Justinian II and Ravenna

Thomas S. BROWN (Edinburgh)

As an emperor Justinian II has never received the attention he deserves. He has often been treated in a banal way, with emphasis on his character and of course on his golden nose, as an arrogant, impetuous, immature, paranoid, megalomaniac personality obsessed with emulating the achievements of namesake, Justinian I: all the clichés of popular psychology have been trotted out when the evidence necessary for a penetrating psychobiography is totally inadequate. Justinian's importance often lies in fact that he is portrayed as paradigm of the Byzantine emperor in popular imagination – despotic, violent, corrupt, vindictive – a video nasty figure. Admittedly some scholars, including OSTROGORSKY, HEAD, BRECKINRIDGE, STRATOS and HALDON, have somewhat grudgingly admitted that had some positive achievements, even vision – a capable military leader against the Arabs, who had pragmatic relations with foreign peoples, e.g. Bulgars, his allies in recovering his throne, and Khazars, who provided his empress.¹ Of particular note are his policies of the transfer of populations, his initiative in extending the theme system to the West, certainly to Hellas and probably to Sicily, and possibly his work as a legislator if we follow those authorities who date the Farmer's Law to the late seventh century.²

The present paper does not seek to provide a complete reassessment, much less a rehabilitation of this controversial figure. Instead it attempts to reexamine his relations with Italy. Here the evidence is fairly plentiful: even though his two reigns only amounted to sixteen years there are fairly full references in *Liber Pontificalis* and an astonishingly dramatic account in Agnellus: this contrasts with the rather bare, and of course hostile, accounts in Theophanes and Nicephorus.³

There are serious problems in reconstructing the jigsaw of Justinian's Italian policy – not only are many pieces missing but even those we have do not fit with one

¹ G. OSTROGORSKY, *History of the Byzantine State*, trans. J. HUSSEY, Oxford 1968, pp. 129, 145; Constance HEAD, *Justinian II of Byzantium*, Madison 1972, especially pp. 151-6; and her *Towards a reinterpretation of the second reign of Justinian II*, *Byzantion* 40 (1970) 14-32; J. D. BRECKINRIDGE, *The Numismatic Iconography of Justinian II*, New York 1959; A. N. STRATOS, *Byzantium in the Seventh Century*, V, Amsterdam 1980, pp. 1-74, 103-82; J. HALDON, *Byzantium in the Seventh Century. The Transformation of a Culture*, Cambridge 1990, especially pp. 70-74, 76-8. There is a useful survey of Justinian's reigns by P. A. HOLLINGSWORTH in A. KAZHDAN, ed., *Oxford Dictionary of Byzantium*, 2, New York-Oxford 1991, pp. 1084-5.

² P. CHARANIS, *The Transfer of Population as a Policy in the Byzantine Empire*, comparative Studies in Society and History 3 (1960-61) 140-54; N. OIKOMIDES, *Une Liste arabe des stratèges byzantins du VII^e siècle et l'origine du thème de Sicile*, *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici*, n.s., 1 (1964) 121-30; HEAD, *Justinian II*, pp. 85-87; P. LEMERLE, *The Agrarian History of Byzantium from the Origins to the Twelfth Century*, Galway 1979, pp. 32ff; L. BURGMANN, *Ist der Nomos Georgikos vorjustinianisch?* *Rechtshistorisches Journal* 1 (1982) 36-9.

³ *Liber Pontificalis*, ed. L. DUCHESNE, 1, Paris, 1886, pp. 372-92 (hereafter LP); Agnellus, *Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis*, cc. 137-42, ed. O. HOLDER - EGGER, MGH, *Scriptores rerum Langobardicarum*, Hanover 1878, pp. 367-71; Theophanes, *Chronographia*, a.m. 6177-6203, ed. C. DE BOOR, Leipzig 1883, pp. 361-77; Nicephorus, *Short History*, cc. 38-45, ed. C. MANGO, Washington 1990, pp. 92-112.

another. Even so I believe that a simple thesis can be justified – that his reign represents a turning-point in relations between Byzantine Italy and the central government.⁴

This is not a widespread view (although a recent student of the papacy in this period has argued that "from the time when Justinian II assumed the purple, Italy began loosening its ties to Byzantium".⁵ More usually two lines of argument are put forward – either that there was gradual estrangement from very early on (at least Heraclius' time) or that the policies of the Isaurian emperors provoked the key crisis in the second quarter of the eighth century. There is something to be said for both views. In favour of the first hypothesis is the series of conflicts and revolts which weakened imperial authority from 616 on.⁶ The second view receives some support from the case of Rome: there it is can be plausibly argued that a variety of grievances against the Isaurians, including their iconoclast policies, led to a decisive break.⁷ On the other hand the important case of Naples clearly would not fit such a chronology, since that city demonstrated considerable support for the policies of the iconoclast emperors.⁸ However the case of Ravenna provides convincing evidence that Justinian's reign saw the most decisive deterioration in Italy's relations with the empire. Here it has to be stressed that Ravenna was broadly typical of developments in Italy – despite the fact that it was the seat of the exarch.

First it is necessary to remind ourselves of the background. The first three quarters of the seventh century represent a period of steady decline of Byzantine power and authority in Italy. The Lombards had made steady inroads into imperial territory, especially in the South of the peninsula, despite Constans II's movement of his capital to Syracuse and his expedition against Benevento in the 660s. The empire had generally been unable to furnish adequate resources in men and money to the Italian theatre, and the Italians had been thrown onto their own devices. The net result was a concentration of power and wealth in the hands of the local military commanders and the garrisons whom they commanded and their close identification with local interests and traditions. A combination of local separatist feeling, the accentuation of cultural differences and communications difficulties, shortsighted religious and political

⁴ For fuller treatment of the background and general issues see T. S. BROWN, *Gentlemen and Officers. Imperial Administration and Aristocratic Power in Byzantine Italy 554-800 A.D.*, London 1984; idem, *The Interplay of Roman and Byzantine traditions with local sentiment in the Exarchate of Ravenna*, in: *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'alto medioevo* 34 (1988) 127-160; idem, *Byzantine Italy 680-876*, in: R. MCKITTERICK, ed. *New Cambridge Medieval History*, 2, Cambridge 1995, pp. 320-23.

⁵ T. F. X. NOBLE, *The Republic of Saint Peter. The Birth of the Papal State 680-825*, Philadelphia 1984, p. 57.

⁶ Discussed at length in A. GUILLOU, *Régionalisme et Indépendance dans l'Empire byzantin au VII^e siècle; l'exemple de l'Exarchat et de la Pentapole d'Italie*, Rome 1969, pp. 204-27.

⁷ Recent discussions include B. BAVANT, *Le duché byzantine de Rome. Origine, durée et extension géographique*, *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Age, Temps Modernes* 91 (1979) 157-209; NOBLE, *Republic*, and P. LLEWELLYN, *Roma in the Dark Ages*, London 1971. The studies of O. BERTOLINI, especially his *Roma di fronte a Bisanzio e ai Longobardi*, Bologna 1941, retain considerable value. The general tendency has been to stress the importance of fiscal issues rather than iconoclasm itself, cf. P. SCHREINER, *Der byzantinische Bilderstreit: kritische Analyse der zeitgenössischen Meinungen und das Urteil der Nachwelt bis heute*, in: *Settimane cit.*, pp. 374-5.

⁸ P. BERTOLINI, *La chiesa di Napoli durante la crisi iconoclasta. Appunti sul codice Vaticano Latino 5007*, in: *Studi sul medioevo cristiano offerti a Raffaello Morgen*, 1, Rome 1974, pp. 101-27.

policies contributed to a series of revolts.

By 680 however the outlook appeared more hopeful. In that year, or shortly before, the empire had concluded a treaty with the Lombards which seems to have incorporated formal recognition of their kingdom. Constantine IV (668-685) pursued a policy of reconciliation with the papacy which was reflected in his abandonment of support for Rome's ecclesiastical rival, the archbishopric of Ravenna, reduced taxation of papal patrimonies and a renunciation of monotheletism in favour of Chalcedonian orthodoxy at the Sixth Ecumenical Council, held in Constantinople in 680/1. The process of absorbing the Lombards into the Roman and Christian mainstream was facilitated when the Arian beliefs which had served as an anti-Roman rallying point for at least some Lombard kings and their followers were finally repudiated by King Perctarit (672-688).⁹ Complete unity within the catholic ranks was at last achieved when the damaging schism over the 'Three Chapters' was resolved by the Synod of Pavia (698).¹⁰ Byzantine influence was considerable in many respects, as can be seen through the strong presence of eastern clerics and artists not only in imperial territories such as Rome, but also in the Lombard Kingdom, and in the Greek, Syrian or Sicilian origin of eight of the nine pontiffs who sat on the throne of Saint Peter between 676 and 715. Relations with Lombard kingdom were positive – e.g. in the reigns of the pro-Catholic romanizing rulers Perctarit and Cunincpert – and then at the end of seventh century a period of vicious internal conflict occurred which did not cease until the accession of Liutprand in 712. It is with pardonable exaggeration that Vera von FALKENHAUSEN has characterized the last decades of the seventh century as an idyllic period in Byzantine relations with Italy.¹¹

The omens were therefore favourable when Justinian became emperor in 685. There was a strong tradition of Heraclian interest in the West (admittedly very mixed in its results)¹² and the sixteen-year-old ruler stood full-square in the tradition of his great-great grandfather Heraclius, his grandfather Constans II and his father Constantine IV. His father had in fact had good relations with Italy, and especially Rome. He had abandoned his father's policy of Monotheletism at the Sixth Ecumenical Council and returned Ravenna to the authority of Rome by withdrawing its privilege of *autocephalia*.¹³

⁹ The current fashion is to play down the importance and extent of Arianism in Lombard Italy: cf. for example S. FANNING, *Lombard Arianism reconsidered*, *Speculum* 56 (1981) 241-58, and D. HARRISON, *The Early State and the Towns. Forms of Integration in Lombard Italy AD 568-774*, Lund 1993, pp. 205-7. It is possible that too much has been made of this argument, but in any case the key fact remains that a rapprochement took place between the Lombard king and the empire in the late seventh century.

¹⁰ On this and other aspects of Lombard political and religious life the studies of G-P. BOGNETTI remain valuable, most notably his *S. Maria foras portas di Castelseprio e la storia religiosa dei Langobardi*, in his *L'età langobarda*, 2, Milan 1966, pp. 11-683. Note however that the famous 'orientalizing' frescoes of the church of Castelseprio, which Bognetti and others dated to soon after the postulated conversion of the Lombards to catholicism, are now more generally dated to the first half of the ninth century: C. BERTELLI, *Castelseprio e Milano*, in: *Settimane di Studio*, cit., pp. 869-906.

¹¹ V. von FALKENHAUSEN, *I Bizantini in Italia*, in: G. CAVALLO et al., *I Bizantini in Italia*, Milan 1982, p. 32.

¹² BROWN, *Gentlemen*, pp. 149-50.

¹³ T. S. BROWN, *The Church of Ravenna and the Imperial administration in the Seventh Century*, *English Historical Review* 94 (1979) 1-28.

In first reign Justinian appears at first to have maintained this carefully built-up rapprochement with Rome.¹⁴ It has even been argued recently by two different scholars, Peter LLEWELYN and Tom NOBLE, writing independently from differing perspectives, that from about the 680s the duchy of Rome enjoyed a measure of autonomy with imperial approval.¹⁵ The emperor declared his adherence to the canons of the Sixth Ecumenical Council in a letter of 687 to Pope Conon and reduced the tax obligation on papal properties, especially the see's rich estates in Sicily.¹⁶

However these good relations turned sour after Justinian imitated his namesake by some pious dabbling in church affairs. The Quinisextum Council of 692 (or Council in Trullo) added various disciplinary canons to the two previous Ecumenical Councils.¹⁷ The pope of the time, Sergius I, took exception to a number of these, such as those exalting the authority of the see of Constantinople, prohibiting certain Roman fasting practices in Lent and permitting the marriage of priests – all clearly contrary to Western custom. The emperor then resorted to brute force, in imitation perhaps of Justinian I's pressure on Pope Vigilius or (more probably) his grandfather Constans II's arrest and exile of Pope Martin I. In 693 the *protospatharius* Zacharias was sent to arrest Sergius. The army of the Exarchate (note the Ravenna connection) got wind of this and rushed to Rome to protect the pontiff. The terrified imperial official took refuge in the Lateran palace and even hid under the pope's bed. Sergius comforted him and tried to calm the mob outside the gates. However the latter refused to withdraw until the hapless Zacharias was chased out of the city.¹⁸ The Council appears to have continued to be an issue until late in Justinian's second reign. In fact when the second of the intervening emperors, Tiberius III, sent a new exarch, Theophylact, to Italy in 701, 'the whole army of Italy' rose up in revolt, threatened to assassinate him in Rome, and once again only the pope's intervention enabled him to escape with his life and take up his post in Ravenna.¹⁹ What is striking about these episodes is, firstly, the hostility of the Ravenna forces to imperial officials, possibly the result of late or inadequate pay,²⁰ and secondly the loyal and cooperative line pursued by the popes: their opposition to the Quinisextum council seems to have been purely religious and had no bearing on their political loyalty to the empire.²¹

After Justinian recovered his throne with Bulgar help in 705, his approach to Rome seems to have been remarkably accommodating. He made the perfectly reasonable proposal to the Pope John VII (705-707), the son of a Greek official, that a

¹⁴ For this and much of what follows see the still valuable study of F. GÖRRES, *Justinian II und das römische Papsttum*, Byz. Zeitschr. 17 (1908) 432-54.

¹⁵ P. LLEWELYN, *The Popes and the Constitution in the Eighth Century*, English Historical Review 101 (1986) 42-67 and NOBLE, *Republic*, pp. 1-57.

¹⁶ F. DÖLGER, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches*, 1, Berlin 1924, nos. 254, 255, 266. Cf. F. MARAZZI, *Il conflitto fra Leone II e il papato fra 725 e 733 e il "definitivo" inizio del medioevo a Roma: un'ipotesi in discussione*, Papers of the British School at Rome 49 (1991) 231-58.

¹⁷ V. LAURENT, *L'Oeuvre canonique du Concile in Trullo (691-692), source primaire du droit de l'église orientale*, Rev. des Et. Byz. 23 (1965) 7-41.

¹⁸ LP, 1, p. 373.

¹⁹ LP, 1, p. 383.

²⁰ Pay was a recurrent source of discontent among the imperial forces in Italy (BROWN, *Gentlemen*, p. 161), and it is noteworthy that the first serious debasement of the gold coinage occurred in the first reign of Justinian II (*ibid.*).

²¹ On the canons of the council and Pope Sergius' reaction see GÖRRES, pp. 440-50.

Roman synod should be convened to decide which canons of the Quinisextum were acceptable to the Roman Church. John refused, but many aspects of his pontificate suggest that relations with the empire were otherwise positive.²² The pope established a papal palace on the previously imperial preserve of the Palatine hill, almost certainly with imperial approval, and carried out a lavish programme of artistic production, best reflected in the superb frescoes of the church of S. Maria Antiqua.²³ The strongly 'Byzantine' character of John's programme has been demonstrated by NORDHAGEN and is perhaps best illustrated by the parallels between the fresco of Christ in the crucifixion scene of S. Maria and the innovative depiction of Christ on the obverse of the gold *solidi* of Justinian's second reign.²⁴ The rapprochement was completed in 711, when Pope Constantine I (710-715) visited Constantinople, was honourably received and accorded privileges by Justinian II and a compromise solution seems to have been worked out.²⁵ Now not all the problems involving Justinian's relations with the papacy have been resolved; there is the odd fact that in the pope's absence the newly appointed exarch John Rizokopos executed four prominent papal officials in Rome.²⁶ There are two plausible explanations: either Justinian wished to place additional pressure on the pope by eliminating advisers possibly associated with the anti-Byzantine line of the previous fifteen years, or there was a conspiracy against the pope, in which the four officials were implicated.²⁷ However in general Justinian has to be credited with the vision of appreciating the need for papal approval in order to keep the Church united and retain a basis of support. In general he sought to achieve this through the carrot of privileges and compromises, even though he could not resist the characteristic stick of intimidation as well.

Where does Ravenna fit into all this? Traditionally the emphasis has been on Justinian's relations with the city in his second reign. Let us recap the usual picture. Ravennati resident in the capital are said to have participated in the overthrow and mutilation of Justinian in 695.²⁸ This is not at all unlikely since contingents of the *exercitus Italicus* in Constantinople signed the emperor's profession of faith to Pope Conon in 687 and his successor Leontius is recorded as granting privileges to the see of Ravenna.²⁹

The emperor is usually portrayed as burning with a desire to avenge this treacherous act. If this is so he was slow to take action. From 693 to 709 the archbishop

²² GÖRRES, pp. 451-2.

²³ P. ROMANELLI - P. J. NORDHAGEN, *S. Maria Antiqua*, Rome 1964, pp. 29-47; J. BRECKINRIDGE, *Evidence for the nature of relations between Pope John VII and the Byzantine Emperor Justinian II*, *Byz. Zeitschr.* 65 (1972) 364ff.; D. WRIGHT, *The Shape of the Seventh Century in Byzantine Art*, in: First Annual Byzantine Studies Conference, Cleveland 1975, pp. 9-28.

²⁴ NORDHAGEN, *Italo-byzantine wall-painting of the early middle Ages: an 80-year old enigma in scholarship*, in: *Settimane*, p. 601, and BRECKINRIDGE, *Evidence*, and his *Numismatic Iconography*, *passim*.

²⁵ *LP*, 1, p. 390-1; Judith HERRIN, *The Formation of Christendom*, Princeton 1987, p. 288 and her *Constantinople, Rome and the Franks in the seventh and eighth centuries*, in: S. FRANKLIN - J. SHEPARD, edd., *Byzantine Diplomacy*, Aldershot 1992, p. 96.

²⁶ *LP*, 1, p. 390.

²⁷ The latter, tempting explanation is offered by HALDON, p. 77, but there is no specific evidence.

²⁸ *Agnellus*, c. 137, p. 367; HEAD, *Justinian*, p. 139.

²⁹ BROWN, *Gentlemen*, p. 148.

of Ravenna was Damian and his biography, as preserved by the ninth-century writer Agnellus, contains no hint of bad relations with Justinian.³⁰ Although the identification of the emperors mentioned in Damian's life is by no means certain their treatment is favourable. The first hint of conflict occurs early in the reign of archbishop Felix (709-723). According to the *Liber Pontificalis* Felix after his consecration by Pope Constantine refused to hand over the customary undertakings of loyalty and obedience. Instead at the urging of the local Ravenna officials he deposited his own preferred version (*per potentiam iudicum exposuit ut maluit*; here my interpretation is the opposite of André GUILLOU's).³¹ This was deposited in the confessio of St Peter's but then found burned a few days later. The contemporary *Liber Pontificalis*' account of what happened next is straightforward and deserves credence: 'the citizens of Ravenna were punished for their haughtiness with the vengeance they deserved: the emperor Justinian despatched the patrician Theodore, general of the army of Sicily, with a fleet; he captured Ravenna, arrested and confined that presumptuous archbishop on a ship, put all the rebels he could find there in shackles, seized their wealth and sent them to Constantinople. By God's judgement and the sentence of Peter prince of the apostles, those who had disobeyed the apostolic see died a bitter death; the archbishop received a punishment worthy of his deeds – he was blinded and sent into exile over to the region of Pontus'.³²

Agnellus' account of Justinian's retaliation is more detailed, more dramatic and more fun. It therefore requires close examination here. A punitive expedition is led by the *monstraticus*, i.e. the *monostrategos* Theodore. Felix and the leading citizens are deceitfully invited to a sumptuous banquet, arrested and taken off to Constantinople. The citizens react by organizing their own defences under the leadership of duke Georgius. It is not surprising that there was rejoicing in Ravenna when the emperor was deposed and his severed head was transported to the West. The emphasis on Justinian's vendetta is understandable as a literary device or perhaps a reflection of the personalizing effect of a popular oral tradition. It is however less likely than the explanation offered by the *Liber Pontificalis*. The latter source clearly suggests that the emperor had decided to obtain religious unity by making an agreement with the papacy and was determined to stand for no nonsense from Rome's old rival, Ravenna. Perhaps he bore in mind the bitterness caused by his grandfather Constans' grant of autocephaly to Ravenna in 666.

Whether or not the Ravennati were involved in the coup against him in 695 he must have resented the arrogant and independent line taken by the city, for example in protecting Pope Sergius from arrest by an imperial officer in 693. Here again I must take issue with the interpretation of Professor GUILLOU.³³ His chronology is disproved by the nearly contemporary testimony of the *Liber Pontificalis* and his explanation – that Justinian's expedition was retaliation for the murder of the exarch John Rizocopus – is mistaken. The events surrounding John's death are obscure, but either he met his 'most shameful death' at the hands of Ravennati, who were already in revolt, or he

³⁰ Agnellus, cc. 125-35, pp. 360-66.

³¹ *LP*, 1, 319; cf. BROWN, *The Church*, pp. 25-6, and *Gentlemen*, p. 160; contra, GUILLOU, *Régionalisme*, pp. 211-4.

³² *LP*, 1, p. 389-90. The translation is that of R. DAVIES, *The Book of the Pontiffs*, Liverpool 1991, p. 89.

³³ GUILLOU, loc. cit.

threw his lot in with them and then died, possibly as a result of disease which was seen in Rome as the judgement of God.³⁴

Although Agnellus' version was clearly greatly embellished and his chronology muddled, the broad outlines of his account appear to be based on fact because most elements square with other sources such as the *Liber Pontificalis* and because it appears to have entered into city tradition and the history of Agnellus' own family as a momentous event. The whole episode enabled Agnellus to produce the quasi-Virgilian purple passages of which he was proud, and there are other possible borrowings from the acts of the martyrs. For example, the punishment meted out to Iohannicius (Agnellus' scholarly ancestor) is built up as an appropriate one for a scribe.³⁵

What is noteworthy is the passage marks a radical change in Agnellus' approach to the Greeks and the empire. For the first time the Greeks are treated with bitter hatred, as violent and untrustworthy aliens.³⁶ Indeed his whole attitude to the empire changes dramatically after this, to one of hostility, and it is clear from his account and other sources that the position of exarchs was weaker than ever.

The contrast is striking with what we know of Ravenna in the late seventh century, including Justinian's first reign. In Agnellus Constantinople is accepted as a distant but prestigious capital and the emperor is seen as a benign but remote figure; thus a Ravenna abbot called John whose property is threatened travels to Constantinople, persuades the virtuous emperor of the righteousness of his case and then is transported back to Ravenna on a kind of magic carpet to enforce the imperial *epistola*, ending up in a daze on the roof of his monastery.³⁷ Iohannicius, the martyred ancestor of Agnellus, is praised for his skill as a translator at the exarch's court (no one else knew Greek) and then summoned to serve in Constantinople by a grateful emperor.³⁸ For much of the time there does not appear to have been any exarch, and power rested in the hands of local *iudices*. The position of the exarch became marginal and impotent among the few exarchs mentioned some, such as Theodore (c. 678-c.687) appear to have been weak but well-meaning figures, who arbitrated in disputes between archbishop and clergy and endowed churches but did little else.³⁹

In general the late seventh century appears to have been a seminal period in Ravenna's history – when ties with the empire were restricted to vague respect and benign neglect, and the city was developing its own fiercely local Latin culture and autonomous political institutions under its *iudices*, which I interpret as military leaders gone native. It has its own passions, such as its bitter resentment of papal authority, and its lively and sometimes violent social life: one of the most vivid and detailed passages in the life of Archbishop Damian (693-709) concerns the bloody fights which took place between rival quarters of the city every Sunday afternoon and which ended up

³⁴ HEAD, *Justinian*, p. 141, favoured the latter alternative.

³⁵ I am indebted to Professor J. M. PIZARRO, for sending me a typescript of his forthcoming work *Writing Ravenna. A Narrative Performance in the Ninth Century*. Part 4D, 'The martyred scribe' contains valuable insights on this episode.

³⁶ Agnellus, c. 140, p. 369; *Fateor ex ore serpentis, qui ex Bizantie ponto hic delatus est, cuncti ex eo tetrum bibimus venenum. Et tumidis corde Danaïd terga non demus.*

³⁷ Agnellus, cc. 131-2, pp. 363-5.

³⁸ Agnellus, c. 120, pp. 356-7.

³⁹ Agnellus, cc. 119, 122-3, pp. 356, 359.

on one occasion in the mass slaughter of one faction by another.⁴⁰

I hope we can understand from all this the paradoxical truth that the nominal capital of Byzantine Italy and the residence of the imperial viceroy was also the centre of discontent and a militantly separatist identity. It is likely that broadly similar developments were under way in other cities of Byzantine Italy, such as Naples. Naples, like Venice, was ultimately allowed to float into a kind of autonomous semi-detached relationship with the empire. It is doubtful if Justinian II ever understood the potent new forces at work in the Italian cities. In any case a ruler of such autocratic temperament was not one to tolerate such insubordination, just as Frederick I Barbarossa was incapable of understanding or accepting the independent-mindedness of the cities of Lombardy four and a half centuries later. The tragedy is that he did, against all the odds, including the apathy of his eastern subjects, have some kind of policy for Italy, but it was centred on winning the cooperation of the papacy. Any individual or city that stood in the way of this policy had to be eliminated. Ironically the positive relations with Rome which Justinian strove to achieve were all too soon jeopardized by the rise to power of his heretical successor Philippicus Bardanes and later the iconoclasts Leo and Constantine. Justinian can perhaps be regarded, as Ostrogorsky portrayed him, as an "outstanding and gifted ruler"... "with a clear perception of the needs of the state";⁴¹ certainly he can be seen as the last emperor to take a close interest in Italy and to pursue a decisive, coherent and well-thought-out policy there.⁴² Subsequent emperors either neglected the peninsula or applied religious and fiscal policies which were relevant to eastern needs but disregarded Italian conditions and attitudes. The tragedy is that Justinian's perception did not extend to a full understanding of the new forces at work in Italy.

⁴⁰ Agnellus, cc. 126-129, pp. 361-3.

⁴¹ OSTROGORSKY, *History*, pp. 144. 129.

⁴² I would concur with the remarks of Deborah M. DELIYANNIS in her useful *The Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis: critical edition and commentary* (Ph.D. dissertation, Univ. of Pennsylvania 1994), ch. 1.1, p.11 that "These events represent the last time that the Byzantine emperor was able to materially affect Italian politics".

К дискуссии о договоре 716 г. между Византией и Болгарией

Геннадий Г. ЛИТАВРИН (Москва)

Лаконичность и нечеткость известий источников о византийско-болгарском договоре 716 г. стали причиной периодически возникавших оживленных дискуссий в историографии об этом событии. Разные исследователи по-разному интерпретировали почти каждое слово источника. Подвергались сомнению датировка договора, имена подписавших его с обеих сторон лиц, пограничные ориентиры, названные в договоре, причины ограничений при предоставлении болгарам дорогих византийских изделий и при торговых операциях, местоположение тех рынков, где эти операции могли осуществляться, и т.д. В последние годы дискуссия, как кажется, возобновилась: новой интерпретации известия о договоре подвергнуты Н. Икономидисом, Н. А. Соболевой, Ф. Филиппу.¹ Именно эти работы послужили причиной написания и данной статьи, в которой я ограничиваю свою задачу рассмотрением только экономических условий, включенных в договор 716 г. и предлагавшихся при попытках его возобновления столетием позже. (Кстати говоря, точно тот же аспект поставлен в центр внимания и в статье Н. Икономидиса).

Как известно, свидетельства о договоре имеются у трех авторов: главное – в "Хронографии" Феофана Исповедника, затем перевод этого свидетельства на латинский – у младшего современника Феофана Анастасия Библиотекаря и, наконец, в хронике автора X в. Продолжателя Феофана. Сколь ни хорошо известны византинистам и славистам соответствующие тексты, я вынужден привести их хотя бы в переводах, так как именно переводы и являются в значительной мере толкованиями источника.

Известие Феофана – в сущности реминисценция в связи с ультиматумом болгарского хана Крума, предъявленным им византийцам в конце сентября-октябре 812 г.: хан угрожал, что возьмет штурмом Месимврию, если Константинополь не примет предлагаемые им условия мирного договора. (Условия были отвергнуты, и через несколько дней Месимврия была болгарскими захвачена).

Феофан сообщает: "В этом году архиг болгар Крум снова отправил к василевсу Михаилу послом Даргамира, требуя возобновить подписанные при Феодосии Адрамитине и патриархе Германе для Кормесия, в то время господина Болгарии, соглашения, которые устанавливали: границы от Милеонов во Фракии и шелковые одеяния и алые кожи ценою до 30 литр золота,² а вдобавок –

¹ I. N. OIKONOMIDÈS, *Tribute or Trade? Bulgarian Treaty of 716*. B: *Studia Slavico-Byzantina et mediaevalia Europensia*, vol. I. Studies ... in memoriam Ivan Dujčev, Sofia 1988, p. 29-31; Н. А. СОБОЛЕВА, *Русские печати*, Москва 1991, с. 82-87; Φ. ΦΙΛΙΠΠΟΥ, *Η Βυζαντινο-Βουλγαρική Συνθήκη Ειρήνης του 716*, *Βυζαντιακά* 13 (1993) 173-184.

² ... τὰς ... σπονδὰς ... αἱ τοὺς ὄρους περιεῖχον ... ἐσθῆτάς τε καὶ κόκκινα δέρματα ἕως τιμῆς λ' λιτρῶν χρυσίου ...

возвращать перебежчиков из обеих стран каждой из сторон, хотя бы они оказались заговорщиками против властей, а ведущих торговлю в каждой из стран снабжать сигиллиями и печатями, (у не имеющих же печатей отнимать) принадлежащее им и вносить на казенные счета".³

Что касается перевода Анастасия Библиотекаря, в целом адекватного оригиналу, то отметим лишь ряд нюансов, которые могут иметь некоторое значение для истолкования текста Феофана. Во-первых, отмеченные в приведенной выше цитате скобками слова – лакуна в изданной Карлом де Боором и вообще в сохранившихся рукописях "Хронографии", восстановленная издателями (по общему признанию удачно) по переводу Анастасия Библиотекаря. Во-вторых, здесь осуществлен иной принцип датировки ультиматума Крума: не годами от сотворения мира, а "вторым годом царствования Михаила" I Рангаве, т.е. годом, начавшимся 2 октября 812 г. (свидетельство того, что Анастасий располагал рукописью иного извода, возможно, более близкого к автографу). В-третьих, вместо выразительного (благодаря частице *τέ*) соединительного союза "и" (*καί*) у Феофана между словами "одеяния" и "кожи" Анастасий ошибочно поставил разделительный "или" (*seu*). В-четвертых, вместо "ценою до 30 литр" у Феофана в тексте Анастасия сказано "ценою до 50 литр". В-пятых, Феофан подчеркивает, что все беглецы должны выдаваться властям той страны, из которой бежали, даже тогда, когда они были заговорщиками, т.е. политическими преступниками (пункт весьма важный: Крум готов был преследовать своих врагов всюду, византийцы же рассматривали болгар-перебежчиков в качестве орудия своей политики в отношении Болгарии; именно это предложение Крума – о выдаче беглецов – было отвергнуто Константинополем, и именно поэтому переговоры сорвались). Анастасий же переводит в том смысле, что выдавать следует только тех, которые были заговорщиками (*si contigisset eos insidiari praelatis*): исчез при переводе оттенок фразы оригинала, свидетельствующий об опасениях Крума, что именно заговорщиков против хана византийцы отдали бы особенно неохотно (и Крум не ошибся в своих подозрениях). В-шестых, наконец, термин "сигиллии" (о его значении идет спор: печати это или письменные документы) Анастасий перевел как *граесерта* – "письменные предписания", "удостоверения", ⁴ что, по моему мнению, более всего соответствует контексту и более достоверно, так как употреблено младшим современником хрониста, хорошо осведомленным к тому же в византийских реалиях эпохи.

Особо следует остановиться на четвертом отклонении в переводе Анастасия (50 литр золота вместо 30), поскольку это отличие до сих пор дает повод к построению разных гипотез (отправляя два посольства к Михаилу I, Крум будто бы то увеличивал до 50 литр, то смягчал до 30 литр свои требования).⁵ На мой взгляд, в данном случае отсутствуют вообще всякие основания для дискуссии: иную цифру Анастасию взять было неоткуда, имел место попросту *lapsus attentionis* переводчика, механически-неосознанно передавшего греческую

³ *Theophanis Chronographia*, rec. C. de BOOR, Lipsiae 1883, p. 497. 16-26.

⁴ *Anastasii Bibliothecarii historia ecclesiastica*, В: *Theophanis Chronographia*, vol. II, Bonnae 1841, p. 279-280.

⁵ N. OIKONOMIDÈS, *Tribute ...*, p. 30; φ. φιλιππου, *Συνθήκη*, σ. 178.

"лямбду" ($\lambda' = 30$) латинской буквой-цифрой "эль" ($L = 50$).

Рассказ Продолжателя Феофана о переговорах Крума с константинопольским двором представляет собой по сути дела, в его первой части, древнейшую в историографии проблемы попытку интерпретации соответствующего текста Феофана. У Продолжателя сказано: "... Крум, игемон болгар, прикинулся сговорчивым и дружелюбным и домогался мирного договора, если только ежегодно предоставляемое будет выдаваться ему в порядке, как я думаю, дани, как решено было предками, и добавил, чтобы перебежчики из болгар, а также из ромеев, выдавались обратно, каждому из народов".⁶

Итак, как явствует из приведенного свидетельства, из четырех условий, поставленных Крумом (два первых из них были обоюдно признаны в действовавшем, видимо, до середины VIII в. договоре от 716 г., а два последних выдвинуты Крумом в переговорах 812 г.), Продолжатель Феофана удостоил вниманием как наиболее важные, на его взгляд, лишь два (о предоставлении болгарам дорогих престижных изделий и о перебежчиках).

Остановлюсь в данной статье лишь на четырех вопросах, которые получили новое объяснение в упомянутых работах и которые касаются, как сказано, лишь экономических отношений между Византией и Болгарией. Эти вопросы: о характере предоставляемых болгарам ежегодно дорогих изделий византийского ремесла; о том, каких предков имеет в виду Продолжатель, размышляя над скупыми строками известия Феофана; о характере изменений, которых, по мысли Крума, требовал порядок торговли между болгарскими и византийцами; и о возможном городском центре, в котором византийско-болгарская торговля осуществлялась.

Н. Икономидис⁷ и Н. А. Соловьева⁸ считают не только достоверным, но и "единственно возможным" то толкование первому из вопросов, которое дал болгарский исследователь истории права В. Кутиков. По его мнению, шелка и кожи ценою до 30 литр договора 716 г. представляли собой установленную властями империи квоту - общий размер (оцененный в деньгах) дорогого и престижного товара, разрешенного властями империи болгарам по договору к закупке и вывозу, подобно тому как по договору Руси с греками от 944 г. каждый русский купец получал право закупить шелка только на 50 номисм.⁹ Сознвая, что точный смысл известия Феофана трудно поддается подобному истолкованию (φόρος здесь только "дань" и не согласуется с "квотой" на продажу),

⁶ *Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus*, Bonnæ 1838, p. 12. 17-22. Не могу согласиться в двух пунктах с переводом Я. Н. Любарского (*Продолжатель Феофана, Жизнеописания византийских царей*. Изд. подготовил Я. Н. Любарский. С. Петербург 1992, с. 9): во-первых, с тем, что он опустил при переводе глагол οἶμαι, свидетельствующий о сомнениях Продолжателя, и, во-вторых, с тем, как переданы слова источника εἰ μόνον τὰ κατ' ἐτος διδόμενα εἰς τὰς αὐτοῖς δοθέναι φόρον αὐτῷ ("при том, однако, условию, что ежегодная дань, как и решено было предками, будет доставляться ему в уплату подати"). Вопреки «надеждам» Продолжателя, данная версия не поддается осмыслению...

⁷ N. OIKONOMIDÈS, *Tribute* ..., 30.

⁸ Н. А. СОЛОВЬЕВА, *Русские печати* ..., с. 87.

⁹ В. КУТИКОВ, *Българо-византийският договор от 716 г.* В: *Годишник на Софийския университет, Юридически факултет*, т. 65. София 1974, с. 69-116.

Н. Икономидис высказывает догадку, что по договору 716 г. это была "квота", которую при "предшественниках" ("предках"), а именно во время краткого правления Ставракия (конец июля-конец сентября 812 г.), Крум сумел превратить в признанную империей дань в его пользу; взыскать ее он, однако, не успел, но сослался при переговорах с Михаилом I на якобы достигнутую на этот счет договоренность со Ставракием.¹⁰

Догадка эта представляется мне совершенно не оправданной. Обоснованной критике она подвергнута и Ф. Филиппу.¹¹ Вместе с этим исследователем я считаю, что в рассматриваемом месте сообщения Феофана нет речи вообще о торговых отношениях двух стран – речь идет о ежегодной дани в пользу Болгарии. Ее платили византийцы болгарам с 681 г. В 688 г. Юстиниан II прекратил выплаты, решившись на войну со славиниями и Болгарией. В 705 г., в связи с услугой, оказанной ханом Тервелем Юстиниану II при возвращении им трона, выплата дани, помимо прочего (уступка Загоры, титул кесаря), была возобновлена. Снова этот импульсивный император пошел на разрыв в 712 г. Но в 716 г., при Феодосии III, в связи с арабской угрозой, договор был возобновлен и дополнен соглашением о военном союзе по инициативе византийцев. Видимо, переговоры проходили не легко: недоверие болгар оправдывалось приобретенным при Юстиниане опытом соглашений с империей. Поэтому в гаранты договора и был, по требованию болгар, приглашен также патриарх Герман. Что касается дани, то не исключено, что она испытывала колебания сравнительно с ее размером в 681 г. Во всяком случае в 716 г., с учетом обстоятельств (арабы угрожали осадить Константинополь), "было решено" скорее всего размеры дани значительно увеличить, хотя Кормесий-Кормисош¹² не избавился от сомнений: в 718 г. он выказал готовность помочь вернуть трон свергнутому в 715 г. Феодосием III узурпатору Анастасию II (Артемию). Согласно Феофану, Кормисош (а не Тервель-см. прим. 12) обещал помочь Анастасию не только войском, но и 50-ю кентинариями золота¹³ (50 кентинариев составляют 360 тысяч номисм – факт весьма любопытный, в особенности по сравнению с оценкой дани Кормисошу по договору 716 г. – всего 2160 номисм – разница в суммах огромная, даже если Феофан вдесятеро преувеличил первую сумму).

Наиболее важным аргументом в пользу того, что в переговорах 812 г. имелась в виду квота на продажу товаров ценой до 30 литр, а не дань, Н. Икономидис считает то обстоятельство, что дань определялась обычно в абсолютных (точных) цифрах, а здесь сказано – "до 30 литр", т. е. обозначен лишь верхний предел суммы, в рамках которой, в зависимости от количества и качества, цены товаров должны подсчитываться).

Готов согласиться – это действительно квота, но квота не на право закупить и

¹⁰ N. OIKONOMIDIS, *Tribute* ... p. 29-30.

¹¹ Ф. Филиппу, *Συνθήκη* ... σ. 177-178.

¹² Я согласен с Г. ЦАНКОВОЙ-ПЕТКОВОЙ в том, что подписавший договор 716 г. Кормисош был в то время и ханом Болгарии (Феофан по ошибке заменил его имя именем Тервеля, рассказывая о событиях 718 г., дав тем самым повод к не утихающей в науке полемике – Г. ЦАНКОВА-ПЕТКОВА, *Българо-византийски отношения при управлението на Тервел и Кормесий*. В: Изследвания в чест на М. Дринов, София 1960, с. 621-624). Поддерживает этот вывод и Ф. Филиппу (Ф. Филиппу, *Συνθήκη*, σ. 179-180).

¹³ *Theoph. Chron.*, p. 400, 18-21.

вывезти товары на сумму в 30 литр (в виду того, что экспорт престижных товаров строго ограничивался), а на ту часть дани, которую по договору 716 г. империя обязалась выплачивать в натуре (шелком и пурпурными кожами). Именно эти изделия, поднимающие престиж их обладателя, мечтали обрести в VII-X вв. и славянские архонты на Балканах, и древние Русы, и печенеги причерноморских степей, и епископ Кремонский Лиутпранд, и, как мы видим, болгарский хан и его боилы. Я убежден в том, что вся дань болгарам по договору 716 г. исчислялась десятками тысяч номисм, но тогда же, при заключении договора о военном союзе, Кормисош настоял, чтобы часть этой дани (ценою не менее чем в 30 литр) предоставлялась ему ежегодно желанной (и действительно ограниченной к экспорту) натурой.

Уплата дани частью деньгами, частью натурой была тогда в обычаях эпохи, именно - дани, а не даров, которые не оговаривались специальными соглашениями и могли быть отнюдь не регулярными. По договору 663 г. арабы платили империи дань: ежегодно по 3000 номисм, 50 рабов-мужчин и 50 арабских скакунов.¹⁴ В 705 г. арабский халиф Абд ал-Малик обещал Юстиниану II платить дань в размере 365 тысяч номисм, столько же рабов и столько же "благородных коней".¹⁵ Вскоре он и заключил договор с Юстинианом II, обязавшись платить эту дань, рассчитанную по числу дней в году.¹⁶

Кормисош, таким образом, добился от империи того, чего не мог некогда сделать хаган аваров: в начале 80-х годов VI в. посол аварского хагана Таргитий, получив в Константинополе ежегодную дань в размере 80 тысяч номисм, отбыл из столицы империи не прежде, чем закупив на часть этих денег необходимые для хагана товары¹⁷ (видимо, натуральная доля дани не была зафиксирована договором).

Я отнюдь не отвергаю возможности торговых операций между византийцами и болгарами и в то время (в 716 г.), как не сомневаюсь и в существовании квоты на вывоз престижных товаров. Но договор, по моему мнению, об этом не говорит ни слова.

Теперь - о втором вопросе - о "предках", упомянутых Продолжателем Феофана как полномочных представителей сторон, принявших решение о ежегодной выплате болгарам части дани в виде шелка и дорогих кож ценою до 30 литр золота. Ф. Филиппу, рассматривая гипотезу Н. Икономидиса, указал на то, что "Ставракий и его жена царствовали лишь несколько месяцев" и нет решительно никаких данных о попытках каких-либо переговоров с болгарами в это краткое время.¹⁸ Добавлю к этому, что проживший после битвы с болгарами 26 июля 811 г., в которой погиб его отец Никифор I, а он сам был смертельно ранен, только два месяца, Ставракий не был даже коронован и вообще не мог заниматься делами. Под "предками" следует усматривать только тех лиц, которые и заключали договор 716 г. (Феодосий III, патриарх Герман и Кормисош). И условия договора, как представляется, последовательно

¹⁴ *Theoph. Chron.*, p. 355. 21-25.

¹⁵ *Ibid.*, p. 361. 10-13.

¹⁶ *Ibid.*, p. 363. 6-10.

¹⁷ *Excerpta de legationibus*, ed. C. de Boor, Berolini 1903, p. 471. 25-472. 10.

¹⁸ Ф. Φιλίππου, *Συνθήκη*, σ. 177-178.

выполнялись с самого начала: в 718 г. болгары помогли своими силами Льву III (717–741) снять арабскую осаду с Константинополя.¹⁹

Третий вопрос – о проекте нового порядка торговли между двумя странами. Я считаю, что этот вопрос следует рассматривать прежде всего с точки зрения интересов болгарского хана: ведь именно он внес предложение снабжать купцов документами с печатями (ни о каких пломбах здесь думать невозможно – подобного рода условие могли бы выставить не болгары, а византийцы), а у не имеющих таких удостоверений от своей высшей власти конфисковывать "принадлежащее им" в казну (полагаю, что здесь имеются в виду прежде всего те товары, с которыми купцы являются, а не их личное имущество, которое вряд ли в значительном размере они брали с собой, путешествуя с торговыми целями). На мой взгляд, предложение Крума преследовало не столько экономические, сколько политические цели. Хан опасался, что под личиной торговцев в страну будут проникать лазутчики и соглядатаи империи и его личные враги, нашедшие приют в Константинополе. Опыт отношений с империей при Константине V (741–775) оправдывал эти опасения Крума: этот император имел в Болгарии широкую агентуру и активно вмешивался в междоусобия знатных болгарских родов вокруг ханского трона. Именно поэтому Крум и прервал переговоры и взял Месимврию, когда византийцы отказались выдать перебежчиков; скорее всего, с времен Крума в Болгарии стало обычаем карать смертью пограничного стража, допустившего нарушение государственной границы кем бы то ни было.²⁰

Если уж искать аналогии в русско-византийских договорах X. в., то в данном случае вполне уместно сослаться на то место договора 944 г., где говорится, что ранее послы русов предъявляли в Константинополе золотые печати, а купцы серебряные,²¹ теперь же они посылаются с грамотой, в которой указывается, сколько князь послал кораблей, из чего ясно будет, "что с миром приходят"; являющиеся же в Константинополь без грамот от князя арестовываются до выяснения дела, а при сопротивлении могут быть убиты (и "да не взыщется").²² Различие с нашим случаем только одно: в договоре 716 г. данный порядок взаимный, по договору же 944 г. он касался только древних русов. Князь получал возможность полностью поставить внешнюю торговлю под свой контроль и освободиться от ответственности за поступки русов, не имевших его рекомендаций; византийцы же обретали право употреблять карательные меры против всякого рода авантюристов, прибывавших с Руси. При обоюдности предлагаемого нового порядка Крум получил бы возможность и контролировать торговлю, и карать своих врагов, осмеливавшихся скрытно проникать в пределы Болгарии.

Наконец, четвертый, последний вопрос – о месте болгаро-византийского

¹⁹ Именно в связи с именем Кормисоша в одной из надписей под Мадарским всадником сказано: "как давал тебе всякий год, продолжу давать тебе, так как помог мне" (В. БЕШЕВЛИЕВ, *Първо-българи. Бит и Култура*, София 1981; *Theoph. Chron.*, р. 374, 16–375. 5.)

²⁰ *Responsa Nicolai I Papae ad consulta Bulgarorum*. In: Латински извори за българската история II, София 1960, с. 85–86 (гл. XXV).

²¹ Вернее, всего, это были печатки в виде перстней (Н. А. СОЛОВЬЕВА, *Русские печати*, с. 92–93).

²² *Памятники права Киевского государства*. Сост. А. А. Зимиц, Москва 1952, с. 31.

торга. Н. Икономидис убедительно обосновывает вывод, что основным пунктом, где осуществлялись торговые операции между Болгарией и Византией, была Месимврия – пограничный приморский город, порт, крепость, таможня.²³ Здесь я позволил бы только одно замечание. Предложение Крума в 812 г. свидетельствует, помимо всего прочего, о том, что торговые связи между двумя странами задолго до 812 г. стали обычным явлением, причем торг шел отнюдь не только в Месимврии. Предложение Крума об урегулировании торговых отношений предполагает в качестве места совершения торгового обмена как раз не Месимврию, а вообще территорию империи, с одной стороны, и – что особенно важно – территорию Болгарии, ее города, прежде всего портовые, и столицу Плиску, с другой стороны. В противном случае (т.е. если бы болгары торговали с византийцами только на земле империи) предложение Крума лишалось бы всякого смысла, так как осуществлять пенальные меры в отношении торговцев со стороны империи, не имевших "удостоверений" – задерживать их и подвергать конфискации принадлежащие им ценности, – болгарские власти имели возможность отнюдь не в Месимврии, а только на подвластной хану территории (т.е. в Болгарии).

²³ N. OIKONOMIDÈS, *Tribute ...*, p. 30-31.

Kosmas of Jerusalem and the Gotthograikoi *

John HALDON (Birmingham)

In 1985 Vladimír VAVŘÍNEK edited a volume entitled *From Late Antiquity to Early Byzantium*, representing the papers given at the XVIth International Eirene Conference. In 1993 he edited the volume *Byzantium and Its Neighbours: from the Mid-9th till the 12th Centuries*, again representing most of the papers given at a conference on that theme held in the then Czechoslovakia in 1990. The content of the two volumes reflect the breadth, although by no means the entirety, of his interests. In this contribution, which I offer as a small token of my respect for an outstanding scholar, colleague and friend, I will examine a problem which touches on both these themes, albeit from a somewhat unusual angle.

In 1984 I suggested that the late sixth-century military division of the *Optimates* represented a new formation, probably recruited during the reign of Tiberius Constantine (578-582) from Germanic volunteers and mercenaries serving under their own leaders, when a major recruiting programme was undertaken. This corps is later found in the *Opsikion* army, where it gave its name to the district across which it was quartered, and appears to have been closely associated with the so-called *Gotthograikoi*, a warlike unit which played an important role in the political unrest of the early eighth century, and the region called *Gotthograikia*.¹

* After submitting the original version of this article, I was fortunate enough to be sent an article by Constantine ZUCKERMAN for publication in BMGS, in which similar conclusions to those arrived at here had been reached quite independently. I have emended my own contribution in the light of Zuckerman's argument, including the deletion of an originally more extensive discussion of that section of the text of Kosmas of Jerusalem at issue. Zuckerman's suggestions for emending the text should be accepted. See *A Gothia in the Hellespont in the early eighth century*, forthcoming in BMGS 19 (1995).

¹ J. F. HALDON, *Byzantine Praetorians: an administrative, institutional and social survey of the Opsikion and Tagmata, c. 580-900*. (= Poikila Byzantina, 3) Bonn 1984, 96-100 and 369-373 for discussion, sources and literature. The chronicler Theophanes records that a corps known as the *Tiberiani* was placed under the command of Maurice on the eastern frontier, and the name may well be a further reflection of this recruiting activity. See *Theophanis Chronographia*, ed. C. DE BOOR, 2 vols. Leipzig 1883, 1885, v. I, 251.24-27 (repeated in the eleventh-century *Cedrenus, Compendium historiarum*, ed I. BEKKER, CSHB, Bonn 1838-1839, 690.14-15). The identity of the *Gotthograikoi* with the *Optimates* was first proposed by Ju. J. KULAKOVSKII, *К вопросу об имени и истории Фемы "Опсикии"*, Виз. врем. 11 (1904) 49-62, at 54-55 (see also idem, *История Византии III*, Kiev 1915, 414ff.); followed by Pertusi in the commentary to his edition of the *De Thematribus* of Constantine VII (*Costantino Porfirogenito, De Thematribus*, ed. A. PERTUSI (= Studi e Testi, 160) Città del Vaticano 1952, 70, 130-133) and K. AMANTOS, *Γοτθογραῖκοι - Γοτθογραφία*, *Hellênika* 5 (1932) 306. All these writers assumed that the Goths, and the *Optimates* in question were those of the warlord Radagaisus who served under Stilicho and were settled in Asia Minor in the later fourth century, rather than the Germanic troops recruited in the later sixth century. E. STEIN, *Studien zur Geschichte des byzantinischen Reiches vornehmlich unter den Kaisern Justinus II und Tiberius Konstantinus*, Stuttgart 1919, 126-127, rejected this association, but at the same time argued that the region called *Gotthograikia* was to be located in the Gothic Chersonese, i. e. that it was to be identified with the *Gothia* in the Crimea. See also *The Oxford Dictionary of Byzantium* 2, Oxford 1991, 862. For a recent comment on the relationship within the text of the

Evidence for this region and the people associated with it is very rare. They are first explicitly mentioned by the monk Theophanes in his account of the events surrounding the deposition of the emperor Artemios and accession of Theodosios III in 715. He notes that Artemios' soldiers were raised "from the country of the so-called *Opsikion*", and that a section of these troops, together with other thematic divisions, was despatched to Rhodes to prepare a naval attack against the Arabs. This section of the *Opsikion* forces rebelled and slew the logothete of the *genikon* John, who had been given command of the expedition, and sailed back to Adramyttion, opposite Lesbos, where they were joined by the remaining *Opsikion* divisions and the *Gotthograikoi*.² After Constantinople itself had fallen to the rebels, almost certainly let in by soldiers of their own division,³ the *Opsikion* soldiers entered the City, along with the *Gotthograikoi*, and did considerable damage to life and property.⁴ There is a strong possibility that this rebellion was not as arbitrary as has often been assumed: the candidate chosen by the *Opsikion* troops and *Gotthograikoi*, Theodosios III, later bishop of Ephesos after his deposition by Leo III, may in fact have been a son of the deposed emperor Tiberios II (698-705), whose probably Gothic name Apsimar may suggest a connection in this respect.⁵

Other evidence for the Gothic character of this region and its population occurs in later sources: the *Acta Graeca SS. Davidis, Symeonis et Georgii Mitylenae in insula Lesbo*, compiled in the eleventh century but purporting to describe eighth-century events,⁶ refer to the land of the *Gotthograikia*, reached by one of the three after a two-day voyage from Lesbos, thus placing it on the North-West coastal district of Asia Minor; in the tenth century, Arethas of Caesarea refers to the Goths and the district called *Gotthograikia* (which he also connects with the earlier Taifali of the late fourth century, settled in Phrygia according to one tradition)⁷ in a confused passage about

De Thematibus of the *Graikoi* mentioned at XVII, 18-22 and at IV, 11-15 to Goths, see T. PRATSCH, *Untersuchungen zu De Thematibus Kaiser Konstantins VII. Porphyrogenetos*, in: *Varia V.* (= *Poikila Byzantina*, 13) Bonn 1994, 15-145, at 122ff. Pratsch discusses the historical origins of these Goths only in terms of a brief general remark about *foederati*.

² *Theoph.*, 385.18-29; the Patriarch Nicephorus (ed. and trans. C. MANGO, *Nicephorus, Patriarch of Constantinople. Short History*, Washington D.C. 1990) 118 (§50-51 DE BOOR) does not mention the *Gotthograikoi* by name.

³ HALDON, *Byzantine Praetorians*, 200.

⁴ *Niceph. patr.* §51; *Theoph.* 386.4-7.

⁵ See G. V. SUMNER, *Philippicus, Anastasius II and Theodosius III*. GRBS 17 (1976) 291ff.; A. N. STRATOS, *Byzantium in the Seventh Century* (Eng. trans.) V: 685-711, Amsterdam 1980, 84-126.

⁶ Ed. E. VAN DEN GHEYEN, *Anal. Boll.* 18 (1899) 211-259. See F. Halkin, *Anal. Boll.* 62 (1944) and *Anal. Boll.* 72 (1954); I. ŠEVČENKO, *Hagiography of the Iconoclast Period*, in: A. A. M. BRYER - J. HERRIN, eds., *Iconoclasm. Papers given at the Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies* (University of Birmingham, March 1975), Birmingham 1977, 113-131, see 117-118; I. M. PHOUNTOULES, *Οἱ ἄγιοι Γεώργιοι Μυτιλήνης. Λεσβιακὸν Ἑωρτολόγιον* 1 (1959) 33-43 and *idem*, *Οἱ ὅσιοι ἀντάδελφοι Δαβίδ, Συμεὼν καὶ Γεώργιος. Λεσβιακὸν Ἑωρτολόγιον* 3 (1961) 17-54 (*BHG* 494). The *Acta*, purportedly of three brothers from Lesbos, witnesses to the first iconoclasm, were composed probably in the first half of the eleventh century, and include many inaccuracies and much spurious detail. While some names and titles reflect the realities of the period, the information contained in the text is mostly derived from other sources, notably the Lives of Ioannikios and Anthony the Younger, and there is confusion between the saints in question and two other Georges of Mitylene. For an example of the value of the text, see C. MANGO, *The Liquidation of Iconoclasm and the Patriarch Photios*, in: BRYER - HERRIN, eds., *Iconoclasm*, 133-140, see 134-135, note 16.

⁷ See HALDON, *Praetorians*, 96-97 and note 24.

Gog and Magog in his *Commentary* on the Apocalypse;⁸ while Anna Comnena refers in the *Alexiad* to the district *tês Kotoiraikias*, near Cyzicus, clearly an evolved version of the same name, and geographically closely connected with the region to its South-West and the coast on which Adramyttion lay.⁹ Indirect evidence may also be provided by the reference in the *De Thematribus* to the land *tôn Dagothênôn*, placed to the North of Prusa.¹⁰ In fact, there is a region of Dagouta, lying a short distance to the South, near Bithynian Olympus and the river Rhyndacus, which is probably unconnected with the Goths and the *Gotthograikia*. But, as the mis-spelling and the intrusive "th" in the description of the *De Thematribus* might suggest, this may have led to the writer's confusing the two.¹¹

Apart from this region, the term *Gotthia* is generally associated with the land of the Crimean Goths, centred around the settlement of Dory.¹² More recently, however, Alexander KAZHDAN has noted in an important contribution an interesting but hitherto unnoticed reference to a region called *Gotthia*, and the Goths who inhabited it, referred to in the *Commentary* on Gregory of Nazianzos attributed to Kosmas of Jerusalem.¹³ The passage in question is a comment on a text of Gregory referring to the carrying overland of the ships of Thrace. Kosmas notes that "many did this formerly, as did Constantine the younger" (*Kônstantinos .. ho neos*). He goes on to remark that there is a place near Thrace six miles wide, dry land, situated between seas, from which Thrace is easily reached by the Goths, and *Gotthia* by the Thracians. He adds that the Goths embark on their ships (which are *monoxylói*) and pass over to Thrace, while the Thracians "often drag their boats thence overland to *Gotthia*".

KAZHDAN argues that this region is most probably to be understood as the Crimean *Gotthia*, and that the description of a six-mile stretch of dry land is a confusion on the writer's part. Indeed, he points out some similarities with the account in the *De Administrando Imperio* of Constantine VII, where the Rus' sail to Constantinople in their *monoxyla*, carrying them six miles over the Dniepr rapids.¹⁴ He also suggests that

⁸ *Arethae Caesariensis Cappadociae episcopi, Commentario in Apocalypsim*, in: PG 106, 500-785, see XX, 7-10 (col. 756).

⁹ See *Anne Comnène, Alexiade* (ed. B. LEIB, 3 vols., Paris 1937, 1943, 1945; index, P. GAUTIER, Paris 1976), XV. I. 4. For the location, see W. M. RAMSAY, *The Historical Geography of Asia Minor*, London 1890/1962, 158 and map.

¹⁰ *De Them.*, IV, 12.

¹¹ See RAMSAY, *Historical Geography*, 190 and n. 76; for an inscription for Dagouta, see G. MENDEL, *Catalogue des sculptures grecques, romaines et byzantines du Musée de Brousse*, Athens 1908, no 408; and discussion in *La vie merveilleuse de S. Pierre d'Atroa*, ed V. LAURENT (= Subsid. Hag. 29), Bruxelles 1956 (BHG 2364), §4.24 and note 4 on p. 75. See most recently PRATSCH (as in note 1 above) *loc. cit.*

¹² See A. A. VASILIEV, *The Goths in the Crimea*, Cambridge, Mass. 1936; and *The Oxford Dictionary of Byzantium*, 1, 654-655.

¹³ A. KAZHDAN, *Kosmas of Jerusalem 3. The Exegesis of Gregory of Nazianzos*. Byzantion 61 (1991) 396-412. The text in question: PG 38, 534-535 (BHG 394, and M. GEERARD, *Clavis Patrum Graecorum* II, Turnhout 1974, no. 3043). On the question of Kosmas' identity (ca. 675-752), his life and his work, see Th. DETORAKES, *Κοσμάς ὁ Μελωδός. Βίος καὶ ἔργο*, Thessaloniki 1979; A. KAZHDAN (with S. GERO), *Kosmas of Jerusalem: a more critical approach to his biography*. Byz. Zeitschr. 82 (1989) 122-132 (repr. in: A. KAZHDAN, *Authors and Texts in Byzantium*, London 1993, no. X), together with idem, *Kosmas of Jerusalem: can we speak of his political views?* Le Muséon 103 (1990) 329-346 (repr. in: *Authors and Texts in Byzantium*, no. XI).

¹⁴ *Constantine Porphyrogenitus, De Administrando Imperio*, I: Greek text ed. Gy. MORAVCSIK, Eng. transl. R. J. H. JENKINS. New revised edn. (CFHB 1 = DOT 1), Washington D. C. 1967, 60f.;

the following section of the text, which describes the long detour necessary for those who do not pass over the strait in the way described, is equally confused, and represents an incompetent attempt to explain the nature of the sea voyage to the Crimean Chersonese.¹⁵ On the basis of a series of further comments about the accuracy of the text, KAZHDAN then goes on to question its attribution to Kosmas of Jerusalem at all.

Three main arguments are adduced. The first is the fact that the term *protimêsis* appears in a different passage in the *Commentary*, in that section dealing with the separation of Abraham and Lot, recounted in *Genesis* 13, 6-12, according to which Abraham offered to separate from his nephew Lot to avoid conflict over pastureland.¹⁶ KAZHDAN sees in the use of this term the tenth-century technical meaning of the right of pre-emption, by which proprietors of land were obliged, when selling their property, to offer it first to members of their kin or village community according to a specific ranking.¹⁷ Following this interpretation, therefore, Abraham offers to Lot "the preferential right to the land" (KAZHDAN's translation), a meaning which he thinks would suggest that the text itself was written in a tenth-century context. If not, he says, then we must radically re-interpret the agrarian history of the eighth century.

The second case is similar. KAZHDAN notes that the writer of the commentary used the terms *strateuomenoi* and *opsônia*, terms which it is again proposed should be understood in their technical, tenth-century meaning, by which the former should refer to the individual serving in arms supported by a *strateia*, and supplied by the same *strateia* with his provisions, *opsônia*.¹⁸

The third set of arguments concerns the geographical description referred to already, as well as the mention in the same passage describing the moving of boats across the land, of an emperor Constantine the Younger, who drove his ships across the peninsula, and the *monoxylai* of the Goths. KAZHDAN doubts the accuracy of the description offered in Kosmas' text and, as mentioned, prefers to see the Crimean *Gotthia* in the supposedly garbled account. But following on from this, he also proposes that the account of the emperor driving his ships overland is in fact a garbled version of events associated with the Rus' attack on Constantinople reported in the *Russian Primary Chronicle* for the year 907, considered by many to have been legendary, by others to have some historical basis.¹⁹ In this account, the Rus' drove their boats, which had been placed upon wheels, across land, thereby overawing the defenders, and enabling the conclusion of favourable terms of trade with the empire. The fact that in our text it was "Constantine the Younger" who drove his ships overland is, according to KAZHDAN's tentative suggestion, a confusion of the writer, who has simply failed to

KAZHDAN, *art. cit.*, 406.

¹⁵ *Ibid.*, 405.

¹⁶ *Kosmas*: PG 38, 355; KAZHDAN, *art. cit.*, 400.

¹⁷ For the most detailed recent discussion of this, see P. LEMERLE, *The Agrarian History of Byzantium from the Origins to the Twelfth Century: the Sources and the Problems*, Galway 1979, 90ff. and, taking the analysis a stage further, M. KAPLAN, *Les hommes et la terre à Byzance du VI^e au XI^e siècle*, Paris 1992, 411-421.

¹⁸ *Kosmas*: PG 38, 573; KAZHDAN, *art. cit.*, 402-403.

¹⁹ See the discussion with summary of literature in *The Oxford Dictionary of Byzantium*, 3, 1522; D. OBOLENSKY, *The Byzantine Commonwealth: Eastern Europe, 500-1453*, London 1971, 184-186. The text of the account: *The Russian Primary Chronicle*, trans. and ed. S. H. CROSS, O. P. SHERBOWITZ-WETZOR, Cambridge, Mass. 1953, 59-60.

understand the movements of both sides during the attack. By the same token, he proposes a possible identification of the emperor in question with the young Constantine VII, and explains the obvious problems with this identification (Leo VI was still firmly in power in 907) by suggesting that the author of the account has further confused the events of 907 with those connected with the unsuccessful Russian attack of 941 (although Romanus I was then senior emperor, Constantine VII occupying a relatively insignificant position still).²⁰

As KAZHDAN himself notes, if these admittedly tentative points are accepted, they would constitute a case for thinking that the *Commentary* hitherto ascribed to Kosmas of Jerusalem was in fact written in the middle of the tenth century or even later, although KAZHDAN himself makes it very clear that the number of anomalies in the line of argument makes a firm conclusion impossible. In fact, I believe a solution to the problem can be offered which involves neither denying the authorship of Kosmas in the first half of the eighth century, nor suggesting that the account of the driving of the ships over the isthmus in question is muddled or confused. It hardly needs to be added, of course, that without Kazhdan's initial discussion of the text in question, these equally tentative proposals for an alternative solution would not have been possible.

To begin with, I want to suggest that the interpretation of the two "technical" terms proposed is an unnecessarily narrow way of understanding them. *Protimêsis* certainly has a technically-specific meaning in tenth-century land-legislation;²¹ but it is not correct to suggest that its application in respect of rights of transmission of property does not occur before the tenth-century land-legislation. The term occurs with just this meaning in the sixth century, for example, and the institutional principle goes back a good deal further.²² What OSTROGORSKY (followed by LEMERLE) has shown, is that the tenth-century legislation made the exercise of the rights of *protimêsis* much more specific, and with respect to a particular situation.²³ The sentence in the text reads: "τοῦ τοίνυν Ἀβραάμ εὐλαβηθέντος, τήν τε προτίμησιν, εἰ θέλοι, τῆς γῆς ὑποχωρῆσαι τῷ Λῳτ παρεσχηκός αὐτοῦ, πανοικία μετατίθεται." I would read this as saying merely that "when Abraham who, through his consideration, had himself offered to give up to Lot the preference (or preferential right) to the land,

²⁰ KAZHDAN, *loc. cit.*, 408-411.

²¹ See the literature in note 17 above, and KAZHDAN, *art. cit.*, 400-401 and notes 22-26; and J. F. HALDON, *Recruitment and Conscription in the Byzantine Army c. 550-950: A study on the Origins of the stratiotika ktemata*, Sitzungsber. d. österr. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl. 357, Wien 1979, 43-57.

²² Cf. *Iustiniani Novellae* (*Corpus Iuris Civilis* III, Berlin 1928), 129.2 (a. 551), 'On Samaritans', where *protimêsis* refers to preferential rights in respect of inheritance. Note, in the first place, that the Latin text of the Novel has *proxima... praeponantur* for the Greek παραπλήσια... προτίμησιν ἔχειν (l. 30-32); cf. also expressions such as *proximi consortes*, in a similar context: *Codex Iustinianus*, ed. P. KRÜGER (*Corpus Iuris Civilis* II, Berlin 1919) IV, 38.14 (a. 391 = *Cod. Theod.* III, 1.6) Note, in the second place, the use of the phrase, pointed out by LEMERLE (*Agrarian History*, 90, n. 3) οἱ πλησιάζοντες as an equivalent for οἱς δέδωκαμεν τὴν προτίμησιν, occurring in the tenth-century legislation, and compare with τήν... προτίμησιν δίδομεν in Justinian, *Nov.* 129.2 (l. 37). For *protimêsis* with the general sense of "preference" in respect of inheritance, see Just., *Nov.* 127.3 (a. 548). On pre-emption before the tenth century, see especially N. SVORONOS, in: *Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études*, VI^e section: Sciences historiques et philologiques, 1969-1970, Paris 1970, 331-346.

²³ See G. OSTROGORSKY, *Die ländliche Steuergemeinde des byzantinischen Reiches im X. Jahrhundert*, Vierteljahrsschrift für Sozialwissenschaften 20 (1927) 1-108, at 32-35; LEMERLE, *Agrarian History*, 90-91.

should he wish, he (i.e. Lot) migrated with his whole household". That some sort of "right" to the land on Abraham's part existed can be reasonably understood from the Biblical text, since Abraham has already been promised the land in question by God (*Genesis*, 12, 7), so that KAZHDAN's interpretation would be perfectly in keeping with the original. But this meaning of the word *protimêsis*, in the context of prior rights to property and its transmission to others in general, certainly existed in the sixth, and therefore the seventh and eighth centuries, too, as mentioned above. The use of the word in connection with inheritance rights in a text of the early eighth century need not imply any reinterpretation of Byzantine agrarian history.

A similar point holds for the terms *strateuomenos* and *opsônion*. While it is true that the former term did bear a technical meaning in the texts relating specifically to the *strateia* and military holdings during the tenth century, it also continued to be employed to refer to anyone enrolled in state service (i.e. *strateia* in its general sense).²⁴ There are plenty of examples of this from the late Roman period on into the tenth century.²⁵ Secondly, the word *opsônion* is used from classical times on to mean military, but also other forms of provisions, and it seems unnecessarily forced to imply that wherever we find it associated with soldiers, whether they held, or were supported by, a *strateia*, or not, it is to be taken only in a technical sense. It does indeed occur in hagiographical accounts of soldiers in this sense; but so do terms such as *sîtêresion*, another standard term for rations, with which it is often equated.²⁶ In this passage, it seems to me that the text refers merely to those enrolled (*strateuomenos*) in any state service (*strateia*), whether military or not, and the corresponding rations with which they were issued. I do not think the presence of these terms, therefore, can be used to suggest that the text in question belongs as a whole to a period later than the eighth century.²⁷

As far as the geographical description is concerned, a glance at a map of the Thracian and Bithynian regions – clearly implied in the text itself – will quickly show that this account is, in fact, an accurate one. The passage actually says: "For those who either go up or who go down to that place by sea there is a considerable detour, for the sea is the strait reaching from Abydos (which is a city in the Troad) to Constantinople,

²⁴ See N. OIKONOMIDES, *Les listes de préséance byzantines des IX^e-X^e siècles*, Paris 1972, 283 and n. 11.

²⁵ For example, *Codex Iustinianus* X, 27.3 (a. 491-505, of civilian officials); XII, 47.3 (a. 380, of soldiers in general); Justinian, *Nov.* 136.2 (on *argentarii* or their sons who are *strateuomenoi*); Just., *Edict.* IX, 6 for the contrast between *strateia* and *enoplos strateia* [1.9 - 10], and for those serving the state, military or not, described as *strateuomenoi* [1. 12-13]); *Anonymi Peri stratêgias. The Anonymous Byzantine Treatise on Strategy*, ed. and trans. G. T. DENNIS, in: *Three Byzantine Military treatises*. Text, transl. and notes (CFHB 25 = DOT 9), Washington D.C. 1985, 1-136, §42.15 (men at arms/soldiers in general); *Theoph.*, 404.9-10 (soldiers, or those in state service, contrasted with *ptochoi*, the poor); *Jus Graecoromanum*, edd. I. and P. ZEPOS, 8 vols., Athens 1931/Aalen 1962, I, Coll. 1, nov. XXVII, 47 (Eirene, 797-802) (*στρατευόμενοι* contrasted with *πολιτευόμενοι*, *ἱερεῖς* and *ἄρχοντες*); for the later ninth/tenth century, *Epanagoge Basilii, Leonis et Alexandri* (in: JGR II, 229-368), VI, 6 (= *Basilicorum libri LX*, ser. A, edd. H. J. SCHELTEMA - N. VANDER WAL, 8 vols., Groningen 1955 ff., vi, 1.40).

²⁶ See LEMERLE, *Agrarian History*, 147, 231, 232 n. 1 for the equivalence *opsônia*-*sîtêresia*. Note also the *Vita S. Theophanis Confessoris*, ed. V. LATYŠEV, Petrograd 1918, 11.6, of the first half of the ninth century, cited by KAZHDAN (403), where *opsônia* is used to mean provisions/expenses for a soldier, but some time before the 'system' of military lands had fully evolved.

²⁷ See also below on this question.

and from there to the Pontic Sea, having a distance of almost three hundred miles".

Now the distance from the town of Abydos on the southern shore of the Hellespont, through the Propontis (Sea of Marmara) to Constantinople, thence through the Bosphorus into the Black Sea is just over 200 miles, or 300 kilometres, in modern reckoning. But a Roman or Byzantine mile measured 1.574 kilometres, so that Kosmas' calculation of 300 miles is not so inaccurate: converted into Roman terms, in fact, this distance – assuming that shipping tended to follow the coastline – is between 280 and 300 Roman miles in length, depending on the route taken.²⁸ Furthermore, the Thracian Chersonese is itself only about seven kilometres across at its narrowest point, along the line of the ancient long wall defending the isthmus (see below) which was reconstructed and repaired during the reign of Justinian. There seems no reason to think other than that the account describes the transportation of vessels across the Thracian Chersonese in order to avoid the long detour around this peninsula mentioned in the account. And the reference to a *Gotthia* in this region is hardly a problem, if we bear in mind the evidence set forth in the first section of this article, on the basis of which I see no reason to doubt that a district inhabited by people of known, or supposedly, Gothic origins, and named after them, clearly existed in North-West Asia Minor at just this time.

Given the accuracy of the geography, we can perhaps look more favourably on the passage detailing how the ships were taken over land. Is there still a need to postulate a confusion over the name Constantine? If we assume that the author was indeed writing at the turn of the seventh and eighth centuries or in the years immediately thereafter (whether or not it was Kosmas of Jerusalem), there seems no good reason why Constantine the Younger cannot be identified with the emperor Constantine IV (668-685) (also suggested, but then rejected, by KAZHDAN),²⁹ although the term might equally have referred to Constantine V (741-775). But the identity of the emperor with the first of these two is reinforced when we note that the author explicitly mentions the emperor Constantine "murdered in Syracuse" (i.e. Constans II, 641-668) a few lines before the account under discussion here. A distinction between the two Constantines, father and son, would be made quite clear and would be perfectly usual through the use of the epithet "the Younger" in this context. And it is worth noting that Constantine IV was also known as "the Younger" in the *Synaxarion* of Constantinople.³⁰

There remains, however, the historical context to which this description belonged. But given the possibility of the emperor in question being Constantine IV, one series of events in particular comes to mind which might explain why this emperor drove his ships over the Thracian Chersonese. For it was during the reign of Constantine IV that the first major Arab siege of Constantinople took place, maintained by naval and land

²⁸ E. SCHILBACH, *Byzantinische Metrologie*. (= Handbuch d. Altertumswiss. XII, 4= Byzantisches Handbuch IV) Munich 1970, 33-36.

²⁹ *Art. cit.*, 407.

³⁰ The term refers to a recent or junior emperor, in contrast to the epithet 'New Constantine', frequently applied to emperors with names other than Constantine: see most recently the articles collected in P. MAGDALINO, ed., *New Constantines. The Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th-13th centuries*, London 1994; on the seventh century, see esp. J. F. HALDON, *Constantine or Justinian? Crisis and identity in imperial propaganda in the seventh century*, *ibid.*, 95-107. For the title applied specifically to Constantine IV, see V. GRUMEL, *Quel est l'empereur Constantin le nouveau commémoré dans le Synaxaire au 3 septembre?* *Anal. Boll.* 84 (1966) 254-260.

blockades for five years from 673/4 to 677/8. While the siege was not continuous, Arab forces certainly succeeded in blockading the Dardanelles through the establishment of bases in both Thrace and at Cyzicus, opposite Kallipolis on the southern coast of the Thracian Chersonese, and employing their fleets in the attacks on the Byzantine capital.³¹ It is surely plausible to suggest that it was by moving ships over from the North Aegean across the Thracian Chersonese and into the Propontis that Constantine was able to reinforce whatever naval resources he possessed at Constantinople, and confront and eventually defeat the Arab ships, which had blocked all access through the Dardanelles. And while the sources make no specific mention of such a manoeuvre, it seems more reasonable to admit the historicity of Kosmas' account (all other descriptive elements of which seem to be quite accurate), and to take it as a description of otherwise unreported details of the siege, than to dismiss it as a confused and inaccurate account of much later date. KAZHDAN himself notes the contrast between the verb used to describe the dragging of boats across the isthmus by Kosmas (the verb is *καθέλκειν*), and his employment of the verb *ἐλαύνειν*, to drive or set in motion, for Constantine's strategem, a usage which might well be intended to reflect the fact that whereas the boats normally taken over the isthmus were relatively light *monoxyla*, moving the heavy warships of the imperial fleet was a much more difficult task, for which rollers, wheeled carriages or similar constructions would have been necessary.³² Such strategems had been employed on several occasions in the ancient world: see, for example, Thucydides' account of the Spartans who set up winches to haul their warships across the isthmus of Corinth during the Peloponnesian War; or that of Polyainos (second century A. D.), who describes how Dionysos I had 80 triremes hauled over two miles in a single day.³³ Significantly, Polyainos was one of the two authors (the other being Syrianos *magistros*), whose work dealt with naval warfare (amongst other military subjects), especially recommended by Constantine VII to be taken by his son Romanus on his own expeditions. He includes excerpts from Thucydides, and there is no reason to doubt that such texts were also available to emperors in the seventh century, quite apart from the engineering knowledge and skills at their disposal.³⁴ Although there is no evidence from the archaeological record specifically relating to a portage route across the Thracian Chersonese, future work may provide evidence for this, of a similar nature to the relatively clearly-documented

³¹ See the discussion of A. STRATOS, *Siège ou blocus de Constantinople sous Constantin IV?* *Jahrb. d. österr. Byz.* 33 (1983) 89-107; and the more balanced discussion in R.-J. LILIE, *Die byzantinische Reaktion auf die Ausbreitung der Araber. Studien zur Strukturwandlung des byzantinischen Staates im 7. und 8. Jhd.* (= *Miscellanea Byzantina Monacensia*, 22) Munich 1976, 74-80.

³² *Loc. cit.* I have not found any parallel engineering feats of this type in East Roman naval history; but there is equally no reason to doubt that the Romans possessed the skills to construct simple, wheeled frames or cradles, pulled by mules or oxen, upon which large boats could have been mounted, as reference to the engineering skills needed for sieges and bridge-building described in the military manuals from the sixth to the tenth century amply demonstrates. The portage of vessels by the Rus' in the tenth century involved boats that were probably much lighter than East Roman warships: see *DAI*, §9.

³³ *Thucydides*, III, 15.1; *Polyaeni Strategematon libri octo*, edd. E. WÖLFFLIN - I. MELBER, Leipzig² 1887, V, 2.6.

³⁴ See *Constantine Porphyrogenitus, Three Treatises on Imperial Military Expeditions*, ed., trans. and comm. J. F. HALDON, (CFHB) Vienna 1990, [C] 198-199, and pp. 210-211 with further literature. On Syrianos, see C. ZUCKERMAN, *The Military Compendium of Syrianus Magister*, *Jahrb. d. österr. Byz.* 40 (1990) 209-224.

remains of the portage across the Isthmus of Corinth.³⁵ Such remains, if they exist, might well have been associated with the long wall across the Thracian Chersonnese, renovated by Justinian (and not to be with the 'Anastasian' Long Walls in Thrace defending Constantinople) but constructed originally in the sixth century B. C.³⁶

We may thus conclude that, as well as those who constituted its external political neighbours, Constantinople had other, somewhat nearer neighbours, on imperial territory and of barbarian origin, whose existence spans the centuries from the late Roman to the middle Byzantine period. I would suggest that the text ascribed to Kosmas of Jerusalem was indeed written by somebody writing in the last years of the seventh or first years of the eighth century and, rather than throwing new light on the Rus' attack on Constantinople in 907, actually tells us something of the Arab siege of Constantinople in the reign of Constantine IV. It also shows that the area, or part of the area, associated with the *Gotthograikoi*, and known as *Gotthograikia*, had been firmly associated with "Goths", and had been recognisably referred to as "Gotthia" for some time before, for otherwise Kosmas' account would have been understood only with difficulty by his contemporaries.

Earlier in this article I stressed the point that the presence of certain vocabulary items which may appear to be associated with tenth-century institutions cannot be used to argue that the text *as a whole* must belong to the tenth century. For there is a problem with the *Exegesis* which has been overlooked so far. Kazhdan has noted that the discernible stylistic differences between the language of the hymns of Kosmas of Jerusalem (which are to be dated to the first half of the eighth century) and that of the *Exegesis* of Gregory of Nazianzus are not sufficient to argue that two different authors are concerned. As we have seen, he prefers instead to pick out certain examples of what may appear to be 'anachronisms' either in vocabulary use or in descriptive content.³⁷ But his arguments rest on the assumption that the text should be treated as a work of one period only. It seems to me that this is problematic and, although this is not the place to examine such a complex issue further, I would like to suggest that it may be more profitable to consider the possibility that we have to do here with more than one layer of textual activity: an earlier commentary on Gregory of Nazianzus, interpolated by a (probably) ninth- or tenth-century redactor. The fact that there is such an emphasis on classical mythology and history, for example, may suggest the attentions of a writer of the post-iconoclastic era, when such interests were considerably more usual than in the later seventh and much of the eighth centuries.³⁸

³⁵ See G. RAEPSAET, *Le diolkos de l'Isthme à Corinthe: son tracé, son fonctionnement; avec une annexe de Mike TOLBY, Considérations techniques et mécaniques*, BCH 117 (1993) 233-261.

³⁶ Unfortunately, archaeological investigation of the region has been hindered by its lying in a Turkish military zone; and as a recent survey of part of the archaeological record of the area has also made clear, extensive damage was sustained during the period of the allied Gallipoli landings during the First World War, so that traces of some ancient structures has been almost completely eradicated by the entrenchments and fortifications constructed at this time. See M. ÖZDOĞAN, *Prehistoric Sites in the Gelibolu Peninsula*, Anadolu Araştırmaları 10 (1986) 51-66 (my thanks to Dr. Jim Crow of Newcastle University for a copy of this article). On the long walls across the Thracian Chersonese and the recent debate on them and the Anastasian Long Walls, see G. GREATREX, *Procopius and Agathias on the defences of the Thracian Chersonese*, in: C. MANGO, G. DAGRON, eds., *Constantinople and its Hinterland*, London 1995, 125-129; and J. CROW, *The Long Walls of Thrace*, *ibid.*, 109-124.

³⁷ *Art. cit.*, 399.

³⁸ See F. TRISOGLIO, *Mentalità ed atteggiamenti degli scolasti di fronte agli scritti di S. Gregorio di*

A more detailed analysis of the work may show that this is unlikely. But in view of the way in which it has been plausibly suggested that ninth- and tenth-century writers and redactors regularly treated earlier texts, we should at least bear this possibility in mind.³⁹

It seems possible, on this basis, to reconcile Kazhdan's remarks on the *Exegesis* with the notion that there is an eighth-century origin for the text. It may thus be the case that the appearance of (tenth-century) technical terms such as *strateuomenos* or *opsonia* is indeed evidence for the activities of a later interpolator or redactor; and that the arguments adduced above – to the effect that the terms were not exclusive to the tenth century – are not necessarily a refutation of Kazhdan's views, merely complementary to them. In either case, the geographical description, and the mention of historical persons, in connection with the Thracian Chersonese and the movement of boats from Gotthia to Thrace, do seem to echo seventh- or eighth-century events and knowledge, so that I would argue that there is clearly a core to this text considerably earlier than the ninth or tenth century.

Nazianzo, ed. J. MOSSAY, Paderborn - Munich - Vienna - Zurich 1983, 209-211.

³⁹ See in particular P. SPECK, *Ikönoklasmos und die Anfänge der Makedonischen Renaissance*, in: *Varia I.* (= *Poikila Byzantina*, 4) Bonn 1984, 177-210, at 191ff.

Zum Beitrag monophysitischer syrischer und armenischer Historiker zur byzantinischen Prosopographie des 8. Jahrhunderts

Ilse ROCHOW (Berlin)

Nach der Eroberung der westlichen Provinzen des byzantinischen Reiches durch die Araber in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts kamen die Gebiete mit vorwiegend monophysitischer Bevölkerung, vor allem Syrien und Ägypten, unter arabische Herrschaft.¹ Auch Armenien wurde größtenteils arabisch, wenn es auch weiterhin zwischen Byzanz und dem Kalifat umkämpft wurde.²

Die Problematik des Verhältnisses der Bevölkerung dieser Gebiete zu Byzanz nach der Eingliederung ins Kalifat ist äußerst kompliziert und kann in diesem Rahmen nicht näher behandelt werden.³ Aus dem gesamten Komplex sollen daher im folgenden nur einige Bemerkungen zur Sicht von Byzanz, speziell des 8. Jahrhunderts, bei einigen monophysitischen Historikern im Kalifat und zu ihrer Bedeutung für die prosopographische Erforschung dieser Zeit gemacht werden.

Von besonderem Interesse sind in dieser Hinsicht die syrischen monophysitischen Geschichtswerke aus dem 8.-13. Jahrhundert.⁴ Trotz ihrer durchgängigen Polemik

¹ W. E. KAEGLI, *Byzantium and the Early Islamic Conquests*, Cambridge 1992.

² Vgl. bes. J. LAURENT, *L'Arménie entre Byzance et l'Islam depuis la conquête arabe jusqu'en 886*. Nouvelle éd. revue et mise au jour par M. CANARD, Lisbonne 1980.

³ Syrer und Armenier hatten auch weiterhin noch mehr oder weniger enge Beziehungen zu Byzanz; zahlreiche Armenier wanderten nach Byzanz aus (z. T. flüchteten sie dorthin vor der arabischen Herrschaft, z. T. wurden sie auch zwangsweise ins Byzantinische Reich umgesiedelt) und bekleideten dort z. T. einflußreiche Stellungen. Vgl. P. CHARANIS, *The Armenians in the Byzantine Empire*, ByzSlav. 22 (1961) 196-240 (Wiederabdruck in P. CHARANIS, *Studies on the demography of the Byzantine empire*, London 1972, Nr. V); A. P. KAŽDAN, *Армяне в составе господствующего класса Византии XI-XII вв.*, Erevan 1975; H. DITTEN, *Ethnische Verschiebungen zwischen der Balkanhalbinsel und Kleinasien vom Ende des 6. bis zur zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts*, (= Berliner Byzantinistische Arbeiten, 59), Berlin 1993, bes. 72-82, 129-138, 184-190, 197 f. 377 f. (s. dort auch Register 406 s. v.); s. auch Ch. M. BARTIKIAN, *Ἑλληνισμός καὶ Ἀραβία*, Athen 1991, 49-87. - Zur Lage in Syrien vgl. K. S. SALIBI, *Syria under Islam. Empire on Trial 634-1071*, Delmare, N. Y. 1977; *La Syrie de Byzance à l' Islam. VII^e-VIII^e siècle*. Actes du Colloque international, Lyon - Maison de l' Orient Méditerranéen, Paris - Institut du Monde Arabe, 11-15 Septembre 1990. Publ. par P. CANIVET et J.-P. REY-COQUAIS, Damas 1992. - Zur Lage der Bevölkerung in Ägypten s. F. WINKELMANN, *Некоторые замечания к оценке роли монофизитства в Египте в послеекуменианскую эпоху*, Viz. vrem. 39 (1978) 86-92; dens., *Ägypten und Byzanz vor der arabischen Eroberung*, Byz. slav. 40 (1979) 161-182; dens., *Die Stellung Ägyptens im oströmisch-byzantinischen Reich*, in: Graeco-Coptica. Griechen und Kopten im byzantinischen Ägypten. Hrsg. v. P. NAGEL, Halle (Saale) 1984 (Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Wissenschaftl. Beiträge 1984/48 [I 29]), 11-35.

⁴ S. dazu J. KARAYANNOPULOS - G. WEIß, *Quellenkunde zur Geschichte von Byzanz (324-1453)*, Wiesbaden 1982, 230-233 mit Lit. Vgl. auch R. ABRAMOWSKI, *Dionysius von Tell-Mahre. Jakobitischer Patriarch von 818-845*. (= Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, XXV 2), Leipzig 1940.

gegen die Chalkedonier⁵ bringen eine Reihe dieser Werke Nachrichten zu den byzantinisch-arabischen Beziehungen, die in byzantinischen Quellen nicht überliefert sind, und zeigen einige byzantinische Kaiser in positiverem Licht als die byzantinischen Quellen. Andererseits weisen einige syrische monophysitische Geschichtswerke z. T. starke Ähnlichkeiten mit byzantinischen Historikern auf. So kann man feststellen, daß der byzantinische Chronist "Theophanes" (Georgios Synkellos) (Anfang des 9. Jahrhunderts) z. T. dieselbe(n?), wahrscheinlich aus Syrien stammende(n?) Quelle(n?) benutzt hat wie einige syrische monophysitische Werke.⁶

Die Nachrichten der syrischen Autoren beziehen sich z. T. auch auf die innerbyzantinische Geschichte, für die gerade zum 7. und 8. Jahrhundert nur wenige und dann meist tendenziöse griechischsprachige historiographische Quellen erhalten sind (vor allem die Chroniken des Theophanes und die *Ἱστορία σύντομος* des Patriarchen Nikephoros).⁷

Im folgenden werden einige Beispiele angeführt:

Neben einigen kurzen anonymen Chroniken aus dem 9. Jahrhundert (*Chronicon ad annum Domini 813 pertinens*,⁸ *Chronicon anonymum ad A.D. 819*,⁹ *Chronicon ad annum Domini 846 pertinens*)¹⁰ ist als zeitgenössische Quelle vor allem die Chronik des sog. Pseudo-Dionysius von Tell-Mahrê, die 775 von einem unbekannten monophysitischen Mönch aus Zuqnî verfaßt wurde und bis zu diesem Jahr reicht,¹²

⁵ Vgl. dazu u.a. ABRAMOWSKI, a.a.O., 76-82.

⁶ Vgl. dazu I. ROCHOW, *Byzanz im 8. Jahrhundert in der Sicht des Theophanes. Quellenkritisch-historischer Kommentar zu den Jahren 715-813*, (= Berliner Byzantinistische Arbeiten, 57) Berlin 1991 (im folgenden: ROCHOW, *Theophanes*), 46-48; vgl. auch R. HOYLAND, in: *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles*. Introduced, translated and annotated by A. PALMER (= Translated Texts for Historians, 15), Liverpool 1993, 95-98. - Im folgenden werden die syrischen und armenischen Quellen nach den Übersetzungen in moderne Sprachen zitiert.

⁷ Vgl. dazu I. ROCHOW, *Theophanes* Einleitung (Lit.); P. SPECK, *Artabasdos, der rechthgläubige Vorkämpfer der göttlichen Lehren. Untersuchungen zur Revolte des Artabasdos und ihrer Darstellung in der byzantinischen Historiographie*. (= ΠΟΙΚΙΛΙΑ BYZANTINA, 2) Bonn 1981, 283-295; dens., *Das geteilte Dossier. Beobachtungen zu den Nachrichten über die Regierung des Kaisers Herakleios und die seiner Söhne bei Theophanes und Nikephoros*. (= ΠΟΙΚΙΛΙΑ BYZANTINA, 9) Bonn 1988 (s. Register 535 s.v.) (besonders zum 7. Jh.).

⁸ *Chronicon anonymum ad ann. p. Chr. 813 pertinens*, in: *Chronica minora*, ed. E. W. BROOKS, II, Paris 1903 (CSCO, script. syri, ser. III 4, textus), 243-260; latein. Übersetzung: in: *Fragmenta chronici anonymi auctoris ad annum Domini 813 pertinentis*, interpretatus est E.-W. BROOKS, in: *Chronica minora, III*, interpretatus est I. GUIDI, Paris 1903 (1960) (CSCO, script. syri, ser. III, 6, versio), 185-196.

⁹ Ed. A. BARSAUM, in: *Anonymi auctoris Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens*. Ed. I.-B. CHABOT, I. *Praemissum est Chronicon anonymum ad A.D. 819 pertiens*, curante I.-B. BARSAUM, Paris 1920 (CSCO, script. syri, ser. III 14, textus), 3-22; latein. Übersetzung in: *Chronicon anonymum ad A.D. 819. Chronicon anonymum ad annum Christi 1234 pertinens*. I. Interpretatus est I.-B. CHABOT, Louvain 1937 (Nachdruck 1965) (CSCO, script. syri, ser. III 14, versio), 1-16.

¹⁰ Ed. E. W. BROOKS, in: *Chronica minora*. II (s. oben Anm. 8), 157-238. Latein. Übersetzung: *Chronicon ad annum Domini 846 pertinens*, interpretatus est I.-B. CHABOT, in: *Chronica minora*, II (s. oben Anm. 8), 123-180.

¹¹ Zur Darstellung Kaiser Leons III. in beiden Quellen (*Chronicon ad annum 846*, a.a.O., 177: A. S. [Seleukidenära] 1028 [= 716/717 n. Chr.]: Leon als "imperator astutus Romanorum"; ebenso: *Chronicon ad annum 819*, a.a.O., 11: A. S. 1028) als "untrustworthy" ("the sly king of the Romans") und zu ihrer proarabischen Einstellung s. PALMER, a.a.O., 80. 82. 84.

¹² Syrischer Text und französische Übersetzung: *Chronique de Denys de Tell-Mahrê*, 4^e partie. Ed. J.-B. CHABOT, Paris 1895. Vgl. dazu KARAYANNOPULOS-WEIß, a.a.O., 322 f.; W. WITAKOWSKI, *The Syriac Chronicle of Pseudo-Dionysius of Tell-Mahrê, A Study in the History of Historiography*,

von Wert. Sie bringt eine Reihe von Einzelheiten zusätzlich zu den byzantinischen Quellen.

So behandelt sie u.a. die Belagerung des Grenzkastells Kamacha durch die Araber,¹³ nennt deren Kommandanten Sergios, der in byzantinischen Quellen nicht erwähnt wird, namentlich und lobt ihn:

"Le chef qui se trouvait alors dans la forteresse s'appelait Sergius; c'était un homme doux, pacifique, craignant Dieu, miséricordieux envers les pauvres. Ce témoignage lui était rendu par tous les villageois, qui, étant entrés pour chercher de la garance, tombèrent par hasard entre les mains des Romains. Ceux-ci les introduisirent dans la forteresse; en sa présence, ils firent rassurés, et éprouvèrent sa miséricorde, sa générosité, sa bonté. Eux-mêmes, devant nous et devant tout le monde, rendaient témoignage à cet homme.

A cette époque, en effet, une cruelle épreuve pesait sur les peuples des Syriens. Ils n'avaient point à travailler, parce que leurs terres étaient vendues par les Arabes, car ceux-ci ne recevant pas le tribut qu'on avait coutume de leur donner, vendirent les terres et les grains et travaillèrent pour eux-mêmes, de sorte que tout trafic cessa pour les paysans. C'est pourquoi ils se rassemblaient en troupes et s'en allaient à Anzeta chercher de la garance.

Toutes les fois qu'ils passaient au delà de la frontière, soit par la négligence du gouverneur préposé à sa garde, soit [qu'ils les laissât faire] par avarice pour exiger d'eux, sans pitié, une amende, ils étaient saisis par les Romains qui les conduisaient à Qamah [griech. Kamachon]. "Or, cet homme, quand il les voyait, usait de beaucoup de miséricorde envers eux et leur disait: "Si vous voulez, restez auprès de nous, si vous voulez, allez en paix à votre demeure." – En vérité, mes frères, Dieu récompensa cet homme, car il le délivra des Assyriens" [d. h. von den Arabern], "lui et tous ceux qui étaient avec lui dans la forteresse." ¹⁴ Im folgenden wird dargestellt, wie die arabische Belagerung von Kamachon abgewendet wird; ¹⁵ dabei wird über Sergios folgendes gesagt:

"Mais, cet homme fidèle revêtit, comme Ézéchiass, le casque de la foi, se ceignit de la confiance en son Maître et eut recours à la prière comme à un lieu de refuge. Les cris de leur supplication émouvaient même ceux qui étaient à l'extérieur. Or, le Dieu de bonté ne détourna pas l'oreille de leur prière, mais à cause de leur foi, il les exauça, et ne permit point que cet Assyrien" [gemeint ist der arabische Feldherr 'Abdallāh Ibn Muḥammad] "entrât dans le village..." ¹⁶

Die Solidarität des Verfassers ist eindeutig auf Seiten der syrischen Jakobiten,¹⁷ aber er sieht auch einzelne byzantinische Personen wie den erwähnten Sergios mit gewisser Sympathie.

Der byzantinische Kaiser Leon III. (717-741) wird von ihm folgendermaßen eingeführt:

"Or, ce Léon était un homme de coeur, fort et belliqueux. Il était Syrien de race et

(= Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Semitica Upsaliensia, 9) Uppsala 1987.

¹³ Laut Pseudo-Dionysius im Jahr der Seleukidenära 1078 (= 766/767 n. Chr.), laut anderen Quellen zwischen 766 und 770; s. dazu ROCHOW, *Theophanes* 208 f.

¹⁴ *Chronique de Denys de Tell-Mahré*, a.a.O., 74 f.

¹⁵ Ebenda, 75 f.

¹⁶ Ebenda, 75.

¹⁷ Vgl. WITAKOWSKI, *The Syriac Chronicle*, a.a.O., 95.

originnaire de ces confins. A cause de sa valeur on l' avait fait général. Par son habileté, il empêcha que la terre bût le sang des hommes. Il fit un pacte avec Maslamah, lui promettant de le faire entrer sans combat à Constantinople. Celui-ci, confiant dans la promesse de Léon, ne combattait plus, ne fit aucun captif, se dirigea vigoureusement vers Constantinople et vint mettre le siège devant cette cité. Léon étant entré dans la ville et voyant que les Romains étaient désespérés et que l' empereur avait abdiqué, il excita leur courage: "Ne craignez point", leur dit-il. Ceux-ci considérant sa bravoure et craignant qu' il ne leur reprochât ce qu' ils avaient fait au précédent empereur, le prirent lui-même pour le faire empereur. En ceignant la couronne impériale, il revêtit aussi la force et le courage..."¹⁸

Man spürt hier, wenn schon keinen Patriotismus, so doch einen gewissen Stolz des Autors auf Leon.¹⁹ Er stellt ihn positiver dar als die byzantinischen Quellen, wobei er die historischen Details zugunsten Leons verändert.²⁰

Wenn die größere Sympathie des Autors auch den Christen gilt, zu denen er ja selbst gehörte, so sieht er doch Parallelen in dem Verhalten der byzantinischen und der arabischen Beamten gegenüber der Bevölkerung. Von Interesse für seine Haltung, die wohl die Stimmung der Bevölkerung widerspiegelt, ist folgende Äußerung:

Nachdem er geschildert hat, wie die Bevölkerung im arabischen Gebiet durch die Beamten des Kalifen ausgeplündert wurde, schreibt er:

"Le territoire des Romains ne fut pas exempt de cette cruelle affliction. Mais, comme ceux de nos nations, leurs chefs tombèrent également dans l' avarice; car la potion d' un même calice est préparée pour tous les peuples."²¹

Pseudo-Dionysius hat offensichtlich z. T. dieselbe Vorlage benutzt wie der byzantinische Chronist Theophanes, höchstwahrscheinlich eine in syrischem Gebiet verfaßte Chronik.²² Das läßt sich besonders gut an zwei Ereignissen des Jahres 760 demonstrieren, über die sowohl Pseudo-Dionysius wie Theophanes berichten. Beide erwähnen, daß in diesem Jahr ein Streit über das richtige Osterdatum (6. oder 13. April) bei den Christen im Kalifat, offenbar speziell in Syrien, ausbrach, und berichten anschließend über die Erscheinung des Halley'schen Kometen.²³ In beiden Fällen ist die syrische Chronik viel ausführlicher; sie bringt u.a. eine Zeichnung des Halley'schen Kometen (m.W. die erste überlieferte Zeichnung dieses Kometen überhaupt).²⁴

Von den späteren syrischen Geschichtswerken sind vor allem die Chronik des monophysitischen Patriarchen Michael I. von Antiocheia (1166-1199)²⁵ und die bis zum Jahre 1234 reichende anonyme Chronik²⁶ zu nennen, die beide z. T. gemeinsame

¹⁸ *Chronique de Denys de Tell-Mahré*, a.a.O., 12 f.; engl. Übersetzung von A. PALMER, in: *The Seventh Century in West-Syrian Chronicles*, a.a.O., 62 f.

¹⁹ WITAKOWSKI, *The Syriac Chronicle*, a.a.O.

²⁰ Vgl. zur Darstellung Leons bei Theophanes ROCHOW, *Theophanes* 76-141.

²¹ *Chronique de Denys de Tell-Mahré*, a.a.O., 163.

²² Vgl. PALMER, a.a.O.

²³ *Chronique de Denys de Tell-Mahré*, a.a.O., 63 f.; *Theophanis Chronographia*, ed. C. DE BOOR, I, Leipzig 1883, 431, 13-15, 21-23.

²⁴ *Chronique de Denys de Tell-Mahré*, a.a.O., syr. Text S. 73.

²⁵ *Chronique de Michel le Syrien, Patriarche Jacobite d' Antioche (1166-1199)*. Ed. pour la première fois et trad. en français par J.-B. CHABOT, I-IV, Paris 1899-1924; französische Übersetzung: Band I-III. Vgl. dazu KARAYANNOPULOS-WEIß, a.a.O., 441.

²⁶ *Anonymi auctoris Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens*, ed. I.-B. CHABOT, I (s. oben Anm.

Vorlagen benutzten, u.a. die verlorene Chronik des jakobitischen Patriarchen Dionysios von Tell-Mahrē (818-845).²⁷ Für die byzantinische Geschichte des 8. Jahrhunderts sind sie vor allem deshalb wichtig, weil sie eine andere Sicht der byzantinischen Kaiser bieten als die griechischsprachigen Quellen.

Vor allem weicht die Beurteilung des ikonoklastischen Kaisers Konstantin V. (741-775) von der der erhaltenen byzantinischen Quellen, die ihn einseitig negativ beurteilen und ihm vom 9. Jahrhundert an den Beinamen Kopronymos beilegen,²⁸ ab.

Die beiden syrischen Chroniken stellen Konstantin dagegen positiv dar. Michael der Syrer bezeichnet ihn sogar als "orthodox", d.h. als Monophysiten.²⁹ Das *Chronicon anonymum ad annum 1234* nennt Konstantin einen *vir sapiens et inimicis metuendus*.³⁰ Wie R. ABRAMOWSKI feststellte, ist Konstantin für die Vorlage dieser beiden Chroniken, die Chronik des Dionysios von Tell-Mahrē, "der einzige Kaiser", zu dem "er eine persönliche positive Stellung einnimmt".³¹

Sowohl Michael der Syrer als auch das *Chronicon* bringen eine Anekdote über das Verhalten Konstantins anlässlich eines Schatzfundes in Nikomedeia. Konstantin, der in byzantinischen Quellen als habgierig dargestellt wird,³² erscheint hier in entgegengesetztem Licht. Er habe beföhlen, den Schatz, der im Grab des legendären Gründers von Nikomedeia gefunden worden sei, nicht anzuröhren, sondern das Grab zuzumauern und vor Räufern zu schützen. Ausdrücklich wird Konstantins Grööhherzigkeit gelobt; er habe geäußert: "Es wäre eine Schande für lebende Könige, wenn sie tote nötig hätten!"³³ Sicher handelt es sich um eine Legende; sie zeigt aber, daß die negative Darstellung Konstantins in den erhaltenen byzantinischen Quellen zu einseitig ist und relativiert werden muß. Offensichtlich sind derartige Konstantin günstige Überlieferungen in der byzantinischen Literatur wegen der späteren *damnatio memoriae* des Kaisers ausgemerzt worden.

Auch die Beurteilung des Kaisers Nikephoros I. (802-811) ist auf grund der syrischen Autoren zu korrigieren. Der byzantinische Chronist Theophanes schildert ihn einseitig negativ und gibt einen Katalog von 10 Übeltaten (*καχώσεις*) dieses

9), 25-341; Teil II: *Anonymi auctoris Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens*, ed. I.-B. CHABOT, III, Paris 1920 (CSCO, script. syri, ser. III 15, textus); latein. Übersetzung: 1. Teil: in: *Chronicon anonymum ad A.D. 819. Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens* (s. Anm. 9), 17-227; 2. Teil: *Anonymi auctoris Chronicon ad A. D. 1234 pertinens*. Trad. par A. ABOUNA. Introduction, notes et index par J.-M. FIEY, Louvain 1974 (CSCO, 354, script. syri, 154), 1-181. Vgl. dazu KARAYANNOPULOS-WEIß, a.a.O., 471.

²⁷ Vgl. ABRAMOWSKI, a.a.O., passim; speziell 34-42 zu den Nachrichten zur byzantinischen Geschichte.

²⁸ Vgl. dazu A. LOMBARD, *Constantin V, empereur des Romains (740-775)*. Paris 1902, 12 f.; S. GERO, *Byzantine Iconoclasm during the Reign of Constantine V with particular attention to the Oriental Sources*. (= CSCO, Subsidia, 52) Louvain 1977, 169-175; I. ROCHOW, *Kaiser Konstantin V. (741-775). Materialien zu seinem Leben und Nachleben*, (= Berliner Byzantinistische Studien, 1) Berlin 1994 (im folgenden: ROCHOW, *Konstantin V.*), 131 ff.

²⁹ *Chronique de Michel le Syrien*, Übersetzung II 521.

³⁰ Übersetzung: I 262,36 f.

³¹ ABRAMOWSKI, a.a.O., 39.

³² Vgl. *Theophanis Chronographia*, a.a.O., 443, 19 f.; *Nicephori archiepiscopi Constantinopolitani opuscula historica*. Ed. C. DE BOOR, Leipzig 1880, 76,5-14.

³³ *Chronique de Michel le Syrien*, Übersetzung, II 527 f.; *Chronicon anonymum ad annum Christi 1234 pertinens*, I, interpretatus est I.-B. CHABOT (s. oben Anm. 21), 263,20-36. Vgl. dazu GERO, a.a.O., 183-185; ROCHOW, *Konstantin V.* 128-130.

Kaisers.³⁴ Michael der Syrer erwähnt dagegen Nikephoros lobend. Er hebt seine militärische Tüchtigkeit hervor, derentwegen der arabische Feldherr 'Abd el-Malik schon vor seinem Regierungsantritt vor ihm gewarnt worden sei, und zwar von dem ehemaligen Strategos von Sizilien, Elpidios, der nach einem erfolglosen Usurpationsversuch im Jahre 781 ins Kalifat geflüchtet war.³⁵ Laut Michael dem Syrer habe ein chalkedonischer Autor (höchstwahrscheinlich meint er "Theophanes" bzw. Georgios Synkellos)³⁶ Nikephoros I. übler Taten bezichtigt.³⁷ Die syrischen Quellen berichten auch, Nikephoros habe aus Kappadokien gestammt und sei arabischer Herkunft gewesen,³⁸ während die byzantinischen Quellen über die Herkunft des Nikephoros nichts erwähnen.

Auch zu dem erwähnten Elpidios bringt Michael der Syrer zusätzliche Nachrichten, speziell über seinen Aufenthalt im Kalifat.³⁹

Die armenischen monophysitischen Historiker beschäftigten sich vom 5. bis zum 15. Jahrhundert ebenfalls mit Ereignissen der byzantinischen Geschichte; sie bringen teilweise Nachrichten, die sonst nicht überliefert sind, speziell zu den byzantinisch-armenischen Beziehungen. Hierzu gibt Ch. M. BARTIKJAN einen Überblick.⁴⁰

Wichtig für die byzantinische Geschichte des 8. Jahrhunderts ist vor allem das Geschichtswerk des Lewond, verfaßt von einem Zeitgenossen.⁴¹ Er bringt u.a. einen ausführlichen Bericht über die Belagerung Konstantinopels durch die Araber in den Jahren 717/718, in dem die positive Rolle Kaiser Leons III. hervorgehoben wird.⁴² Lewond zitiert auch ausführlich einen Briefwechsel zwischen Leon III. und Kalif 'Umar II.,⁴³ dessen Echtheit allerdings umstritten ist.⁴⁴

Auch zu Konstantin V. bringt Lewond neue Nachrichten, speziell zu einem

³⁴ *Theophanis Chronographia*, a.a.O., 486, 10-487, 21. Vgl. dazu G. I. BRÄTIANU, *Etudes byzantines d'histoire économique et sociale*, Paris 1938, 196-210; ROCHOW, *Theophanes* 291-295. Zur Darstellung des Nikephoros I. bei Theophanes s. auch F. TINNEFELD, *Kategorien der Kaiserkritik in der byzantinischen Historiographie von Prokop bis Niketas Choniates*, München 1971, 74-78.

³⁵ S. zu ihm bei ROCHOW, *Theophanes* 230 f. 235 f.

³⁶ Vgl. auch A. PALMER, a.a.O., 95 mit Anm. 230, der auf einen von Dionysios von Tell-Mahrê (bei Michel le Syrien II 358 [syrischer Text: 378], bei PALMER, a.a.O., 91; s. auch I 116) in seinem Vorwort als eine seiner Quellen erwähnten Georgios ragtōyō (aus Raggat in Palästina) hinweist, der sich vielleicht mit Georgios Synkellos identifizieren läßt.

³⁷ *Chronique de Michel le Syrien*, Übersetzung, III 15 f.; vgl. auch *Chronicon anonymum ad annum Christi 1234 pertinens*, lat. Übersetzung, Teil II 2, 18 f.

³⁸ *Chronique de Michel le Syrien*. Übersetzung, III 16; *Fragmenta anonymi auctoris ad annum Domini 813 pertinentis* (s. oben Anm. 8), 196, 5 f.; *Chronicon anonymum ad annum Christi 1234 pertinens*, a.a.O., 2, 18. Vgl. auch ABRAMOWSKI, a.a.O., 40.

³⁹ *Michel le Syrien* III 9, 14 f.

⁴⁰ Chr. M. BARTIKJAN, *Τὸ Βυζάντιον εἰς τὰς ἀρμενιᾶς πηγὰς*. (= *Βυζαντινά. Βυζαντινὰ χείμενα καὶ μελέται*, 18) Thessalonike 1981; vgl. auch KARAYANNOPULOS-WEIß, a.a.O., 224-227.

⁴¹ *Histoire des guerres et des conquêtes des Arabes en Arménie. Par l'éminent Ghevond, vardabed arménien, écrivain du huitième siècle*. Trad. par G. V. CHAHNAZARIAN, Paris 1856 (im folgenden: *Lewond* trad. CHAHNAZARIAN); *История Халифов Варданета Гевонда, писателя VIII века*. Перевод с армянскаго К. ПАТКАН'ЯН, St. Petersburg 1862 (im folgenden: *Lewond* üs. PATKAN'JAN). S. dazu KARAYANNOPULOS-WEIß, a.a.O., 326; BARTIKJAN 69-71.

⁴² *Lewond* trad. CHAHNAZARIAN 102-110; üs. PATKAN'JAN 73-79.

⁴³ *Lewond* trad. CHAHNAZARIAN 40-98; üs. PATKAN'JAN 29-70.

⁴⁴ Vgl. dazu S. GERO, *Byzantine Iconoclasm during the Reign of Leo III with particular attention to the Oriental Sources*. (= CSCO, Subsidia, 41) Louvain 1973, 153-171; ROCHOW, *Theophanes* 97.

Bündnis Konstantins mit Armeniern gegen die Araber.⁴⁵ Er lobt die Energie und den persönlichen Mut Konstantins, "qui dans une lutte qu' il engagea autrefois contre ces bêtes feroces a su terrasser et tuer le lion comme un chevreau", dennoch aber Armenien nicht von den Arabern befreien konnte.⁴⁶ Diese in byzantinischen Quellen nicht erhaltene Legende bezeugt die Verehrung Konstantins durch seine Zeitgenossen und geht wohl auf ein byzantinisches Original zurück,⁴⁷ ähnlich findet sich in einer lateinischen Quelle eine Anekdote über Konstantin als Drachentöter.⁴⁸

Auch Thomas Arcruni (10. Jh.) berichtet in seiner *Geschichte der Familie Arcruni* über den Briefwechsel zwischen Leon III. und 'Umar II.⁴⁹

Der armenische Historiker Stefan von Taron (Asolik) (11. Jahrhundert)⁵⁰ bietet ebenfalls eine Reihe von Nachrichten zur byzantinischen Geschichte des 8. Jahrhunderts, speziell zu Leon III. und Konstantin V.,⁵¹ jedoch nichts Neues.

Die späteren armenischen Geschichtswerke wiederholen größtenteils Lewond oder Stefan von Taron.⁵² Samuel von Ani (12. Jahrhundert) und Kirakos von Gandjak (13. Jahrhundert) variieren die obenerwähnte Episode von Konstantin V. als Bezwingen eines Löwen.⁵³

Die angeführten monophysitischen syrischen und armenischen Geschichtswerke bringen also entweder einzelne sonst nicht überlieferte Nachrichten zu Personen, die auch in byzantinischen Quellen erwähnt werden, oder in einzelnen Fällen sogar zu Personen, die aus byzantinischen Quellen nicht bekannt sind, wie z. B. des obenerwähnten Sergios. Von besonderem Interesse ist die von den erhaltenen byzantinischen Quellen abweichende Sicht einzelner Personen, speziell einzelner Kaiser, so Leons III., Konstantins V. und Nikephoros' I., die die einseitige Darstellung der byzantinischen Quellen ergänzt oder berichtigt.

⁴⁵ Lewond trad. CHAHNAZARIAN 119; übers. PATKAN'JAN 86.

⁴⁶ Lewond trad. CHAHNAZARIAN 138; übers. PATKAN'JAN 99 f.

⁴⁷ Vgl. dazu S. GERO, *The Legend of Constantine V the Dragon-Slayer*, Greek, Roman and Byzantine Studies 19 (1978) 155-159.

⁴⁸ *Gesta pontificum Neapolitanorum*, ed. G. WAITZ, in: (MGH, Script. rer. Langobard. et Ital. saec. VI-IX), Hannover 1878, 422,46-423,7; vgl. dazu ROCHOW, *Konstantin V.* 127.

⁴⁹ S. dazu GERO, *Byzantine Iconoclasm during the Reign of Leo III*, a.a.O., 132 ff.

⁵⁰ Deutsche Übersetzung: *Des Stephanos von Taron Armenische Geschichte*. Aus dem Altarmenischen übersetzt von H. GELZER u. A. BURCKHARDT (= *Scriptores sacri et profani auspiciis et munificentia serenissimorum nutritorum almae matris Ienensis*, 4) Leipzig 1907.

⁵¹ Ebenda, 94-100, 106. Zu seinen Nachrichten zur byzantinischen Geschichte vgl. KARAYANNOPULOS-WEIß, a.a.O., 410 f.; BARTIKJAN, a.a.O., 84-88; zum 8. Jh.: ROCHOW, *Theophanes* 66 f.

⁵² Vgl. dazu ROCHOW, *Theophanes* 66-68; GERO, a.a.O., 141 f. (zu einer Nachricht des Vardan [13. Jh.] über eine Gesandtschaft Leons III. nach Armenien); 143-149 (zu einem Bericht des Stephan Orbelean [14. Jh.] über eine Begegnung des Patriarchen Germanos und Kaiser Leons III. mit Stephan von Siwnik').

⁵³ *Samuel d' Ani, Tables chronologiques*, in: *Collections d'historiens arméniens*. Trad. par M. BROSSET, II, St.-Petersbourg 1876, 415: "On raconte aussi qu'un même jour il tua sept lions". Kirakos von Gandjak, *Geschichte Armeniens*, in: *Deux historiens arméniens. Kirakos de Gantzac, XII^e s., Histoire d'Arménie. Oukthanès d' Ourha, X^e s., Histoire en trois parties*. Trad. par M. BROSSET, St.-Petersbourg 1870, 37: "On raconte qu'un jour il tua cinq lions, l' un après l' autre". Vgl. dazu ROCHOW, *Konstantin V.* 127 f.

La rumeur dans la vie politique byzantine

Continuité et mutations (VIII^e-X^e siècles)

Nike KOUTRAKOU (Bruxelles)

L'étude de la rumeur dans le cadre de la vie politique byzantine présuppose son caractère de véhicule d'information. Elle est liée à l'étude de l'expression de l'opinion publique à Byzance, ¹ puisque la rumeur en tant que nouvelle "de bouche à oreille" correspond souvent à un besoin soit de complément d'information par rapport à l'information officielle concernant des faits de notoriété publique, soit de réaction à cette information officielle. ²

Les rumeurs qui nous intéressent dans le cadre de cette esquisse – qui d'ailleurs ne prétend nullement épuiser le sujet – sont ceux qui se rapportent à des événements majeurs de la vie publique byzantine (tels que crises de succession du pouvoir impérial, émeutes, révoltes, guerres etc.), ainsi qu' à des faits et gestes de ses figures éminentes (empereurs, patriarches et leur entourage, dignitaires de l'Etat et de l'Eglise). D' où aussi le choix d'une époque, d'une part fortement marquée par la crise iconoclaste (VIII^e et première moitié du IX^e siècles) et d' autre part présentant une série de crises de succession au cours de la consolidation de la dynastie macédonienne (IX^e et X^e siècles).

Toutefois, l'étude des rumeurs et de leur fonction politique nécessiterait dans son ensemble à la fois une exhaustivité des sources et un contrôle rigoureux du moment de parution de chaque rumeur et de sa provenance par rapport au pouvoir et à l'opposition du moment. ³ Or, rien n'est moins facile que de cerner la source d'une rumeur, ambiguë par définition, ⁴ sa diffusion ou sa véracité. C'est pourquoi nous procéderons par des exemples précis, puisés dans les sources concernant ces trois siècles, en considérant les rumeurs qui y sont rapportées à la fois comme des récepteurs et comme des réémetteurs des messages politiques, et en essayant de cerner leurs éventuelles transformations.

Il existe cependant quelques difficultés: outre la difficulté évidente de la nature de nos sources, tardives pour la plupart en ce qui concerne l'époque iconoclaste, et de leur caractère polémique souvent plus que transparent dont il faut tenir compte, une difficulté supplémentaire subsiste, liée au caractère même de la rumeur : en effet la rumeur apparaît d'habitude accessoirement, faisant référence à un événement, fait ou

¹ Cf. les remarques de O. LAMPSIDES, *Η έκφραση γνώμης στο Βυζαντινό Κράτος*, in: *Η Επικοινωνία στο Βυζάντιο*, Athènes 1993, 57-65, qui attire l'attention sur l'opinion publique à Byzance et la nécessité de son étude en tant que phénomène complexe.

² J. M. DOMENACH, *La propagande politique*, Paris 1979, 91-92.

³ Dans un livre sur la propagande impériale et la réaction qu'elle rencontrait, actuellement sous presse, (*La propagande impériale byzantine: persuasion et réaction*, pp. 237-250) j'ai essayé de donner un aperçu sommaire de l'opposition pour les siècles qui nous occupent, en soulignant surtout d'une part le manque d'uniformité dans sa composition et d'autre part la constance dans ses procédés, ainsi que le rôle de l'Eglise byzantine. Une étude globale de l'opposition à Byzance en tant que phénomène politique est toutefois un desideratum.

⁴ G. ALLPORT - L. POSTMANN, *The Psychology of Rumor*, New York 1947, 33.

personne connus du locuteur, elle éclate en notations éparses et occasionnelles, souvent contradictoires, qu'il faut rétablir dans un contexte politique précis. Les sources ne nous rapportent que des éléments condensés, le sens essentiel d'une rumeur; les possibilités de mutation en d'autres formes de l'histoire contenue ainsi que les possibilités de manipulation de la rumeur sont évidentes.

L'ambiguïté qui faisait de la rumeur à la fois un véhicule d'information et un instrument de transformation de l'information véhiculée, colorait l'attitude des Byzantins envers les rumeurs. Car à Byzance les rumeurs constituaient une source agréée d'information. Les chroniqueurs les accueillaient dans leur chroniques – Genesius les citait même expressivement parmi ses sources ⁵ – en leur accordant souvent une place prépondérante et en appréciant surtout ce qu'elles apportaient en faits divers; ⁶ ils avaient soin toutefois de prendre leurs distances en précisant par des expressions telles que "ὧς φασιν", "φασί τινες", "λέγεται" qu'il s'agissait d'une information non contrôlée, apportée par la rumeur. En même temps, les rumeurs étaient considérées comme des véhicules privilégiés des nouvelles, même quand il s'agissait des nouvelles d'une portée considérable telles que la conquête de la Crète par les Arabes ⁷ ou la mort de l'empereur Théophile que les habitants de l'île de Lesbos apprirent par des rumeurs. ⁸ L'importance même de la nouvelle à répandre, plutôt que l'expression figée "τῆς φήμης ... πανταχόσε διαδραμούσης" ⁹ qu'emploie l'hagiographe pour décrire ce dernier événement, atteste la diffusion des rumeurs dans toute l'étendue de l'Empire, ainsi que leur valeur en tant que moyens de diffusion de l'information. ¹⁰

Cette valeur est corroborée par la polysémie du mot "φήμη", "rumeur", qui a aussi

⁵ *Iosephi Genesii Libri Quattuor*, éd. par A. LESMULLER-WERNER - I. THURN, *Corpus Fontium Historiae Byzantinae* (désormais *CFHB*), Berlin 1978 (désormais *Genesius*), Prooimion, p. 3/12: "... ἐκ τε φήμης ἀκούσιμος ...".

⁶ H. HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, (désormais HUNGER, *Hochsprachliche Literatur*), Munich 1978, I, 352.

⁷ *Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus*, éd. par I. BEKKER, *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae* (désormais *CSHB*), Bonn 1838 (désormais *Theophanes Continuatus*), p. 76/7-8: "χρόνος δὲ ἐρρῶν πολὺς οὐδαμῶς, καὶ πάντα τὸν βασιλεῖα ἡ φήμη ἐδίδαξε ...". Sur la date de la conquête de l'île pendant le règne de Michel II, il existe plusieurs hypothèses: N. PANAGIOTAKIS, *Ζητήματα τινὰ τῆς κατακτήσεως τῆς Κρήτης ὑπὸ τῶν Ἀράβων*, *Κρητικά Χρονικά* 15-16/2 (1962) 28 a avancé l'hypothèse d'une conquête graduelle à partir de 824; V. CHRISTIDES, *The Conquest of Crete by the Arabs (ca. 824). A Turning point in the Struggle between Byzantium and Islam*, Athènes 1984, 85 sq., la lie à l'époque troublée qui suivit la révolte de Thomas vers 824; et E. MALAMUT, *Les îles de l'Empire Byzantin VIII-XII siècles*, Paris 1988, 71 sq. suit Christides mais opte pour la date de 825-826.

⁸ *Acta Graeca SS. Davidis, Symeonis et Georgii Mitylenae in insula Lesbo*, éd. J. van den GHEYN, *Analecta Bollandiana* 18 (1899) (désormais *Acta Davidis*), 243: "τῆς φήμης ... τρανῶς πανταχόσε διαδραμούσης".

⁹ Cf. aussi à titre d'exemple *Theophanes Continuatus* p. 41/13: "τῆς φήμης πανταχοῦ διαδραμούσης", se référant à l'avènement de Michel II.

¹⁰ A en juger par des expressions telles que "ἀκούσας" (Cf. *Theophanis Chronographia*, éd. par J. CLASSEN, *CSHB*, Bonn 1838 - désormais *Theophanes* - p. 612) ou "ἀκούσας παρὰ πάντων" (Cf. G. ROSSI TAIBBI, *Vita di Sant'Elia il Giovane*, Palermo 1962, 104) sur la manière dont une information - concernant la révolte de Basile Onomagoulos sous Léon III dans le premier cas et la renommée de St Elie le Jeune sous Léon VI dans le second - arriva de Sicile à Constantinople, la diffusion orale "de bouche à oreille", surtout dans le second cas, n'est pas à exclure.

le sens de "renommée", "notoriété";¹¹ mais elle ne faisait qu'accentuer les dangers en cas de manipulation de l'information diffusée. Il en résultait une attitude plus nuancée à l'égard des rumeurs. En effet, les Byzantins avaient conscience de cette ambiguïté foncière de la rumeur et du rôle qu'elle pouvait jouer en déformant les événements qu'elle rapportait et diffusait. Le jugement du chroniqueur, pour qui la rumeur "sait agrandir ce qui est petit et présenter les nouvelles de façon à les rendre beaucoup plus importantes qu'elles ne le sont en réalité",¹² équivaut à une mise en garde explicite contre le double caractère de la rumeur.

L'ambiguïté perce déjà sous le vocabulaire employé. Car, si le terme principal "φήμη", "rumeur", était un terme neutre pouvant véhiculer un message valorisant, neutre ou négatif, il existait des termes où le composant négatif prévalait. Le terme "ψιθυρισμοί", "chuchotements", "ragots"¹³ ou les termes "θροῦς", "bruissement", "bruit confus" et "βοή", "bruit", "clameur"¹⁴ employés pour désigner la rumeur, assumaient une connotation péjorative évidente dans le sens de "rumeur manipulée à intention malveillante". De même les composés du mot "φήμη" tels que les verbes actifs "διαφημίζω" ou "ἐπιφημίζω": "diffuser une information ou une rumeur à propos de quelqu'un ou de quelque chose",¹⁵ mettaient l'accent sur la manipulation des rumeurs, tandis que d'autres termes tels que le verbe "θρυλλεῖται",¹⁶ se référaient dans le contexte de la diffusion de l'information à des rumeurs forgées de toutes pièces.

Dans ce contexte les rumeurs devenaient en elles-mêmes un facteur de formation de l'opinion publique. S'inscrivant dans un processus de "toujours plus" d'information, elles servaient de véhicules à des prophéties et slogans de toute sorte, toujours en circulation dans l'Empire, liant des phénomènes naturels ou prétendument surnaturels à l'expression de la volonté divine.¹⁷ Cette association d'oracles et de rumeurs donnait souvent lieu à une manipulation des rumeurs, à la fois par le pouvoir impérial et par l'opposition du moment, afin, soit de préparer *a priori* un changement de l'opinion

¹¹ Theophanes Continuatus p. 230, se référant à la renommée qu'acquies Basile, le futur empereur, après la victoire obtenue dans une lutte avec un des hommes des "amis bulgares" réputé pour sa force, au cours d'un banquet. Cf. E. KISLINGER, *Der junge Basileios I und die Bulgaren*, Jahrb. d. österr. Byz. 31/1 (1981) 137-150.

¹² Georgius Cedrenus II, éd. par I. BEKKER, CSHB, Bonn 1839 (désormais Cedrenus) p. 359: "ἐπίσταται γὰρ αὕτη τὰ μικρὰ μεγεθύνειν καὶ τὰ πράγματα πρὸς τὸ φοβερώτερον ἐξαγγέλλειν".

¹³ Cf. à titre d'exemple les rumeurs de provenance iconoclaste prenant pour cible le patriarche Taraise pendant le premier concile convoqué par Irène en vue d'une éventuelle restauration des images. L'expression "... καὶ πατρίας οὐκ ὀλίγας καὶ ψιθυρισμοὺς κατὰ τοῦ πατριάρχου κινεοῦντες ..." MANSI, *Sanctorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio* XII, 990 D), ne laisse pas de doute quant à la malveillance de ces rumeurs ni quant à leur fonction parmi les moyens mis en oeuvre afin de disperser ce concile.

¹⁴ Theophanes Continuatus p. 151/6.

¹⁵ LIDDELL H. - SCOTT R., *Μέγα Λεξικόν τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης* (édition grecque et additions par A. Konstantinides, désormais LIDDELL-SCOTT), s. v. "διαφημίζω"; ibidem, s. v. "ἐπιφημίζω".

¹⁶ LIDDELL-SCOTT s. v. "θρυλέω" II. "Θρυλλεῖται" est une forme de langue populaire, ayant le sens de "diffuser des informations tendancieuses", sens qui se retrouve dans l'injure "θρυλλολέκται": "qui disent - et diffusent - des mensonges et inventions", dont les iconodoules qualifiaient les iconoclastes: Cf. *Adversus Constantinum Cabalinum*. *Patrologia Graeca* (désormais PG) 95, col. 336 B.

¹⁷ Ph. KOUKOULES, *Βυζαντινῶν Βίος καὶ Πολιτισμός*, Athènes 1948-56, I/II, 123-276; P. ALEXANDER, *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, Berkeley-Los Angeles-Londres 1985, 84 sqq; G. DAGRON, *Constantinople Imaginaire. Etudes sur le recueil de "Patria"*, Paris 1984, 326-327.

publique, soit de justifier *a posteriori* une mesure prise.

Les rumeurs favorisant les ambitions des prétendants à l'Empire appartenaient à la première catégorie. Mais dans ce cas, le problème qui se pose est de cerner d'aussi près que possible le moment de la parution des rumeurs, afin de déterminer leur action et par conséquent leur provenance de la part du pouvoir ou de l'opposition: oeuvraient-elles pour la destruction du pouvoir en place ou pour la légitimation du pouvoir établi? Car, si le lieu où se propageait en premier lieu une rumeur est souvent mentionné ou peut être inféré, – il s'agissait souvent de la capitale ou des chefs-lieu des thèmes selon le cas – en revanche le moment de sa mise en circulation fait défaut, sauf quand elle opère en tant que véhicule de la nouvelle d'un événement précis. En effet, lorsque la rumeur se chargea de répandre la nouvelle de l'assassinat de Léon V au cours de la nuit de Noël 820 et l'avènement consécutif de Michel II, le lendemain, vers midi, ces événements étaient déjà des faits de notoriété publique.¹⁸

Mais dans la plupart des cas, les circonstances de circulation d'une rumeur ne laissent délimiter le moment de sa parution que d'une façon vague et incertaine. C'est le cas des rumeurs-prophéties de prédestination à l'Empire. Par exemple, les rumeurs qui attribuaient des aspirations impériales à Léon III devaient être en circulation déjà du temps de Justinien II,¹⁹ puisqu'elles provoquèrent le ressentiment de cet empereur à l'égard de Léon. D'autre part, dans le cas de Basile I^{er} que des présages et prophéties représentaient en tant que prédestiné à l'Empire de par la volonté divine²⁰ les sources n'avancent pas de date. Toutefois, la persistance de ces rumeurs, ainsi que leur insistance sur la répétition du thème du mérite impérial par lequel Basile aurait accédé au pouvoir, les font prendre place dans le cadre de la vaste campagne de propagande opposant partisans de la dynastie amorienne à la nouvelle dynastie macédonienne²¹ et oeuvrer, du point de vue du pouvoir, *a posteriori* pour la légitimation de l'avènement de Basile I^{er} en dépit du meurtre de son prédécesseur Michel III.

Le meilleur exemple de cette "légitimation par la rumeur" est cependant celui de Nicéphore II Phocas et de la rumeur – sous forme de prophétie politique – qui alléguait que le libérateur de l'île de Crète deviendrait empereur des Romains.²² Cette rumeur reflète le malaise du pouvoir impérial devant un général victorieux dont le prestige rehaussé par un nouveau triomphe pouvait le transformer en usurpateur potentiel. Le

¹⁸ *Theophanes Continuatus*, p. 41/12-13: "ἤδη δὲ μεσοῦσης τῆς ἡμέρας τῆς φήμης πανταχοῦ διαδραμούσης...". Dans ce cas le mot "φήμη", se référant à la nouvelle de la mort de Léon V, opère une quasi-identification du concept de la rumeur et du concept de la nouvelle, ce qui rend évident le double caractère de la rumeur. En outre, elle nous apporte une indication non seulement du temps mais aussi du lieu de sa diffusion, le mot "πανταχοῦ" se référant dans le contexte de ces événements au lieu privilégié de la circulation des rumeurs à des moments de crise, c'est-à-dire la ville de Constantinople.

¹⁹ *Theophanes* p. 600: "ὁ δὲ τοιοῦτος λόγος ἤρξατο ἔκτοτε ὑπὸ πολλῶν λαλεῖσθαι".

²⁰ G. MORAVCSIK, *Sagen und Legenden über Kaiser Basileios I*, *Dumbarton Oaks Papers* (désormais DOP) 15 (1961) 107.

²¹ P. KARLIN-HAYTER, *L'enjeu d'une rumeur. Opinion et imaginaire à Byzance au IX^e s.*, *Jahrb. d. österr. Byz.* 41 (1991) 85-111.

²² *Theophanes Continuatus*, p. 474-475: "... καὶ τὴν διατρέχουσαν φήμην ὅτι δι' οὗ ἡ Κρήτη πορθητῇ βασιλεύσει καὶ τῶν σκήπτρων καθέξει τῆς Ρωμαϊκῆς ἀρχῆς"; A. MARKOPOULOS, *Le témoignage du Vaticanus gr. 163 pour la période entre 945-963*, *Σύμμεικτα III*, Athènes 1979, 83-119. En ce qui concerne la reconquête de l'île cf. V. CHRISTIDES, *op. cit.*, (n. 7) p. 174 sq; E. MALAMUT, *op. cit.*, p. 85; A. MARKOPOULOS, *Νέα στοιχεία για την εκστρατεία του Νικηφόρου Φωκά στην Κρήτη*, *Βυζαντινά* 13/2, 1059-67.

chroniqueur mentionne cette rumeur parmi les obstacles opposés à Phocas au moment d'obtenir le commandement de l'expédition contre les Arabes de Crète et en effet, elle pouvait bien lui faire perdre la faveur impériale. Mais, vue dans l'optique de la lutte pour le pouvoir qui opposa Phocas à Joseph Bringas, détenteur effectif du pouvoir pendant la régence de Théophanô (avril-août 963),²³ cette rumeur présentant Phocas comme l'élu de Dieu de par la prophétie et comme ayant déjà fait ses preuves en tant que protecteur de l'Empire en ramenant Crète à Byzance, pouvait servir à ses partisans et lui assurer la faveur publique à son avènement. C'est pourquoi il est plus probable qu'il s'agit là d'une rumeur circulant pendant l'avènement de Phocas et exploitant des éléments antérieurs tels que la méfiance du pouvoir précédent, et messianiques tels que l'image du général chrétien-libérateur, qui se consolida par la suite durant le règne de Phocas.

Ce procédé de la légitimation par la rumeur, poussé à ses limites, conduisait à de fausses identifications. Ainsi, Thomas le Slave révolté contre Michel II est présenté en train d'employer des rumeurs forgées afin de se faire passer pour le défunt empereur Constantin VI, "Κωνσταντῖνον εἶναι αὐτὸν τῆς Εἰρήνης διευτράνου καὶ ἐπεφύμιζεν",²⁴ en précisant que quelqu'un d'autre aurait été aveuglé à sa place,²⁵ tout en se déclarant un iconodule confirmé.²⁶ Les deux éléments de cette rumeur étaient contradictoires puisque Constantin VI en tant qu'empereur n'était pas un fervent iconodule; aussi ces rumeurs doivent-elles selon toute probabilité être mises au compte de la propagande de Michel II agissant contre Thomas,²⁷ ainsi que la tradition qui faisait de Thomas un allié et instrument des Arabes pour la conquête de Byzance.²⁸ Toutefois, il s'agit là d'un exemple de l'ambiguïté foncière de la rumeur, qui peut, dans ce contexte, être manipulée à des fins opposées à la fois par le pouvoir et par l'opposition, ce qui rend impossible toute tentative de déterminer sa provenance à un moment donné. En effet, aux mains des partisans de Thomas, cette rumeur, tout en exploitant des traits romanesques, comme par exemple un sauvetage "*in extremis*" de Constantin VI,²⁹ qui frapperaient l'imagination populaire, pouvait aider à la légitimation de la révolte de Thomas en revendiquant pour lui la légitimité dynastique des isauriens et la légitimité orthodoxe de l'iconodoulie au moins auprès des éléments iconodoules de l'Empire. En même temps, ce dernier trait pouvait servir de riposte aux accusations d'alliance avec les Sarrasins. Au contraire, manipulés par les partisans de Michel II, ces mêmes éléments se retournaient contre Thomas, présenté comme un faussaire puisqu'il s'identifiait à un défunt, et comme un traître, qui, à l'instar d'autres

²³ Ioannis Skylitzae *Synopsis Historiarum*, éd par H. G. BECK - A. KAMBYLIS - R. KEYDELL, CFHB, Berlin 1973 (désormais *Scylitzes*), p. 257; A. MARKOPOULOS, *Ιωσήφ Βρίγγας, προσωπογραφικά προβλήματα και ιδεολογικά ρεύματα*, Σύμμεικτα IV, 1981, 87-112.

²⁴ *Theophanes Continuatus*, p. 51; *Genesius*, p. 25.

²⁵ *Acta Davidis*, p. 232/13-15: "... Κωνσταντῖνον .. εαυτὸν ὠνόμαζε καὶ ἄλλον ἀντ' αὐτοῦ τὸ πάθος διεφύμιζεν ἀναδέχεσθαι".

²⁶ Ibidem, p. 232/12-13. H. KOPSTEIN, *Zur Erhebung des Thomas*, in: Studien zum 8. und 9. Jahrhundert in Byzanz (éd. H. Kopstein - Fr. Winkelmann), Berlin 1983, 61-87.

²⁷ P. LEMERLE, *Thomas le Slave*, Travaux et Mémoires I (1965) 255-297, ici pp. 262-63, 283-84.

²⁸ *Acta Davidis*, p. 232/7-8. Cf. aussi: H. KOPSTEIN, *L'usurpateur byzantin Thomas et les Arabes*, Graeco-Arabica 4 (1991) 126-140.

²⁹ *Theophanes* p. 732. Constantin VI survécut à son aveuglement et mourut quelques années après, probablement vers 802: cf. E. W. BROOKS, *On the death of Constantine the son of Irene*, Byzantinische Zeitschrift (BZ) 9 (1900) 654-657.

précédents iconodoules, cherchait refuge auprès des Arabes, ³⁰ ennemis de l'Empire et de la foi chrétienne.

Toutefois, le fait que le même procédé est employé par un certain Basile originaire de Macédoine, révolté en 931, qui se faisait passer pour Constantin Doukas, ³¹ mort au cours de sa révolte en juin-juillet 913, ³² montre que finalement ces rumeurs, même quand elles étaient sans fondement, laissaient des traces dans l'opinion publique. Elles s'appuyaient après tout sur des éléments dramatiques et merveilleux qui frappaient l'imagination, et opéraient ainsi une identification à un modèle précédent, plus ou moins réussi.

D'autre part, une exploitation habile des rumeurs déjà en circulation pouvait servir d'alibi et de justification à des mesures politiques: les rumeurs qui faisaient du stratège des Arméniens Alexis Mouselè un prétendant au pouvoir impérial, servirent de prétexte à Constantin VI, afin d'ordonner sa détention. ³³ Les rumeurs ajoutaient ainsi à la crédibilité de l'inculpation de lèse-majesté qui frappa par la suite Alexis Mouselè et, justifiant *a priori* sa punition, ³⁴ présentaient une mesure politique préventive (l'aveuglement interdisant toute prétention au trône) comme une mesure punitive.

Les rumeurs déjà mentionnées, choisies à titre d'exemple parmi les événements de plusieurs règnes, sont, évidemment, liées aux circonstances qui leur ont donné naissance. Il suffit cependant d'un coup d'oeil rapide, pour se rendre compte que ces circonstances sont presque invariablement des moments de crise et que la polyphonie verbale des rumeurs correspond à des affrontements idéologiques. Car les rumeurs, opérant selon leur propre logique, se multipliaient pendant les moments de crise – succession ouverte, révoltes armées etc. – quand le besoin d'information s'intensifiait. Par une prédilection pour le mélodramatique, elles présentaient souvent une explication des événements basée plutôt sur des relations et sentiments humains que sur des facteurs externes. Ainsi l'histoire de l'avènement de Léon V, rapportée par une source occidentale, une lettre du pape Léon III à Charlemagne, se trouve enrichie d'une série de rumeurs, alléguant entre autres que l'impératrice Procopia, épouse de Michel Ier, apprenant l'avènement de Léon à Versinikeia, aurait, par vengeance, fait tuer sa famille. ³⁵ La lettre est datée du 25 novembre 813, quelques mois après les événements de juin – juillet 813, quand la défaite byzantine devant l'armée de Kroum conduisit à l'abdication de Michel et permit à Léon d'accéder au trône.

Il est à remarquer que les sources byzantines ne font aucun état de ces rumeurs et, vu la clémence dont fit preuve Léon V envers son prédécesseur et sa famille, ³⁶ on ne

³⁰ Cf. à titre d'exemple l'expression "διεσώθη ἐν Συρίᾳ" du moine Théosebès, l'auteur iconodoule de la *Nouthésia* de St Georges de Chypre: cf. M. MELIORANSKIĬ, *Georgii Kiprianin i Ioann Ierosolimjanin, dva borca za pravoslavie v VIII veke*, Zapiski Ist.-Filolog. Fakulteta Imp. S.-Peter. Universiteta 59 (1901) XXXIX/9. Cf. aussi A. MITSIDES, 'Η παρουσία τῆς ἐκκλησίας Κύπρου εἰς τὸν ἀγῶνα ὑπὲρ τῶν ἁγίων εἰκόνων, Nicosie 1989.

³¹ *Theophanes Continuatus*, p. 421; *Scylitzes*, p. 228.

³² Chr. AGGELIDE, *Ο Βίος του Αγίου Βασιλείου του Νέου*, Jannina 1980, 122-126; C. BOURDARA, *Καθοσίωσις καὶ Τυραννίς κατὰ τοὺς Μέσους Βυζαντινοὺς Χρόνους. Μακεδονικὴ Δυναστεία (867 - 1056)*, Athènes 1981, 55-59.

³³ *Theophanes*, p. 724.

³⁴ *Ibidem*, p. 725.

³⁵ *Epistolae Karolini Aevi. Monumenta Germaniae Historica*, vol. V, no 8, p. 99 sq.

³⁶ *Theophanes Continuatus*, p. 19-20. Michel Ier et sa famille choisirent la vie monastique.

aurait y prêter foi. Elles reflètent toutefois des menaces éventuelles de Procopia, ³⁷ et l'affrontement des deux partis de cette crise de succession. Aidées par l'incertitude de la situation après la défaite de Versinikeia, quand Michel I^{er} annonçait son intention d'abdiquer tandis que son épouse le poussait à la résistance, ces rumeurs ont dû avoir une diffusion assez large, puisque le pouvoir fut obligé de leur opposer un démenti formel. En effet, le pape ajoutait dans sa lettre que le patrice Georges de Sicile démentit ces rumeurs, mais confirma la mort d'une fille de Léon V. Cette dernière information, si le décès coïncidait avec les événements décrits, pouvait bien expliquer la genèse de ces rumeurs. De plus, dans ce cas, la rumeur prenait racine dans les ambitions bien connues de Procopia, vrai détenteur du pouvoir à l'époque, ³⁸ et l'intention alléguée de meurtre transformait l'image de l'impératrice, traditionnellement une figure du bonté, ³⁹ en figure agressive, détruisant son image de marque. Par ailleurs, ces rumeurs, présentant Léon V à la fois comme un justicier-vengeur et comme victime dans la personne de ses proches, ont dû jouer un rôle pour lui assurer la sympathie et la faveur publiques à son avènement.

Les exemples mentionnés ci-dessus illustrent aussi une caractéristique constante des rumeurs dans le cadre de la vie publique byzantine: leur dépendance vis-à-vis des thèmes de l'idéologie politique de l'Empire. Nées de circonstances particulières, les rumeurs, en agissant sur l'opinion publique dans des moments de crise, restaient tributaires de la thématique de l'idéologie politique, ⁴⁰ surtout de ses thèmes majeurs, à savoir l'idée impériale ⁴¹ et l'idée de la supériorité byzantine. ⁴² Elles transposaient ces thèmes du registre de la continuité à celui des circonstances. Précisons: selon leur provenance et leur manipulation et transformations de la part du pouvoir ou de l'opposition, les rumeurs pouvaient servir à la fois de moyen de promotion et de moyen de destruction de l'image de marque du souverain régnant et de sa politique.

Dans le premier cas, l'image diffusée par les rumeurs était conforme à l'image "normative" du souverain, illustrée par les *Prooimia* ⁴³ et les "Miroirs des princes", ⁴⁴ c'est-à-dire l'image d'un empereur pieux, bon, sage, juste, équitable et généreux, lieutenant et image de Dieu sur terre, s'occupant inlassablement du bien-être de ses

³⁷ P. ALEXANDER, *The Patriarch Nicephorus of Constantinople. Ecclesiastical Policy and Image Worship in the Byzantine Empire*, Oxford 1958, 80, le premier à analyser ces rumeurs, conclut que leur authenticité ne peut pas être vérifiée.

³⁸ Procopia avait activement soutenu la candidature de son mari au trône impérial et l'accompagnait à ses campagnes contre les Bulgares. Cf. Aik. CHRISTOPHILOPOULOU, *Βυζαντινή Ιστορία*, B1, Thessalonique 1993, 177-178, 183.

³⁹ Au sujet de l'image de marque de l'impératrice, complémentaire de celle du souverain, cf. P. SCHREINER, *Das Herrscherbild in der byzantinischen Literatur des 9. bis 12. Jahrhunderts*, Saeculum 35 (1984) 132-151, ainsi que: Idem, *Réflexions sur la famille impériale à Byzance, VIII^e-X^e siècles*, Byzantion 61 (1991) 181-193.

⁴⁰ Cf. H. AHRWEILER, *L'Ideologie Politique de l'Empire Byzantin*, Paris 1973; A. PERTUSI, *Il pensiero politico e sociale bizantino dalla fine del secolo VI al secolo XIII*, Torino 1983.

⁴¹ Cf. entre autres: O. TREITINGER, *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im hofischen Zeremonial*, Jena 1938; Fr. DÖLGER, *Die Kaiserurkunde der Byzantiner als Ausdruck ihrer politischen Anschauungen*, in: *Byzanz und die europäische Staatenwelt*, Ettal 1953; I. KARAYANNOPOULOS, *Η Πολιτική Θεωρία των Βυζαντινών*, Thessalonique 1988.

⁴² H. G. BECK, *Christliche Mission und politische Propaganda im Byzantinischen Reich*, *Settimane di Studio di Spoleto* 14 (1967) 649-674.

⁴³ H. HUNGER, *Prooimion. Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden*, Wiener Byz. Studien I, Vienne 1964, 305-325.

⁴⁴ HUNGER, *Hochsprachliche Literatur*, I, 157-165.

sujets. Ajoutons aussi la caractéristique majeure d'empereur-protecteur de l'Empire, présenté souvent sous les traits d'un chef militaire victorieux, et c'est un portrait idéal, tout à fait conforme à l'idée impériale qui émerge, et qui peut être diffusé par des rumeurs plus ou moins manipulées.

Dans le second cas, l'image-portrait de l'empereur, loin d'être alignée sur le portrait de l'empereur idéal, pouvait être attaquée par des rumeurs, lui conférant, le cas échéant, des traits contraires à l'idée impériale et transformant ainsi son image de marque en image négative.

Les rumeurs concernant Nicéphore Phocas, général et par la suite empereur victorieux, ou celles liées aux prophéties politiques faisant l'éloge de Basile Ier prédestiné à l'Empire, illustrent bien la première tendance et elles ont dû aider à concrétiser et à diffuser l'image "normative", conforme à l'idée impériale, de ces empereurs. Dans ces cas, les rumeurs manipulées par le pouvoir impérial étaient souvent liées à des slogans, et puisaient leurs formules dans les acclamations d'usage que les dèmes adressaient aux souverains. Dans le cas de Nicéphore Phocas, par exemple, les rumeurs reprenaient les thèmes des acclamations triomphales.⁴⁵

Toutefois, l'emploi de l'image de marque "normative" de l'empereur n'était pas un apanage exclusif du pouvoir. Au contraire l'image "normative", habilement présentée par des rumeurs en tant qu'antithèse de l'empereur régnant et détruisant par inférence son image de marque, pouvait aussi servir d'arme à l'opposition. Ainsi Léon V déclencha avant son avènement une campagne de dénigrement de Michel Ier en s'appuyant sur le manque d'expérience militaire de cet empereur. Il le comparait à une "biche" qui "ne devait pas se trouver à la tête de lions".⁴⁶ C'était accuser Michel Ier de lâcheté et le rendre personnellement responsable des défaites byzantines. En même temps, agissant comme un "slogan", cette rumeur par un jeu de mots transparent tirant parti du nom du prétendant (Léon-lion) posait la propre candidature de Léon en tant que chef brave et digne d'une armée de "lions". Mais le meilleur exemple de l'emploi de l'image "normative" du souverain par des rumeurs au service de l'opposition est celui des rumeurs d'origine iconoclaste, qui sous l'empereur iconodoule Michel Ier alléguaient que Constantin V, le grand empereur iconoclaste défunt, réssuscité, conduisait l'armée contre les Bulgares: "... διαφημήσαντες ὅτι ἀνέστη ἔφιππος καὶ πορεύεται πολεμῆσαι Βουλγάρους ...".⁴⁷ En appliquant un trait majeur de l'image "normative" du souverain, celui du chef victorieux et protecteur de l'Empire à un empereur défunt, connu pour ses victoires, ces rumeurs opéraient un double coup: elles exploitaient adroitement un besoin de protection très réel après les défaites successives de Nicéphore Ier et de Michel Ier et constituaient en substance une critique de l'incompétence militaire de Michel Ier; en même temps en présentant Constantin V à cheval dans l'attitude d'un saint militaire, elles tiraient parti du fonds religieux-messianique de la pensée byzantine et insinuaient un besoin de changement de l'empereur. Par ailleurs, le rapprochement de l'idée de la valeur militaire avec les idées iconoclastes de Constantin V permettait à ces rumeurs de servir à la fois un programme politique précis (l'iconoclasme) et de s'attaquer à l'empereur régnant, ce dont profita le

⁴⁵ *Constantini Porphyrogeniti Imperatoris de cerimoniis aulae byzantinae*, éd. par J. J. REISKE, CSHB, Bonn 1829-1830, I, 96, p. 438: "καλῶς ἦλθες Νικηφόρε ὁ τροπενυσάμενος φάλαγγας πολεμίων ... καλῶς ἦλθες ἀνδρειώτατε, νικητὰ, αἰσέβαστε ..."

⁴⁶ *Theophanes Continuatus*, p. 16/6-7.

⁴⁷ *Theophanes*, p. 781/18-19.

successeur de Michel, Léon V. La seule arme dont disposait le pouvoir contre ces rumeurs, basées sur des faits réels – les victoires militaires de Constantin V – était de démentir leur fondement religieux-messianique, en identifiant et arrêtant ceux qui avaient provoqué la rumeur de la résurrection de Constantin V en ouvrant son tombeau.⁴⁸

En tout état de cause, l'emploi le plus courant des rumeurs par l'opposition était en tant qu'arme contre le pouvoir, attaquant d'habitude la personne de l'empereur régnant. C'est à ce registre qu'appartiennent les rumeurs accusant Nicéphore Ier d'empoisonnements politiques et mentionnant même pour plus de crédibilité le nom de la victime, un certain Nicéas Triphyllios,⁴⁹ ou celles qui s'attaquaient à Basile Ier à la fois dans sa personne en tant que meurtrier de Michel III,⁵⁰ et dans sa survie dynastique.⁵¹ Les rumeurs exploitaient dans ce cas les possibilités infinies des relations humaines et offraient avec un flair dramatique remarquable une explication passionnelle au meurtre de Michel III,⁵² apte à impressionner l'imagination du public.

Il en est de même des rumeurs dont souffrit Nicéphore Phocas aussi bien avant qu'après son avènement.⁵³ Les rumeurs s'attardaient avec complaisance sur l'illégalité de son mariage avec l'impératrice Théophanô,⁵⁴ l'accusaient de spéculations frauduleuses pendant la famine de 967/8 avec la complicité de son frère Léon,⁵⁵ et lui prêtaient de mauvais desseins à l'égard des deux co-empereurs héritiers de la dynastie macédonienne Basile II et Constantin VIII.⁵⁶

Dans tout ces cas cependant, la cible de la rumeur n'est pas l'empereur-symbole du pouvoir, mais l'empereur en tant que personne. La rumeur passait ainsi du général au particulier et procédait à une "humanisation" du pouvoir impérial. Elle pouvait dans ce cas devenir l'expression d'un mécontentement et témoigner de l'existence d'une opposition au pouvoir impérial. L'expression de l'opposition par des rumeurs revêtait parfois des formes extrêmes. Ainsi une rumeur d'opposition alléguait qu'après la défaite de 811, l'empereur Nicéphore I^{er}, tombé sur le champ de bataille, fut lapidé

⁴⁸ Ibidem, p. 782.

⁴⁹ Ibidem, p. 743.

⁵⁰ G. MORAVCSIK, op. cit., (n. 20), p. 108.

⁵¹ Il s'agissait des rumeurs bien connues sur le "ménage à trois" formé par Michel III, Basile et la femme de ce dernier Eudocie Ingerina, impliquant des doutes sur la paternité de Léon VI. Sur leur manipulation à des fins opposées de propagande cf. l'analyse de P. KARLIN-HAYTER, *L'enjeu d'une rumeur*, op. cit., (n. 21), pp. 92-93, 99, 109-110.

⁵² N. ADONTZ, *La portée historique de l'Oraison funèbre de Basile Ier par son fils Léon VI le Sage*, Byzantion 8 (1933) 501-513. Cf. contra, C. MANGO, *Eudocia Ingerina, the Normans and the Macedonian Dynasty*, Zbornik Radova 14-15 (1973) 17-27.

⁵³ *Philopatris seu qui docetur*, CSHB, Bonn 1828 (faisant suite à Léon le Diacre, ed. C. B. HASE - désormais *Leo Diaconus*), p. 340. L'expression employée par ce texte contemporain aux événements "λόγοις κυβδηλοῖς ἐπιφημίζειν" ne laisse pas de doute sur la manipulation de ces rumeurs de part et d'autre pendant l'avènement de Phocas. Cf. Chr. AGGELIDE, *Ἡ χρονολόγησις καὶ ὁ συγγραφέας τοῦ διαλόγου ΦΙΛΟΠΑΤΡΙΣ*, Ελληνικά 30 (1977) 49-50.

⁵⁴ *Leo Diaconus*, p. 50.

⁵⁵ Cedrenus II, p. 373-374; J. TEAL, *The Grain Supply of the Byzantine Empire 320-1025*, DOP 13 (1959) 87-145, ici p. 115.

⁵⁶ D'après l'écho de ces rumeurs mentionnées par des chroniques occidentales et arabes et répétées par Zonaras au XII^e siècle, Nicéphore voulait faire châtrer les deux petits co-empereurs. Cf. S. IVANOV, *Polemičeskaja Napravlennost' "Istorii" Lva Diakona*, Viz. Vrem. 43 (1982) 75, n. 14.

aussi par des chrétiens.⁵⁷ La rumeur remplissait dans ce cas une fonction explicative de la défaite de 811, s'appuyant sur l'impopularité de l'empereur. Elle apportait sa propre réponse aux questions que se posaient les Byzantins concernant la mort de cet empereur,⁵⁸ et c'était une réponse conforme à l'idéologie byzantine: la mort de l'empereur n'était pas uniquement le fait des ennemis, mais aussi des chrétiens qui désavouaient ainsi sa politique. L'illusion de la supériorité byzantine s'en trouvait sauvegardée.

De cette façon, les rumeurs se faisaient les interprètes de la critique sociale. L'accusation de corruption mentionnée auparavant, portée par la rumeur contre Léon Phocas, le frère de l'empereur, enrichi aux dépens des autres par des spéculations sur le prix du blé au cours d'une famine, en est un exemple caractéristique, d'une valeur évidente pour la formation de l'opinion publique. Dans le cadre de cette même optique, les rumeurs opéraient parfois dans un contexte plus général. Elles prenaient pour cible non plus des personnes mais des idées. Ainsi, d'après les rumeurs, la résistance des Studites attachés au rigorisme canonique pendant l'affaire moechienne était plutôt due à un désir de faire parler d'eux, qu'à une piété réelle. Théodore Studite, qui fait lui-même état de ces rumeurs dans l'*Oraison* de son oncle Platon,⁵⁹ les met à l'actif du pouvoir et du parti modéré du patriarche Taraise en tant que rumeurs manipulées. Mais, malgré cette réaction, ce fut le parti modéré qui prévalut. De même l'accusation d'idolâtrie que les iconoclastes lançaient à l'égard des iconodoules, trouva à s'exprimer par des rumeurs.⁶⁰ Toutefois, de tels cas furent rares.

Car la rumeur, pour se présenter avec vigueur et se répandre rapidement, avait besoin d'une cible précise. Elle se trouvait à son sommet quand elle posait des questions délibérément provoquantes concernant des personnalités au pouvoir, et apportait elle-même la réponse, souvent de façon arbitraire: d'où l'abondance des accusations et contre-accusations concernant les mœurs et la vie privée des grands de l'Empire, sujet d'un énorme intérêt pour le public, et où l'information se faisait rare. Il suffit de rappeler les rumeurs iconodoules accusant Constantin V de sodomie,⁶¹ celles sur César Bardas et sa belle-fille, manipulées probablement par Basile le Macédonien, qui, exaspérant une situation déjà tendue entre le pouvoir et l'Eglise, causeront la brouille entre Bardas et le patriarche Ignace,⁶² ou encore celles qui formèrent le portrait négatif qui valut le surnom d' "ivrogne" à Michel III.⁶³ Evidemment, du moment que d'après l'idéologie byzantine un empereur devait être digne de la pourpre et servir de modèle à ses sujets,⁶⁴ ces rumeurs, en dessinant un portrait négatif du détenteur du pouvoir, présumé "indigne", s'attaquaient aussi aux fondements idéologiques de son pouvoir. C'est dans ce même contexte que s'expliquent les rumeurs attaquant l'empereur dans ses proches et son entourage, comme celles,

⁵⁷ Theophanes, p. 765/4-5.

⁵⁸ Ibidem, p. 765/3-4: "τὸν δὲ τρόπον τῆς τοῦτου σφαγῆς, οὐδεὶς τῶν περισωθέντων ἀκριβῶς ἐξηγήσατο ...".

⁵⁹ Théodore Studite, *Laudatio Platonis*, PG 99, col. 832 D: "xenοδοξεῖν ἐπεφήμιζον".

⁶⁰ *Vie de St Nicéphore de Medikion*, éd. Fr. HALKIN, *Analecta Bollandiana* 78 (1960) 410: "ἰνδάμασι κιβδηλοῖς ἡμῶν ἐκθειάζειν ἐπεφήμιζον".

⁶¹ Theophanes, p. 685.

⁶² F. DVORNIK, *Patriarch Ignatius and Cesar Bardas*, *ByzSlav* 27 (1966) 7-22.

⁶³ P. KARLIN-HAYTER, *L'enjeu d'une rumeur*, op. cit., p. 93-98.

⁶⁴ Cf. à titre d'exemple les *Kephalaia Parainetika* adressés à Léon VI, PG 107, col. XXIXD-XXXIIA.

d'origine iconodoule, dénonçant les pratiques sataniques du patriarche iconoclaste Jean le Grammairien et la dissolution des mœurs de son frère Arsaber, ⁶⁵ familiers de Théophile, ⁶⁶ cible réelle des rumeurs, ou celles, d'inspiration iconoclaste cette fois, accusant d'adultère le patriarche Méthode. ⁶⁷

Cette ébullition des rumeurs, caractéristique d'une époque de crise comme la liquidation de l'iconoclasme, offre des exemples de mutations qui font de la rumeur, grâce à son ambiguïté et à ses possibilités de transformation, un instrument de propagande sans pareil. En effet au moment de la déposition de Jean le Grammairien des rumeurs contradictoires se trouvaient en circulation, alléguant, l'une une tentative de meurtre perpétrée par le pouvoir sur sa personne, et l'autre une tentative de suicide, maquillée en tentative de meurtre par ce même Jean le Grammairien, désireux de dénigrer le pouvoir iconodoule et se présenter en tant que martyr de la cause iconoclaste. ⁶⁸ Les deux versions ont dû circuler en même temps, l'une constituant la riposte à l'autre, mais il est impossible de déterminer laquelle des deux donna naissance à l'autre.

Ainsi la rumeur devenait une arme à double tranchant; elle opérait à la fois sur le registre de la continuité, où elle puisait ses thèmes, surtout ceux relatifs à l'idée impériale, et sur celui des circonstances où elle transposait ces thèmes en y puisant son argumentation. Mais du moment que ces thèmes s'appliquaient à des personnes et événements précis, les possibilités de mutations commençaient. La rumeur devenait alors l'instrument d'un changement opéré sur une trame de continuité: en appliquant les traits de l'idée impériale – au positif ou au négatif – au pouvoir du moment, elle aidait à façonner l'opinion publique à son égard. En même temps dans ce passage de l'idée générale au cas particulier, elle puisait aussi la force et les arguments de ses remaniements. Ainsi, en aidant selon le cas à la légitimation du pouvoir ou de l'opposition, la rumeur opérait par contre-coup sa propre légitimation dans le cadre de la vie politique byzantine.

⁶⁵ *Theophanes Continuatus*, p. 155-157.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 157. Ces rumeurs se trouvaient en circulation déjà sous Théophile, provenant des cercles de l'opposition.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 158.

⁶⁸ *Theophanes Continuatus*, p. 151; *Acta Davidis* (version de suicide), p. 250.

Le pouvoir, la loi et le *jus resistendi* à Byzance

Quelques considérations

Igor MEDVEDEV (St. Petersburg)

L'idée d'un ordre légal, d'une stricte légalité c'est, on peut le dire, l'idée fixe, le lieu commun de la législation byzantine, de toute la littérature "politique" byzantine. Cette idée se trouve ainsi érigée en une sorte de principe constitutionnel. C'est ainsi que pour l'auteur du traité *De la science politique* ἡ τῶν νόμων φυλακή, la "protection des lois", est l'une des cinq lois fondamentales de l'empire. Le thème de la légalité occupe des chapitres entiers dans les textes juridiques des VIII^e et IX^e siècles (*Eklogè*, *Eisagogè*, *Prochiron*). Les nouvelles de Justinien et d'autres empereurs contiennent également un grand nombre de déclarations officielles de ce type. La conception de la "dichotomie du monde juridique" que partageaient les juristes de Byzance, à la suite d'Aristote, prévoyait un droit particulier pour les échelons supérieurs du pouvoir et un autre pour l'autre partie de la société – les administrés (bien que le couple indissoluble d'Aristote ἄρχος - ἀρχόμενος, "le gouvernant et le gouverné", ait constitué chez les Byzantins également la base de la vie politique). Le droit du deuxième membre de l'équation – les administrés – était fondé, du moins théoriquement, sur le principe de l'égalité de tous les citoyens devant la loi dans son interprétation commutative, selon laquelle la justice sociale doit signifier l'égalité de tous, indépendamment de la position sociale de chacun, aussi bien que dans son interprétation distributive selon laquelle la justice sociale doit être dûment proportionnée dans la répartition des récompenses et des châtiments en fonction des mérites et des actions de chacun. A chacun est accordé précisément le droit qui lui appartient, qui ne doit pas obligatoirement être identique au droit d'un autre – ce qui est aussi l'égalité et même la véritable égalité.¹ En ce qui concerne le premier terme de l'équation, le pouvoir suprême, son droit n'est pas aussi évident et exige un éclaircissement.

La tâche nous est facilitée par Demetrios Chomatianos qui, dans l'ordonnance du tribunal de l'archevêché d'Ohrid, en 1236, cite des textes juridiques concernant l'affaire en jugement: "L'empereur, dit-il, se trouve de façon évidente au-dessus des lois traitant des questions de pouvoir. Car il est lui-même à la tête du pouvoir et a le droit de parler et d'agir au nom de ce pouvoir. C'est pourquoi les lois ont donné à son autorité une norme juridique qui déclare que "l'empereur n'est pas soumis aux lois" (il s'agit de ce qu'on appelle *lex regia*, la loi impériale, citation célèbre, passée du commentaire d'Oulpianos à la *lex Iulia* dans les *Digestes*: *princeps legibus solutus est* et, dans la langue des antécresseurs, ὁ βασιλεὺς τοῖς νόμοις οὐχ ὑπόκειται – B. 2.6.1.). Et Chomatianos poursuit: "les lois reposaient sur le principe suivant: «ce qui plaît à l'empereur a force de loi» (*quod principi placuit legis habet vigorem* – D.1.4.1 pr. = "Ὅπερ ἄρ᾽ εἰσι τῷ βασιλεῖ νόμος ἐστίν – B.2.6.2.)." Chomatianos explique encore: en ce qui concerne les normes juridiques ordinaires, les lois ont établi que l'empereur doit les suivre et, pour qu'il ne s'en éloigne pas, elles ont proclamé de façon claire: "que les lois

¹ Sur cette question voir l'étude particulière I. P. MEDVEDEV, 'Ισότης как принцип социальной справедливости у Византийцев, Виз. Врем. 50 (1989) 123-130.

générales gardent leur force par rapport également à l'empereur, tout décret de celui-ci allant à l'encontre des lois doit être rejeté" (V 2.6.9); "rien de ce qui est fait contre l'esprit des lois ne doit être en vigueur et que cela ne soit pas obligatoire, même si le législateur ne l'a pas spécialement mentionné" (D. I. 14.5 = B. 2.6.10). Et c'est justement là, dit Chomatianos, la formule qui proclame que "l'empereur doit gouverner l'Etat en accord avec les lois".²

Comme nous le voyons, nous avons devant nous un ensemble de normes juridiques ambiguës donnant aussi bien la possibilité d'une interprétation "absolutiste" du pouvoir impérial dans sa relation au droit que la possibilité de sa limitation "constitutionnelle". Les Byzantins étaient de toute évidence préoccupés par l'existence d'une "loi impériale" et tendaient de toutes leurs forces à adoucir par des subterfuges de sophistes la rigueur avec laquelle y était posé le problème. "Quand certains déclarent, écrit par exemple Kekaumenos, que le basileus n'est pas soumis aux lois, mais est lui-même la loi, c'est la même chose que ce que je dis, seulement à condition que toutes ses actions et toutes les lois qu'il établit soient bonnes: alors nous nous soumettons à lui. Mais s'il dit: "prends du poison!" on ne le fera en aucun cas, et s'il dit: "entre dans la mer et traverse la à la nage!" on ne pourra pas le faire non plus. Reconnaissons donc que le basileus, étant un homme, est soumis aux "lois inspirées par la piété".³

Les "lois inspirées par la piété", ce sont bien sûr les lois divines dans lesquelles on peut faire entrer, si on le souhaite, aussi bien les lois naturelles (et n'est-ce pas justement elles que Kekaumenos a en vue ici?) que, d'après l'opinion de VALDENBERG, "non seulement les commandements de l'évangile mais les postulats du droit positif de l'Eglise".⁴ Apparemment c'est la même chose que Psellos avait en tête quand il disait, en parlant de Basile II, qu'il considérait comme l'un des empereurs les plus sages, que celui-ci "dirigeait l'Etat non pas d'après les lois écrites mais d'après ce que lui dictait son âme extraordinairement douée par nature".⁵ Ce qui frappe l'attention, dans la réflexion de Kekaumenos, c'est que son auteur "jette par-dessus bord", consciemment ou non, non seulement la seconde moitié de la "loi impériale" par sa formule "ce qui plaît au basileus a force de loi", mais encore tous les articles qui réglementaient l'activité législative de l'empereur, que Chomatianos citera par la suite mais que Kekaumenos devait en principe connaître. "Il est clair, dit PERTUSI à ce sujet, que la pensée de Kekaumenos reflète les discussions tournant autour de la question des limites du pouvoir législatif du basileus, étant bien entendu que la ligne de démarcation entre le légal et l'illégal n'était pas tellement nette car pour "faire bien" et "agir correctement", il ne pouvait y avoir de mesure juridique. Cette mesure était morale".⁶

Il est possible que la prise de conscience de tout cela explique justement la position du patriarche Photius. Dans la rédaction de l'*Eisagogè* (recueil de lois qui contient toute une partie de droit public concernant le pouvoir temporel et spirituel et

² J. B. PITRA, *Analecta sacra et classica Spicilegio Solesmensi parata*, Farnborough 1967, VI, col 459; D. SIMON, *Princeps legibus solutus: Die Stellung des byzantinischen Kaisers zum Gesetz*, in: Gedächtnis schr. für Wolfgang Kunkel, Frankfurt a/M. 1984, p. 456. pp. 450-451.

³ *Советы и рассказы Кекамена: Сочинения византийского полководца XI века*, éd. G. G. LITAVRIN, Moskva 1972, p. 264.

⁴ V. VALDENBERG, *Nikoulitza et les historiens byzantins contemporains*, Byzantion 3 (1926) p. 100.

⁵ Михаил Пселл. *Хронография*, trad. par Ja. N. LJUBARSKII, Moskva 1978, p. 14.

⁶ A. PERTUSI, *Il pensiero politico e sociale bizantino dalla fine del secolo VI al secolo XIII*, in: Storia delle idee politiche, economiche e sociali, diretta da L. Firpo, Torino 1983, p. 746.

ses représentants, l'empereur et le patriarche, et qui n'a pas d'équivalent ni dans les sources anciennes ni dans la tradition juridique byzantine), le patriarche a purement et simplement omis la "loi impériale", concentrant son attention sur les lois qui mettent l'accent non sur les droits de l'empereur mais sur ses obligations. Le titre II *Du basileus* s'ouvre sur la définition du basileus comme "pouvoir légal", bien commun de tous les sujets, pouvoir qui ne punit pas par antipathie personnelle et ne récompense pas par sentiment de sympathie mais qui, semblable à un agônôthète (président des jeux publics), distribue les récompenses méritées (§ 1). La fonction du pouvoir impérial est d'assurer la défense et la sécurité des forces existantes, la vigilance indéfectible pour rétablir celles qui ont déjà été perdues, la sagesse et la justice dans l'acquisition de celles qui n'existent pas encore (§ 2); le but du pouvoir impérial est de faire le bien car, avec l'affaiblissement de l'aspiration à faire le bien, le caractère de la royauté semble faux, selon les anciens (§ 3). Le basileus est tenu de défendre et de préserver avant tout ce qui est inscrit dans les saintes écritures, ensuite tout ce qui est établi au titre de dogme par les sept saints conciles, enfin les lois romaines en vigueur (§ 4). Il doit se distinguer par son orthodoxie, sa piété et les autres vertus chrétiennes (§ 5). Suit toute une partie où sont énumérés les pouvoirs du basileus dans le domaine législatif, tout entière empruntée aux *Digestes*, et en particulier son obligation d'interpréter les lois des anciens et d'en exclure ce qui est sorti d'usage (§ 6-D I.3.11.12); son obligation de prendre en compte dans l'interprétation des lois la coutume de la ville et de ne pas admettre l'introduction de ce qui contredit les canons (§ 7-D I.3.37.14); le basileus est tenu d'interpréter les lois avec bienveillance et, dans les cas douteux, de préférer l'interprétation qui se distingue par la finesse du goût (§ 8-D I.3.23); dans les domaines qui ne font pas l'objet d'une loi écrite, il convient de se laisser guider par la coutume et l'usage et si cela n'existe pas non plus de suivre les normes qui règlent les cas analogues (§ 10- D I.3.32); si une loi est codifiée par écrit, elle fera l'objet d'une abrogation écrite, sinon elle sera simplement laissée de côté (§ 11-D I.3.32.2); on peut se servir de la coutume et de l'usage d'une ville ou d'une province donnée quand, en cas de doute, ils peuvent être confirmés par un tribunal, et par ailleurs les lois confirmées par un usage ancien et conservées pendant de longues années sont aussi valables que des lois écrites (§ 12-D I.3.34.35).

Il a été noté depuis longtemps que les conceptions de Photius sur une stricte démarcation entre les pouvoirs de l'empereur et ceux du patriarche sont empreintes de non-conformisme. Cela concerne particulièrement le désir clairement exprimé du patriarche de limiter le pouvoir de l'empereur par les cadres de la βασιλεία, qui avait pour tâche de contribuer à la paix et au bonheur des sujets, de mettre hors d'atteinte de celui-ci la sphère religieuse qui relevait de la compétence du patriarche, d'élever et émanciper le pouvoir de ce dernier, en lui donnant une sorte de statut papal. Il n'y a pas ici l'ombre d'une doctrine qui assimilerait l'empereur à un Dieu, qui attribuerait une origine divine au pouvoir impérial ou, plus exactement, elle est transférée à un niveau supérieur – au niveau de la loi.⁷ Déjà dans la préface de l'*Eisagogè*, qui est considérée comme une sorte d'hymne à la loi et à la légalité, il est proclamé que la loi vient de Dieu, elle est le véritable basileus, elle est au-dessus des basileus eux-mêmes et, qui plus est, non pas de n'importe quels basileus, mais des plus vénérés et célébrés

⁷ Ibid., pp. 695-697; I. P. MEDVEDEV, *Развитие правовой науки*, in: *Культура Византии: Вторая половина VII - XII в.*, Moskva 1989, p. 231.

pour leur orthodoxie et leur justice.⁸ Il faut d'ailleurs rendre justice au pouvoir impérial lui-même: un grand nombre de ceux qui l'ont détenu avaient également conscience (peut-être par un sentiment d'auto-conservation) de la nécessité d'adoucir la rigueur de la loi impériale. La déclaration des Sévères destinée à devenir pour des siècles le fil conducteur des empereurs byzantins est typique de cette tendance. Conformément aux *Institutes* ceux-ci notaient "très souvent" dans leurs rescrits: "bien que n'étant pas liés par les lois, nous vivons cependant d'après elles" (*Inst.* 2.17.9). Théophile, pour sa part, exposant dans sa paraphrase en grec cette formule latine des Sévères, ajoute qu'il s'agit d'une maxime divine, digne d'être admirée et citée en permanence (*Théoph. Inst.* 2.17.8).⁹ Dans les nouvelles des empereurs on trouve également, assez fréquemment, des injonctions à ne pas prendre en compte leurs décrets allant à l'encontre des lois existantes (par exemple dans la novelle de Manuel Comnène datant de 1158: "Si pendant la durée de notre gouvernement autocratique quelque chose a été prescrit par notre majesté impériale, par écrit ou oralement, qui soit contraire au droit ou au sens des lois, alors que cela soit considéré comme non valide et à tous égards sans effet").¹⁰ C'est par l'empereur Andronic I Paléologue, à la fin de l'ère byzantine, que cette position est le plus clairement exprimée. Exposant dans une longue chrysobulle les principes de la réforme judiciaire, dont le but était la prospérité de l'Etat et la réalisation de la justice, l'empereur apporte une précision: "Bien que le basileus soit au-dessus de la loi et de toute contrainte et que tout lui soit permis, à l'exemple des basileis des temps antérieurs qui considéraient comme loi unique et supérieure leur seule volonté", lui, Andronic, "négligea un tel pouvoir absolu, reconnu comme juste aussi bien en vertu de la coutume que par de nombreux exemples, et plaça la vérité au-dessus de son pouvoir".¹¹

Nous nous trouvons à nouveau ici en présence d'une sorte de libéralisme des empereurs, de leur auto-limitation consciente, présentée comme une grâce à l'égard de

⁸ A. SCHMINCK, *Studien zu mittelbyzantinischen Rechtsbüchern*, Frankfurt a/M. 1986, p. 6, Z. 42-46. SIMON s'élève contre la surévaluation de l'originalité et du non-conformisme que l'on peut trouver dans les positions de Photius. Il pense que Photius, dans le cas qui nous occupe, a seulement extrait d'une somme deux morceaux imbriqués. "La remarque séduisante de Beck, dit-il, sur le fait que les autres définitions de la Digeste (par ex. D.I. 4.1 pr.) ont été à dessein écartées, se justifie difficilement sur un tel fond... et la constatation du fait qu'il semble paradoxal que, dans le titre περὶ νόμων de l'Eisagogè, la loi soit définie sans aucune référence à l'empereur comme source de la loi est un pur postulat e silentio. Sa pertinence s'affaiblit encore si on considère la tradition de la Digeste (D.I.3, de legibus) et des Basiliques (B.2.I): là non plus on ne trouve aucune réserve sur la prérogative impériale en matière de droit ou sur la liberté de n'être pas lié par lui". Néanmoins SIMON lui-même est obligé de reconnaître que, tout cela étant, on peut se demander pourquoi Photius a choisi ces fragments plutôt que d'autres (D. SIMON, *Princeps legibus solutus*, p. 468); et cette question qu'il se pose à lui-même enlève toute validité à sa démonstration.

⁹ D. SIMON, *Princeps legibus solutus*, p. 464.

¹⁰ J. et P. ZEPOS, *Ius graeco-romanum*, vol. 1, Athènes 1931, p. 385 sq. Il est curieux de noter que ce même Manuel Comnène dans l'un de ses actes se plaint - cas extrêmement rare! - de ne pas avoir, lui, empereur, une compétence suffisante, des connaissances spécifiques dans le domaine du droit civique et canonique. Il impute ce manque à la (sur)charge que représentent les affaires de l'Etat qui le détournent de la lecture et de l'étude des Saintes Ecritures et des lois civiles. D'ailleurs, dit-il, ce n'est pas le métier d'un empereur. Le manque de compétence juridique est compensé par le discernement personnel et l'expérience (connaissance des coutumes des autres pays, etc): J. DARROUZÈS, *Questions de droit matrimonial: 1172-1175*, Rev. des Et. Byz. 35 (1977) 123, 1.15; 125, 1.29.

¹¹ J. et P. ZEPOS, *Ius graeco-romanum*, vol. 1, pp. 558 sq.

leurs sujets, une vertu impériale, une sorte de *proprium imperii* moral,¹² fort éloigné de servir d'équivalent au droit et à la loi. D'autant plus qu'il s'en fallait de beaucoup que tous les souverains, et en particulier ceux qui étaient affectés d'un complexe de Néron très développé, aient été disposés à respecter les règles du jeu du libéralisme, et alors c'était à nouveau l'ivresse du pouvoir, le culte vulgaire du monarque régnant qui prenait parfois des aspects anecdotiques. On pourrait par exemple prendre pour une invention le récit de l'évêque de Crémone, Liudprand, qui décrit la sortie solennelle de l'empereur Nicéphore II Phocas, le 7 juin 968 à Constantinople, à laquelle il avait assisté. Liudprand raconte que des crieurs spécialement préparés à cette tâche, en plus de l'habituel *Polychronion* et d'autres acclamations, criaient à l'adresse de l'empereur des choses de ce genre: "Voilà que se lève l'étoile du matin, que se lève l'aurore, obscurcissant de son regard les rayons du soleil, la mort blême des Sarrazins, Nicéphore, le chef, le souverain". Il n'est pas permis de douter de l'authenticité de ces épithètes, le chercheur autrichien O. KRESTEN, connu pour sa méticulosité, ayant établi de façon très précise, d'après les sources, leur exactitude.¹³ Dans les cas les plus sérieux, tout cela se transformait en une bacchanale de persécutions politiques, d'exécutions et de meurtres comme par exemple dans le cas de "l'empereur rouge", Andronic Comnène, qui demandait à ses gens de constituer des listes "d'ennemis" potentiels à exterminer avec indication pour chacun du mode d'exécution.¹⁴ Dans l'ensemble, tout se présente comme habituellement dans des circonstances semblables, à toutes les époques et dans tous les peuples: ὁ ἀναγινώσκων νοεῖτω!

Il est clair que l'"opinion publique" byzantine ne pouvait guère se contenter sans réserves d'une telle situation. Et elle ne s'en contentait effectivement pas, s'efforçant "de sa propre autorité" d'élaborer son propre système de garanties quasi juridiques contre l'arbitraire des autorités, système avec lequel les empereurs, bon gré mal gré, devaient compter.

Particulièrement intéressants à cet égard sont les serments des empereurs, ou plutôt des futurs empereurs, car leurs promesses, liées par les serments, étaient considérées comme des préalables au couronnement et possédaient apparemment une valeur constitutionnelle.¹⁵ Malheureusement on en sait peu de choses, et c'est compréhensible, car bien sûr, en montant sur le trône, les empereurs tentaient de toutes leurs forces d'effacer de la mémoire de leurs sujets les promesses qu'ils avaient faites. Le serment prêté en 491 par Anastase aux archontes et aux sénateurs avec la promesse de leur conserver leurs dignités et titres, de ne pas intenter d'action contre eux, de

¹² D. SIMON, *Princeps legibus solutus*, p. 464.

¹³ O. KRESTEN, *Pallida mors sarracenorum: Zur Wanderung eines literarischen Topos von Liudprand von Cremona bis Otto von Freising und zu seiner byzantinischen Vorlage*, *Römische Mitteilungen* 17 (1975) 23-75.

¹⁴ K. A. BOURDARA, *Τὸ ἔγκλημα καθοσιώσεως στὴν ἐποχὴ τῶν Κομνηνῶν (1081-1185)*, in: *Ἀφιέρωμα στὸν Νίκο Σφόρωνα*. Πεδύμνο 1986, I, 225-226. Caractéristique également est le fait qu'Andronic, en confirmant les peines de mort, exprimait sa compassion à l'égard des malheureux. Après avoir même versé quelques larmes, il ajoutait cependant que: "la sévérité et l'autorité étaient plus fortes que ses motifs personnels et ses bonnes intentions et le verdict des juges - au-dessus de sa volonté (*Nicetae Chroniatae Historia*; éd. I. A. Van DIETEN, Berlin-New York 1975, p. 295, 1.50-54).

¹⁵ A. PERTUSI, *Il pensiero politico e sociale*, pp. 690-691; S. N. TROIANOS, *Συμβολὴ εἰς τὴν ἐρευνὰν τῶν ὑπὸ τῶν βυζαντινῶν αυτοκρατόρων παρεχομένων ἐνόρκων ἐγγυήσεων* ('Ανάτυπον), Athènes 1968.

gouverner avec "une juste conscience", fait pratiquement figure d'exception dans l'histoire du cérémonial de l'intronisation.¹⁶ Des serments de ce type furent également prononcés au moment de l'accession au trône d'Héracléonas, de Théodose III et de Léon III. On connaît mieux la pratique des garanties présentées par les jeunes empereurs à l'Eglise, une sorte de "confession de la foi" (ὁμολογία πίστεως), serment de fidélité à l'orthodoxie qui, au IX^e siècle, a pris la forme d'une sorte de Credo, semblable au symbole de Nicée mais complété par la reconnaissance des Actes des apôtres, des définitions et canons des conciles œcuméniques, des privilèges de l'Eglise, comprenant l'engagement d'être le serviteur fidèle de l'Eglise et son défenseur. A la période byzantine tardive cette pratique était fixée par écrit (un modèle d'acte de confession de la foi a été conservé par Pseudo-Kodinos).¹⁷ Selon l'opinion de certains chercheurs, le patriarche, en exigeant de l'empereur qui accédait au trône des serments de fidélité à l'orthodoxie, agissait ainsi non pas comme chef de l'Eglise mais comme le premier des citoyens et la vérification de l'orthodoxie du nouvel empereur était une exigence non seulement de l'Eglise mais également de toute la "nation".¹⁸

Les sujets des empereurs de Byzance avaient à leur disposition un autre droit, susceptible d'accorder une garantie plus grande: le droit à la résistance, *ius resistendi*. Ce droit pouvait aller jusqu'à l'assassinat du souverain qui n'avait pas justifié leur confiance ou qui s'était fait dans la société la réputation de "tyran". L'existence de ce droit est attestée par la pratique sociale, avant tout par le destin des ἰσαπόστολοι. On a compté que, de 395 à 1453, sur 107 souverains qui ont occupé pendant cette période le trône de Byzance, seuls 34 sont morts de leur belle mort, 8 à la guerre ou victimes du hasard; les autres ont abdiqué ou ont péri de mort violente: empoisonnés, poignardés, étranglés, estropiés.¹⁹ Et encore cette statistique ne reflète-t-elle que les réussites de l'application de ce droit à la résistance.²⁰ Le bilan total de toutes les actions dirigées contre le pouvoir impérial (réussies ou non): complots de toute sorte, rébellions, attentats, trahisons, tentatives de renversement des empereurs et de prise de pouvoir par la force, sans y inclure les mouvements sociaux et populaires, s'élève pour la seule période qui va de 865 à 1185, selon les données des toutes dernières recherches de Kaliope BOURDARA, à 140 cas environ.²¹

Ce droit à la résistance a même des fondements théoriques. Selon le patriarche Nicolas le Mystique (X^e siècle), la non-soumission à l'empereur est défendable s'il

¹⁶ Constantin VII Porphyrogénète, *Le livre des cérémonies*, éd. A. VOGT, II, Paris 1940, p. 422.

¹⁷ Pseudo-Kodinos, *Traité des offices*, éd. J. VERPEAUX, Paris 1966, pp. 253-254.

¹⁸ S. N. TROIANOS, *Συμβολή εἰς τὴν ἑρευνάν*, p. 156. Au sujet de "l'orthodoxie politique" qui faisait de la fidélité à l'orthodoxie religieuse une norme idéologique et politique pour tout l'empire, du simple sujet jusqu'à l'empereur, et donnait à l'orthodoxie religieuse de l'empereur un sens plus politique que religieux et théologique, cf. H.-G. BECK, *Das byzantinische Jahrtausend*, München 1978, p. 89 sq.

¹⁹ Ch. DIEHL, *Problèmes fondamentaux de l'empire byzantin*, pp. 61-62.

²⁰ Pour les dessous sociaux de tous les coups d'Etat et prises de pouvoir par usurpation, à la base desquels on trouve toujours la réaction de groupes sociaux déterminés aux situations de crise qu'il semblait impossible de maîtriser autrement, voir S. ELBERN, *Usurpationen im spätromischen Reich*, Bonn 1984, pp. 41, 53, 144 (cf. également le compte rendu que fait A. S. KOZLOV du livre d'Elbern dans Виз. Врем. 50 (1989).

²¹ K. A. BOURDARA, 1) *Καθοσίωσις καὶ τυραννὶς κατὰ τοὺς μέσους βυζαντινοὺς χρόνους: Μακεδονικὴ δυναστεία (867-1056)*, Athènes 1981; 2) *Καθοσίωσις καὶ τυραννὶς κατὰ τοὺς μέσους βυζαντινοὺς χρόνους: 1056-1081*, Athènes 1982; 3) *Τὸ ἔγκλημα καθοσίωσης στὴν ἐποχὴ τῶν Κομνηνῶν (1081-1185)*, pp. 211-229.

prescrit quelque chose qui lui est inspiré par le diable et qui va à l'encontre de la loi de Dieu (par exemple quand il ordonne de calomnier ou de tuer par trahison, de rompre les liens du mariage, de ruiner injustement les biens d'autrui, etc.). "Le basileus, dit-il, est une loi non écrite mais non parce qu'il enfreint la loi ou qu'il fait ce que bon lui semble, mais parce qu'il est ce qu'il est, c'est-à-dire une loi non écrite, qui se manifeste dans ses actes, ceux-ci constituant justement la loi non écrite. Si le basileus est l'ennemi de la loi, alors qui craindra la loi? Si le premier à l'enfreindre est le souverain, alors rien n'empêche les sujets de suivre son exemple... Un bon souverain doit repousser la tyrannie, car une telle forme de pouvoir, orgueilleuse et violente, est haïssable aux yeux de Dieu et des hommes; le tyran est l'opposé d'un bon souverain, il est infidèle, perfide, débauché, injuste, ne reconnaît pas la providence divine, gouverne selon son caprice et ne fait confiance qu'à sa propre folie de pouvoir. Il nie en fait son origine divine... Le souverain doit se contenter de son pouvoir et ne pas franchir les frontières qui lui ont été fixées par Dieu".²²

La législation impériale aspirait, bien évidemment, à protéger la personne de l'empereur et tout son entourage des attentats de l'extérieur. Elle classait ce genre de tentative sous la notion de *καθοσίωσις*, c'est-à-dire crime de lèse-majesté (une sorte d'équivalent byzantin du *crimen maiestatis*) ou encore *τυραννίς*, c'est-à-dire crime contre l'Etat, lié à la tentative de renversement du pouvoir "légal". Les coupables de ce type de crime encouraient la peine capitale. L'enquête faisait intervenir des procédés particuliers destinés à prouver la culpabilité: pouvaient apporter leur témoignage dans ce type d'affaire des personnes à qui, dans les circonstances ordinaires, il était interdit de témoigner au tribunal – des esclaves contre leurs maîtres, des femmes contre leurs maris, des fils contre leurs pères, etc... Les tortures étaient largement appliquées, aussi bien aux accusés qu'aux accusateurs ainsi qu'aux témoins, même s'ils avaient moins de 14 ans. Mais la pratique se séparait ici de la loi: la peine de mort était relativement rare, remplacée le plus souvent par l'aveuglement, la mutilation, les châtiments corporels, l'exil, l'obligation d'entrer au monastère, etc.²³ Parfois tout cela se terminait par une amnistie, c'est-à-dire par une exemption totale ou partielle de la peine et de ses conséquences juridiques. Le plus souvent cette amnistie concernait justement les auteurs de crimes contre l'empereur (à Byzance le droit d'amnistie appartenait exclusivement à l'empereur et s'accompagnait de sa part de garanties écrites).²⁴ Il ne s'agit pas ici, bien sûr, de quelconques qualités humaines de tel ou tel empereur en particulier mais de la "conscience juridique ordinaire" des Byzantins qui parfois s'avérait plus forte que le droit écrit officiel. Ce dernier (d'ailleurs comme tous les codes pénaux du monde) faisait preuve d'une étonnante inconséquence en ce qui concerne les crimes à l'encontre du "pouvoir légal de l'Etat", car on juge pour un crime non réalisé, pour une tentative avortée, qui le plus souvent est qualifiée de haute trahison; pour un crime réussi cela n'avait pas de sens de juger, car dans ce cas, selon l'expression de Michel Psellos, "la tyrannie devenait le pouvoir légal".²⁵

²² Cité d'après A. PERTUSI, *Il pensiero politico e sociale*, pp. 716-717.

²³ Cf. les travaux déjà cités de K. BOURDARA et en particulier: K. A. BOURDARA, *Καθοσίωσις καὶ τυραννίς...* (867-1056), pp. 137-187.

²⁴ S. N. TROIANOS, *Συμβολή εις την ἐρευνάν*, pp. 134-147.

²⁵ Cité d'après K. A. BOURDARA, *Καθοσίωσις καὶ τυραννίς...* (1056-1081), pp. 88.

Ibn al-Manqalī (Manglī) and Leo VI: New Evidence on Arabo-Byzantine Ship Construction and Naval Warfare

Vassilios CHRISTIDES (Ioannina)

Remarkably little is known about the construction and function of either Arab or Byzantine warships. In two previous articles I have shown how Ibn al-Manqalī incorporated in his work *Al-Ahkām fī'l Fan al-Qitāl fī'l Baḥr al-Mulūkiyah wa 'l-Dawābit an-Nāmusiyah* some important passages from Leo VI's *Naumachica*, translated into Arabic.¹

The present short contribution is based mainly but not exclusively on some passages in Ibn al-Manqalī's book *Al-Adillatu ar-Rasmiyatu fī t-T'ābī al-Ḥarbiyah*, (Official Instructions for Military Mobilization). The 21st and last chapter of this book is called *Nukat fī qitāl al-Baḥr* (A note on the Naval Warfare).² It is a short description of Arab warships and naval warfare. In this chapter Ibn al-Manqalī does not mention Leo VI explicitly, as he did in his work *Al-Ahkām*. However, whole passages of Leo VI's *Naumachica* are incorporated.

The information which Ibn al-Manqalī offers us is of paramount importance, firstly because he had at his disposal a great number of sources, and secondly because he was an experienced officer in Mamlūk Egypt in charge of military supplies and was well acquainted with military equipment.

Unfortunately, little progress has been made with regard to the background and education of Ibn al-Manqalī. Some snippets of information appear in the work of two authors who have recently dealt with Ibn al-Manqalī, namely N. SERIKOFF³ and M. ŞALHIYA.⁴ These two authors, working independently, present some common points: (a) The full name of Ibn al-Manqalī is Jalāl ad-Dīn Muḥammad bn. Nizām ad-Dīn Mankalī al-Alamī al-Nāsirī as-Shamsī.⁵ (b) The date of his birth is not known and the date of his death is 1382.⁶ (c) His father was a military man and Ibn al-Manqalī served

¹ V. CHRISTIDES, *Naval Warfare in the Eastern Mediterranean (6th-14th Centuries). An Arabic Translation of Leo VI's Naumachica*, Graeco-Arabica 3 (1984) 137-148; idem, *New Light on Navigation and Naval Warfare in the Eastern Mediterranean, the Red Sea and the Indian Ocean (6th-14th centuries A.D.)*, Nubica III, 1 (1994) 3-42.

² Ibn al-Manqalī, *Al-Adillatu ar-Rasmiyatu fī'l T'ābī al-Ḥarbiyah*, ed. W. R. M. Sh. KHATTĀB, Baghdad 1988.

³ N. SERIKOFF, *Leo VI Arabus? A Fragment of Arabic Translation from the "TACTICA" by Leo VI the Wise (886-912) in the Mamluk Military Manual of Ibn Mankalī (d. 1382)*, Macedonian Studies 9 (1992) 57-61. The author was kind enough to send me the appendixes of his article which were not printed.

⁴ M. 'A. ŞALHIYA has published the work of Ibn al-Manqalī, *Kitabū Anis al-Malā bi-Wahshi al-Falā*, Amman 1993. His introduction, especially pp. 7-16, is very useful.

⁵ SERIKOFF, "Leo VI Arabus?...", 58; ŞALHIYA, 7. The name Mankalī or Manqalī or Manglī originated from Mōngli. Many variations appear in transliteration, such as Munkali, Menkeli, Mangali. See F. VIRÉ, *Ibn Manglī*, in EI², Suppl., 392, and G. ZOPPOTH, *Muhammad ibn Māngli, ein ägyptischer Offizier und Schriftsteller des 14. Jhs.*, WZKM III (1957) 288-299, esp. p. 295, where all the relevant references can be found.

⁶ SERIKOFF, 58; ŞALHIYA, 7.

as *naqīb al-jaysh* (a high officer in the army) at the court of the Mamlūk Sultan Ashraf Sha‘bān.⁷ ŠALHIYA adds that Ibn al-Manqalī’s father was born in Bilād al-Turkī, which probably means Asia Minor, since no such geographical term existed at that time.⁸ ŠALHIYA believes that Ibn al-Manqalī was neither a Turk nor a Franj (Western European), since he speaks with scorn about both, but was probably an Ibn Šaqālibah (descendant of a Šaqālibah),⁹ but he does not explain whether by “Šaqālibah” he means a slave of Spanish or Slavic origin.

Unfortunately, neither ŠALHIYA, who simply reports that Ibn al-Manqalī was well educated, nor SERIKOFF tried to find out the background and education of Ibn al-Manqalī. Besides being thoroughly acquainted with the Qur’ān, the relevant religious literature and Arabic poetry, Ibn al-Manqalī had a vast knowledge in other fields as well. Neither ŠALHIYA nor SERIKOFF makes any effort to explain the actual sources of Ibn al-Manqalī’s numerous passages on geography and history. In his works there are detailed references to North Africa, Cyprus, etc.¹⁰ He must have been well acquainted with the work of Ibn Ḥawqal, Muqqadāsī and other Arab geographers who are mentioned explicitly.¹¹ An analysis of all relevant passages and an effort to try to trace their sources is a desideratum.

Another important question is whether Ibn al-Manqalī knew the Greek language. Here SERIKOFF and ŠALHIYA have diametrically opposed views. SERIKOFF is convinced that Ibn al-Manqalī did not know Greek and did not even use a complete Arabic translation of Leo VI’s work, but only a compendium.¹² In contrast, ŠALHIYA is sure that Ibn al-Manqalī knew Greek and used an original Greek text of Leo’s *Tactica*, part of which is the *Naumachica*, which he translated himself.¹³

It is my belief that neither view can be easily accepted. ŠALHIYA’s argument is based on the following references found on the third page of the manuscript of Ibn al-Manqalī’s work *Al-Aḥkām*, but this passage is ambiguous: “And Leo the King has written a useful book called *Marātib al-Hurūb* (= Τακτικά πολεμίων) and I devoted particular attention to it.”

Ibn al-Manqalī’s word *waqaftu* (actually meaning to pay special attention, to devote particularly to something) cannot by any stretch of the imagination be rendered as “I translated”. On the other hand, there is no proof of SERIKOFF’S theory, which is not improbable, that Ibn al-Manqalī did not use a full translation of Leo’s work but only an epitome. In any case, even if Ibn al-Manqalī used an epitome, there is not doubt that some passages from Leo VI’s work have been included in a precise Arabic translation, but others in a less accurate way.

SERIKOFF’S pioneering work opened the way to a systematic examination of the Arabic translation of Leo VI’s work. It need only be remarked here that SERIKOFF’S

⁷ SERIKOFF, 60: “The idea of this post consists in the decoration of the army during the parade... He is like one of the minor *hadjibs*.”

⁸ ŠALHIYA, 8.

⁹ ŠALHIYA, *ibid*.

¹⁰ In my forthcoming paper *The Raids of the Arabs on Cyprus according to Ibn al-Manqalī*, I examine Ibn al-Manqalī’s description of the Arabs’ raids on Cyprus.

¹¹ *Aḥkām*, 112.

¹² SERIKOFF, 59. SERIKOFF misunderstood my reference “Ibn al-Manqalī’s Translation” (CHRISTIDES, *Naval Warfare*, 139), which obviously means the Arabic translation found in Ibn al-Manqalī’s work, whether it was made by him or copied from an already existing translation.

¹³ ŠALHIYA, 8-9.

lack of interest in and/or knowledge of naval and military affairs did not help him in his research.

The aim of the translator of Leo VI's work was quite different from that of the translators of Greek philosophical and scientific works. The latter translated exclusively for a small number of specialized scholars.¹⁴ Their aim was to convey as accurately as possible the meaning of the Greek text or the Syriac translation of it. Because of the lack of proper Arabic terms they were obliged to coin new Arabic technical terms, or occasionally they simply transliterated some Greek terms; thus for example ὕλη was rendered as *huyūlā*. In contrast, the aim of the translator of Leo VI's work was to give a comprehensive rendering of the Greek text that would serve the practical purpose for which it was intended, i.e. military preparedness. It is for this reason that some words, sentences and passages are accurately translated from the Greek while others are omitted or are explained with extra details which do not exist in the Greek original. There was no need for the translator to coin any new terms, since he had at his disposal the vast array of Arabic technical terms in warfare. Thus, referring to the term σίφων, he states that it is the Greek word for the Arabic *anābīb*.¹⁵ In another case the Arabic translation found in Ibn al-Manqalī states that the warship must be bigger and faster and then adds that the admiral must be in a warship which has an elite squad of fighting men on board. In the Greek text of Leo VI it is stated first that a hand-picked force of fighting men must be embarked and then that the admiral's ship must be bigger and faster.¹⁶ The Arab translator feels free to reverse the order, since this is of no importance to any practical application of the instruction.¹⁷

Ibn al-Manqalī – as he himself mentions – studied thoroughly the Arabic translation of Leo VI's text. He does not present this text in a continuous, cohesive way, but makes references to scattered passages relevant to certain particular military instructions he wishes to give to the Arab army and navy. He is also very fond of repetitions. Unfortunately, he makes no effort to compare Byzantine and Arab naval technology in a critical way.

The additional military information which we find interpolated in some passages of Leo VI's work translated into Arabic – as for example the existence of medical personnel in every warship, the interpretation of Greek terms, etc. – was most probably incorporated by Ibn al-Manqalī and not by the unknown Arab translator.

The textual evidence

Some passages from Ibn al-Manqalī's work will be presented in Arabic and translated into English. The corresponding passages from Leo VI's work will be correlated and the additional information in the Arabic text will be used to illuminate some aspects of the construction and function of warships.

Arabic Text (*Al-Adillatu*, 242; also in *Aḥkām*, 21)

ويكون في كل مركب برج إلى جانب الصاري

¹⁴ R. MACUCH, *Greek Technical Terms in Arabic Sciences*, *Graeco-Arabica* 1 (1982) 12.

¹⁵ *Al-Adillatu*, 241-242, "Anābīb called in the ancient Greek language *siphūnah*."

¹⁶ *Naumachica*, XLII, 1-5, ed. A. DAIN, Paris 1943, 27.

¹⁷ *Aḥkām*, 122.

Translation

And in every ship there should be a tower next to the mast.

Greek Text (*Naumachica*, VII, 1; DAIN's text p. 20).

Ἐν ἅλλῃ καὶ τὰ λεγόμενα ξυλόκαστρα περὶ τὸ μέσον τοῦ καταρτίου...

Translation

And those called wooden castles in the middle of the mast.

DOLLEY's amendment (see below)

Ἐν ἅλλῃ καὶ τὰ λεγόμενα ξυλόκαστρα περὶ τὸ μέσον κατάρτιον...

And those called wooden tower by the middle [main] mast.

In the Arabic version it is expressly stated that the main tower (*burj*) is situated next to (*jānib*) the mast (*al-ṣārī*). The word "mast" written with the article (*al-ṣārī*) obviously means *al-ṣārī al-kabīr*, the "big mast", which was located in the middle of the ship.

In some late Arabic sources we meet the terms *ṣārī al-amāmī* (foremast) and *ṣārī al-mu'akhir* (mizzenmast),¹⁸ but the problem of the number of masts in both Arabic and Byzantine warships remains unsolved. R. C. ANDERSON's theory that the dromon was equipped with two symmetrical masts cannot be easily accepted (Fig. 1).¹⁹ Most probably the dromon had a big mast (μέγα ἱστίον) which was strongly secured in the middle of the ship while one or two smaller masts could be placed, one slant in the prow and the other in the stern (δόλωνες) whenever a strong wind prevailed.²⁰ The rig of the Arab ships must have been similar.

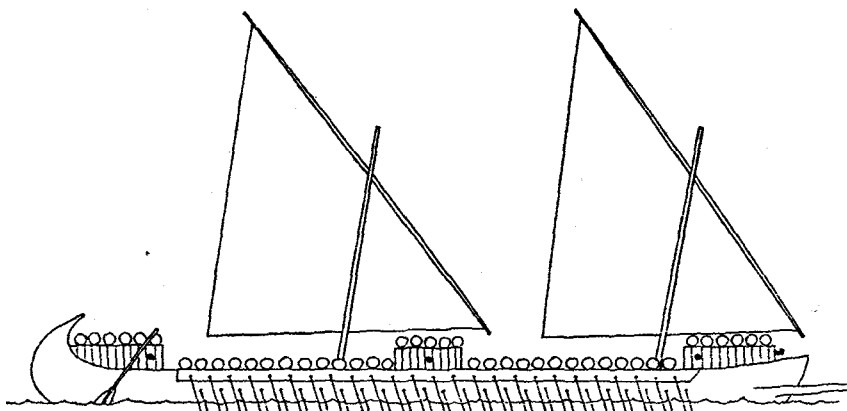


Fig. 1 ANDERSON's conjectural broadside view of dromon.
R. C. ANDERSON, *Oared Fighting Ships*, London 1962, fig. 12

¹⁸ See *Ahkām*, 21, note 3 for the relevant references.

¹⁹ R. C. ANDERSON, *Oared Fighting Ships*, London 1962, 40.

²⁰ K. A. ALEXANDRES, *Ἡ θαλασσία δύναμις εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας*, Athens 1957, 72.

It should be added here that in another passage from Ibn al-Manqalī's *Ahkām*, we find an even more explicit reference to the position of the center castle, which is *taht al-ṣārī* (under the mast).²¹ It is therefore wrong to locate the main castle (ξυλόκαστρον, *burj*) in the middle of the main mast, as stated by a number of scholars.²² Such theories arose from the location of the main castle in the middle of the mast in some Western European ships. Thus M. K. RADOU's theory that the Byzantine dromon had a castle in the middle of the mast, based on a drawing of a Flemish ship, cannot be accepted.²³ A Venetian sketch of a warship dating from the 10th century, depicting a warship with a castle amidships, seems closer to the truth.

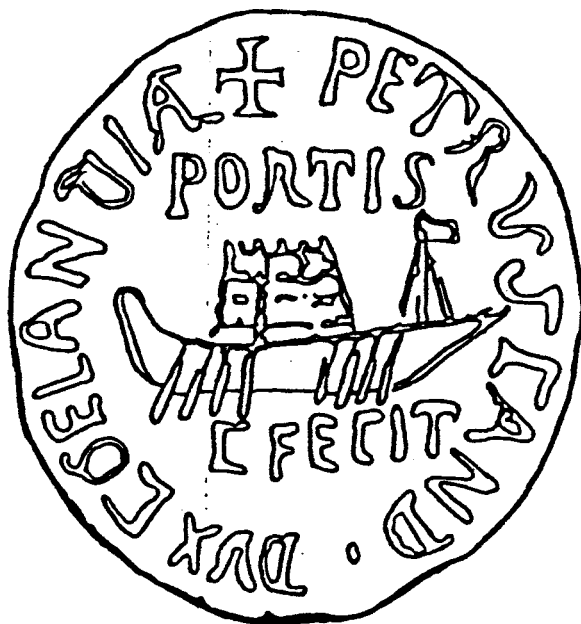


Fig. 2 Dromon on a medal of Doge Pietro Candiano of Venice of 931 A.D.
J. H. PRYOR, *The Crusade of Emperor Frederick II 1120-29: The implications of the Maritime Evidence*, *The American Neptune* 52, 2 (1922), fig 7

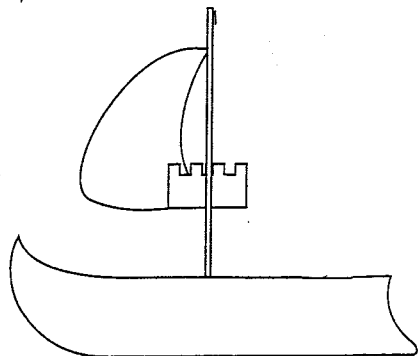
²¹ *Ahkām*, 35.

²² See for example R. REDDÉ, *Mare Nostrum*, Rome 1986, 121, note 412: "Le château central du bateau (Leo XIX, 7) doit être aussi une invention car il semble situé au milieu du mât, et non sur le pont, comme les tours des bateaux romaines."

²³ M. RADOU, *Τὸ ναυτικὸ τοῦ Βυζαντίου*, Athens 1952, 40: "Τὰ ἐπὶ τῶν ἱστών ξυλόκαστρα... Αἱ μικρογραφίαι εἶναι φλαμανδικαί."

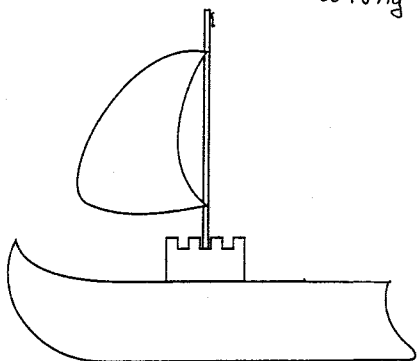
The following three drawings illustrate clearly what we can conclude from the text of Ibn al-Manqalī about the actual position of the castle (*burj*).

js by the author.



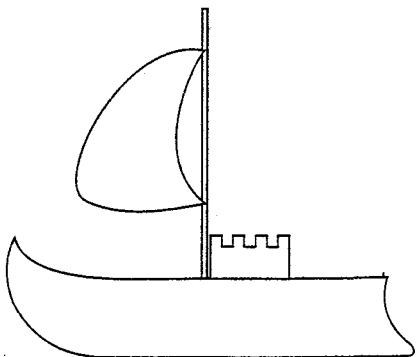
3 a Wrong position

A. Wrong po



3 b Actual position of the castle

B. Actual po.



3 c Another possible position

C. Another possible pos

Fig. 3a, b, c Drawings by the autor.

This useful passage from *Adillatu* – which repeats a similar passage in *Ahkām* – clarifies the vague corresponding text of Leo VI: ἀλλὰ καὶ τὰ λεγόμενα ξυλόκαστρα περὶ τὸ μέσον τοῦ καταρτίου...²⁴ It bears out the shrewd observation of R. DOLLEY that this passage could be corrected to: περὶ τὸ μέσον κατάρτιον (around the main mast). The Arabic translation bears out R. DOLLEY's correction of Leo VI's text to read: περὶ τὸ μέσον κατάρτιον or περὶ τὸ μέσον τῶν καταρτίων.²⁵

Another passage deals with a controversial topic, i.e. the position and number of oarsmen. Unfortunately only a part of this passage provides a certain amount of additional information; the wording of the rest is puzzling.

Arabic Text (*Al-Adillatu*, 242, 9-10)

ويكون كل مركب منها متوسطاً في طوله وفيه طبقتان

Translation

And every ship of them must be well proportioned in length and must have two banks.²⁶

Greek Text (*Naumachica*, VII, 7-8)

Ἐκαστος δὲ τῶν δρομώνων εὐμήκης ἔστω καὶ συμμετέρους ἔχων τὰς λεγόμενας ἐλασίας δύο, τὴν τε ἄνω καὶ τὴν κάτω.

Translation

Let each dromon be of good length and have two well-proportioned banks of oars, the upper and the lower.

It is obvious from the above passage that there is an important difference between the Greek text and the Arabic, since the Arabic text simply refers to a "two banked ship" while the Greek mentions "two superimposed banks of oars." An almost identical passage in *Al-Ahkām* states that in each bank there will be two officers.²⁷

The text which follows immediately after the above-quoted lines in the *Naumachica*, as well as in the Arabic translation found in *Adillatu* (but not in *Ahkām*), is obscure and elliptical.

Greek Text (*Naumachica*, VIII, 1-5)

Ἐκάστη [εἰρεσία] δὲ ἔχτω ξυγούς τὸ ἐλάχιστον κε' (25) ἐν οἷς οἱ κωπηλάται καταστήσονται, ὥς εἶναι ξυγούς τοὺς ἅπαντας κάτω μὲν κε', ἄνω δὲ ὁμοίως κε', ὁμοῦ ν' (50). Καθ' ἓνα δὲ αὐτῶν [ξυγῶν] δύο καθεξέσθωσαν οἱ κωπηλατοῦντες, εἷς μὲν δεξιὰ, εἷς δὲ ἀριστερά, ὥς εἶναι τοὺς ἅπαντας κωπηλάτας ὁμοῦ καὶ τοὺς αὐτοὺς καὶ στρατιώτας τοὺς τε ἄνω καὶ τοὺς κάτω ἄνδρας ρ'.

²⁴ *Naumachica*, VII, 1. I had already noticed Ibn al-Manqalī's importance for the correction of this passage in my book *The Conquest of Crete by the Arabs (ca. 824). A Turning Point in the Struggle between Byzantium and Islam*, Athens 1984, n. 53, p. 44.

²⁵ H. DOLLEY, *The Warships of the Later Roman Empire*, Journ. Rom. Stud. 38 (1948) 51.

²⁶ Strangely, the editor corrects the right form of the manuscript *ῥαβατάτῃν* to the wrong grammatical form *ῥαβατάτῃν*.

²⁷ *Ahkām*, 22. The editor has the word *mudirayn*, a better reading would be *mudabirayn*.

Translation

Each row of oars must have at least 25 benches (thwarts running right across the ship), on which the oarsmen will be placed, so that the number of all benches will be 25 down (in the lower level) and 25 up (in the upper level), making 50 altogether. And on each bench two oarsmen should be seated, one on the right side, the other on the left, so that the number of all oarsmen who are also soldiers on the upper level along with those oarsmen on the lower level will be 100.

(Certain reconstruction was needed in the translation.) Similarly the Greek text of Nicephoros Ouranos states more clearly.

(*Περὶ θαλασσομαχίας*, VII, 4-6)²⁸

... ἵνα δὲ καθέζωνται εἰς ἓνα ἕκαστον ζυγὸν ἐλάται δύο, εἷς μὲν δεξιὰ, εἷς δὲ ἀριστερά, πρὸς τὸ εἶναι ὅλους τοὺς ἐλάτας τοὺς ἄνω καὶ τοὺς κάτω, ἑκατόν· οἱ δὲ αὐτοὶ [οἱ ἄνω] ἵνα ὥσι καὶ στρατιῶται.

(The addition [οἱ ἄνω] was added by the present author.)

From this text it is to be concluded that there were 25 x 2 = 50 oarsmen on the lower level and 50 on the upper level who were also oarsmen.

Nothing is said about the exact position of the oarsmen except that on the lower level there were 25 benches and that the 50 oarsmen sat on the left and right sides of each bench. As for those on the upper level, I have already (in a previous work) expressed doubts about the efficiency of such oarsmen-fighters.²⁹ Nevertheless, the artistic evidence, limited though it is, confirms the existence of such upper level oarsmen-soldiers (Figs. 4, 5).

The Arabic text is even more confusing (*Adillatu*, 242)

وأقل ما يكون فيها من الزواغير خمسون زغوراً ، وهم من فوق ومن اسفل ، على كل زغور رجلان ، النصف منهم قذافة وهم أصحاب الطبقة السفلى والنصف الآخر مقاتلون وهم أصحاب الطبقة العليا

Translation

And there should be at least 50 *zuğūrān* on both [levels], upper and lower, and over each *zuğūr* there are two men, half of them are oarsmen, and they are those of the lower level, and the other half fighters, and the latter are those of the upper level.

The meaning of the rare word *zuğūr* (pl. *zawāğīr*) is puzzling. The editor of *Adillatu* explains it as "an opening through which one could peep ahead."³⁰ This

²⁸ Nicephoros Ouranos, *Περὶ θαλασσομαχίας*, VII, 4-6. For this author and his work see A. DAIN, *La "Tactique" de Nicéphoros Ouranos*, Paris 1937; see also J. A. de FAUCAULT, *Douze chapitres inédits de la Tactique de Nicéphore Ouranos*, Travaux et Mémoires 5 (1973) 287.

²⁹ V. CHRISTIDES, *The Transmission of Chinese Maritime Technology by the Arabs to Europe: Greek Fire (Liquid Fire), the Single Stern Rudder, Barrels*, *The American Neptune* 52 (Winter 1992) 39.

³⁰ See H. WEHR's *A Dictionary of Modern Written Arabic*, ed. J. Milton COWAN, Beirut-London, repr. 1980, 378: *zağara* = to eye, to leer. This word does not appear in LANE's dictionary and in other dictionaries its meaning is irrelevant to navigation.

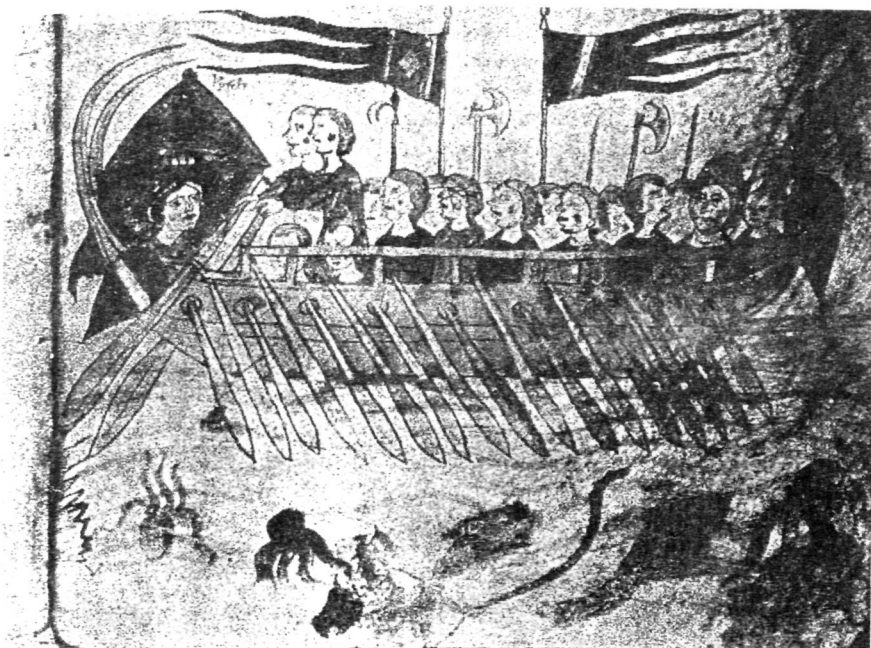


Fig. 4 Two rows of oarsmen. Dromon, 12th c. A. D. Burgerbibliothek, Bern. Illumination

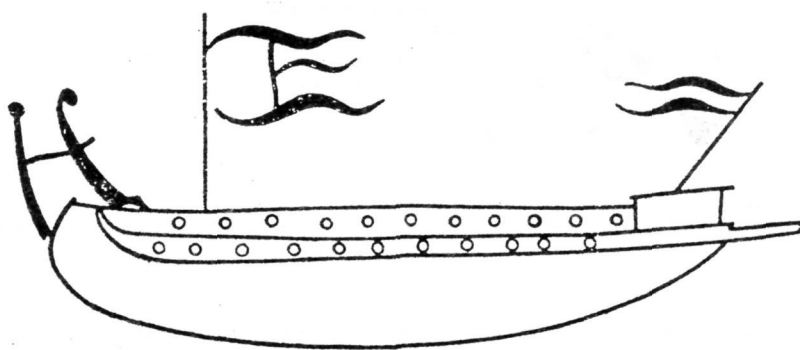


Fig. 5 Two rows of oarsmen. Dromon, 1200 A. D. Illumination.
R. C. Anderson, 1962, fig. 11

explanation is not impossible. I believe that most probably the Arab translator simply did not understand the word ζυγός and thus in his translation he used a word resembling it in sound, i.e. *zuğūr*. Otherwise the number of the oarsmen and fighting men is the same: fifty oarsmen on the lower level and fifty fighting men on the upper. But those on the upper level were fighting men only, in contrast to the Greek text, according to which those on the upper level were at once oarsmen and fighting men.

The existence of two rows of oarsmen in the Byzantine ships creates many problems. The oarsmen par excellence, those on the lower level, were well protected by the deck, sitting on the θράνοι (rowing-benches).³¹ They must have been either almost naked or half-naked, as oarsmen are usually depicted in Graeco-Roman iconography.³²

On the other hand, those on the upper level, 50 strong, were supposed to be simultaneously στρατιῶται (soldiers) and ἐρέται (oarsmen).³³ How they could combine both tasks is difficult to understand. Most probably they were mainly soldiers, engaged only occasionally in rowing, and equipped with oars. The Byzantine sources offer us no clues for the size of the upper level oars. Heated discussions took place concerning the size of the three rows of oars in classical *triērēs*, but for any discussion more data are needed.³⁴ The few Byzantine illuminations we have clearly show double rows of oars, without any realistic details concerning the oarsmen on the upper level (Fig. 6).

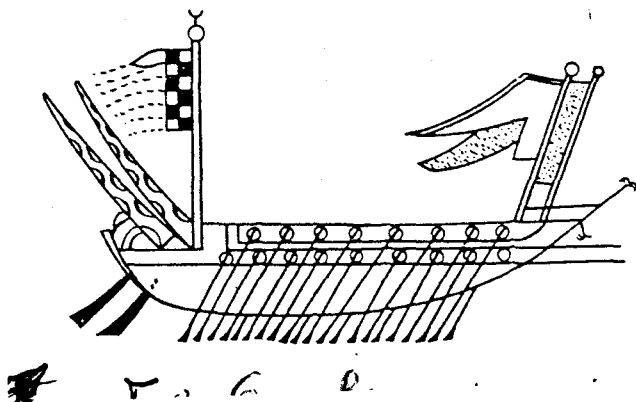


Fig. 6. Byzantine dromon.
Illumination (ca 1200 A. D.). Double rows of oars. R. C. ANDERSON, 1962, Fig. 11.

³¹ *Naumachica*, attributed to Basileios, V, 7.

³² See for example L. CASSON, *Ships and Seamanship in the Ancient World*, Princeton 1973, Fig. 179.

³³ For a brief discussion on the double function of Byzantine sailors-fighters, see V. CHRISTIDES, *Two Parallel Naval Guides of the Tenth Century: Qudāma's Document and Leo VI's Naumachica: A Study on Byzantine and Moslem Naval Preparedness*, Graeco-Arabica 1 (1982) 84-85.

³⁴ See for example J. S. MORRISON and J. F. COATES, *The Athenian Triremi*, Cambridge 1986, 138-139.

It should be noted that Leo VI's passage describing the bigger type of dromon makes no reference to such a dual function of the oarsmen on the upper level. It simply states that in the big warships there were 50 oarsmen on the lower level and 150 fighters on the upper level.³⁵ Similar is the information we find in Ibn al-Manqalī.³⁶

The text of Leo VI states that because of their difficult task the soldiers on the upper level should be dedicated and brave, while of the faint-hearted it says:

Naumachica, XX, 3-6

Εἰ δὲ τις τῶν στρατιωτῶν ἀνάνδρους ἐπιγνῶς τούτους εἰς τὴν κάτω ἑλασίαν παράπεμπε, καὶ εἰ ποτέ τις πληγῇ ἢ πῆσῃ τῶν στρατιωτῶν, τὸν ἐκείνου τόπον ἐκ τῶν κάτω ἐξ ἀνάγκης ἀναπληρώσεις.

Translation

And if you know that some of the soldiers are cowards, send them to the lower row of oars. And if any soldier is wounded or killed, you should replace him, when necessary with somebody from the lower bank.

Interestingly enough, in the Arabic translation in *Adillatu* – again without any reference to Leo VI's text- we find a similar injunction:

Adillatu, 244

و من كان معك من الرجال الذين هم غير شجعان، فرسمهم في الطبقة السفلى، ومن جرح من أهل الطبقة العليا أو تأذى، فأنزله [إلى] أسفل، واجعل عوضه من الذين هم في الطبقة السفلى، على حسب الضرورة أو التدبير

Translation

And those men with you who are cowards, send them to the lower bank. And if any [soldiers] on the upper bank are wounded or hurt, send them back to the lower bank and you should replace them – either out of necessity or by a deliberate management decision – from among those on the lower bank.

The reference in the Arabic text to the stationing of the less capable members of the crew on the lower level is not surprising. Even more natural is its reference to the wounded soldiers who were sent down to the lower bank. Ibn al-Manqalī says elsewhere in *Adillatu* that in every ship there were two persons specialized in medicine,³⁷ while in *Ahkām* he mentions that in every ship there was a doctor to take care of the wounded.³⁸ Such information is lacking in the text of Leo VI. There is no doubt that the Byzantines, following the Roman tradition, included physicians on

³⁵ *Naumachica*, IX.

³⁶ *Adillatu*, 243.

³⁷ *Adillatu*, 245.

³⁸ *Ahkām*, 39: "physician for the wounded".

board.³⁹ Recent underwater discoveries have revealed medical equipment, i.e. four items which were a surgeon's instrument kit (*instrumentarium*), on a Roman wreck of A.D. 200 at Plemmirio, near Syracuse.⁴⁰

It is surprising, however, that Ibn al-Manqalī says, after his reference to the wounded being moved to the lower bank, that if one of the brave marines on the upper level was wounded he should be replaced by a man from the lower level. In the 7th century there was a strict separation between experienced Christian sailors and Moslem marines.⁴¹ By the time of Ibn al-Manqalī Christians still could not serve as fighting men according to Islamic law. We can therefore assume either that we simply have a bookish imitation of Leo VI's text or that a good number of Moslems served as sailors in later times.

Additional information in Ibn al-Manqalī's *Adillatu* clarifies the following statement of Leo VI:

Naumachica, VIII, 8-11

Τῶν δὲ προωραίων ἐλατῶν οἱ τελευταῖοι δύο, ὁ μὲν ἔστω σιφωνάτωρ, ὁ δὲ ἕτερος ὁ τὰς ἀγκύρας βάλλων κατὰ θάλασσαν, ἡγουν τὰ σίδηρα.

Translation

Of the oarsmen in the bows, one of the last two [must be] in charge of the *siphon* and the other in charge of the iron anchors which he drops in the sea.

The Arabic text says (*Adillatu*, 234):

ورجلان مدبران، : رجلا وجماعة منتخبة لتزريق النار، و آخر
برسم المراسي

Translation

And two men are executive officers: the first in charge of the group specially chosen for fire-throwing and the other in charge of the anchors.

Thus it is clear that there was not simply one person in charge of fire-throwing, as the text of Leo VI states, but a group of fire-throwers. Tabarī reports that even in a small warship with a crew of 40 there were four men in charge of fire-throwing.

After the reference to the man in charge of the anchors, the Arabic text continues with a reference to the officer in charge of the sailors in the bows:

Adillatu, 243 (The text is slightly altered from the edition of KHATĀB.)

ويكون الرئيس جالساً قدام ومعداً بسلحه في مقدم المركب

³⁹ For the Roman physicians on board see V. CHRISTIDES, *The Transmission of Chinese Maritime Technology*, 38.

⁴⁰ D. J. L. GIBBINS, *The Roman Wreck of c. A.D. 200 at Plemmirio near Siracusa (Sicily): Second Interim Report*, *The International Journal of Nautical Archaeology and Underwater Exploration* 18, 1 (1989) 7.

⁴¹ V. CHRISTIDES, *Two Parallel Naval Guides*, 82-83.

Translation

And let the commanding officer [of the sailors] be seated forward, in the bows, and ready with his arms.

The text of Leo VI is the same:

ἔστω δὲ καὶ ὁ πρῶρεὺς ἄνω τοῦ τῆς πρῶρας καθήμενος ἔνοπλος.

And let the officer in the prow, who is sitting above the prow, be armed.

From the texts of Ibn al-Manqalī and Leo VI it is clear that in the average Byzantine and Arab warships each oar was rowed by one man. The number of the oarsmen and the standard marines was one hundred. In addition there were the specialists in weather and an unspecified number of other fighters and their officers.

Both the text of Leo VI and that of Ibn al-Manqalī do not mention explicitly whether the forecastle (ψευδοπάτιο) and the main castle (ξυλόκαστρο) were placed on every average ship and how many soldiers were on them.

There are several other passages in Ibn al-Manqalī's *Adillatu* and his other works where Arabic translations of Leo VI's *Tactica* and of that part of it known as the *Naumachica* are incorporated and presented with various alterations and additions. The present author will continue to add new information in forthcoming articles. Suffice it to say here that Leo VI's view that the Arabs possessed slow ships cannot be sustained.⁴² In Ibn al-Manqalī's text we find several references to different types of warships: bigger warships with a crew of 200, smaller craft used as reconnaissance vessels, and others. A short passage in Ibn al-Manqalī's *Ahkām* – which does not have any corresponding passage in the *Naumachica* – clearly illustrates the mobility of the Arab ships.

Ahkām, 124-125

إذا نطح المركب المركب، فليكن في الجنب قريباً من المؤخر
فتقطع الكلايب من مراكب العدو وتفرق مراكبك من مراكبهم
فيهلكون بذلك.

Translation

If two ships bump into each other and it (the enemy ship) is on the side close to the poop, cut the hooks of the enemy's ship and disengage your ship from their ship and by means of that [stratagem] they [the enemies] will perish.

To sum up: the works of Ibn al-Manqalī display a thorough knowledge of the Arabs' military technology between the 10th and 14th centuries. Ibn al-Manqalī was

⁴² *Naumachica*, XVI, 1-4. In both the Greek and Arabic sources there is no mention of any ram used in naval battles, see F. van DOORNINCK, *Did Tenth-Century Dromons have a Waterline Ram? Another Look at Leo Tactica XIX*, 69, *The Mariner's Mirror* 79, 4 (1993) 387-392. Nothing is also said in Ibn al-Manqalī's work about the development of the Arab and Byzantine warships from Leo VI's time (middle of 10th century) to Ibn al-Manqalī's (14th century).

the son of an officer and he himself occupied an important position in the Mamlūk army. His personal life remains shrouded in obscurity. He had an excellent education which included knowledge of religious and legal books, Arabic poetry, geography and history. His close familiarity with technology is apparent in all his books. His style is usually succinct and precise, with only occasional flaws when, in a florid style, he offers suggestions prompted by religious fervour.

Having in his possession an Arabic translation of Leo VI's *Tactica* – in a form which we do not know – he used it creatively. It should never escape our attention that he was not a scholar or literary man trying to give a faithful Arabic translation of a Greek text, but a practical military man offering instructions to his country's army. In this capacity, in spite of the shortcomings of his works – repetitions, lack of cohesion, certain misunderstandings – his works are a mine of information for the understanding of the warfare of his time.

Appendix

A technical term used by Ibn al-Manqalī, which had been presented by the present author previously and had also appeared in the above mentioned work by SERIKOFF, will be discussed with more details.

Mashāqa: this term also appears in the naval guide inserted in Qudāma bn. Ja'far's *Kitāb al-Kharāj* (CHRISTIDES, *Two Parallel Naval Guides*, 55). Ibn al-Manqalī refers to it in *Ahkām*, 20; SERIKOFF, Appendix B, *mashāriq* (sic.); and in *Adillatu*, 241.

The interpretation of this word has been either omitted, as is the case of the editor of *Kitāb al-Kharāj*, or wrongly interpreted as in the case of the editor of *Adillatu*. Actually it means "oakum", exactly corresponding to the Greek word *στυππεῖον*, from which comes the modern Greek word *στουπί*. It is a fiber by taking apart old ropes. It could be used for various needs of the boat. Perhaps some of these fibers could be lit and put in front of the siphon as the "Greek fire" was launched in order to ignite it. (See Ph. KOUKOULES, *Διορθωτικὰ καὶ ἐρμηνευτικὰ εἰς τὴν βασιλεῖον τάξιν*, EEBΣ, 19 (1949) 19.) This possibility will be discussed in my forthcoming book on the Greek fire. Meanwhile see my article *Naft* in EI². There is no comprehensive work on this topic.

Leo Tripolites - Ghulām Zurāfa and the Sack of Thessaloniki in 904

Rashad KHOURY ODETALLAH (Yarmuk, Jordan)

The sack of Thessaloniki in 904, the second capital of the Byzantine Empire, by the Arabs is an astonishing event which is poorly recorded in the sources. The main Byzantine source is the chronicle of a certain, otherwise unknown author John Caminiates;¹ besides it, there is only a short account by Patriarch Nicolaos Mysticos.² The Arabic sources include some very reliable ones, e.g. Kindī (10th c.), Ṭabarī (9th c.), Mas'ūdī (10th c.), Ibn al-Athīr (13th c.), Ibn Taghrī - Birdī (15th c.), and others.

The sack of Thessaloniki was not an accidental event. It was the outcome of the last naval activities of combined Egyptian and Syrian fleets, their twilight. After Aḥmad bn. Ṭūlūn conquered Syria, he established a naval station at Akka. In order to protect it against Byzantine attacks he fortified Akka under the directions of a famous engineer from Jerusalem whose work is described in Arabic sources.³ Furthermore, Ibn Ṭūlūn took special care to develop the formidable ports of Tripoli and Tarsos whose proximity with the Byzantines made them a spearhead of their aggressive policies.

The combined fleets of the Syrians and Egyptians - as the Arabic sources report - used to meet near Cyprus and from there they proceeded to attack Byzantine islands and coastal towns of the Aegean.⁴

To understand the naval activities of the Arabs in the Aegean at the end of the ninth century and the beginning of the tenth, we have to take into consideration the Arabo-Byzantine struggle on land in Asia Minor and the situation which existed in the Arabo-Islamic world.

The independent state of the Tulunids reached its peak only at the time of its founder Aḥmad bn. Ṭūlūn (868-884). Following his reign internal conflicts and constant rivalry with the Abbasids weakened the state of the Tulunids. Paradoxically, just before the formidable Arab attack against Thessaloniki in 904, the state of the Tulunids was at its lowest ebb. By that time the last Tulunid rulers had lost sovereignty over the frontier towns Tarsos and Tripoli (in Syria).⁵

¹ See the critical edition of the text of John Caminiates by G. BÖHLIG, *Ioannis Caminiatae De expugnatione Thessalonicae*, Berlin-New York 1973. The authenticity of Caminiates was cast in doubt by A. KAZHDAN, *Some Questions Addressed to the Scholars Who Believe in the Authenticity of Kameniates' "Capture of Thessalonica"*, Byz. Ztschr. 71 (1978) 301-314, but convincingly defended by V. CHRISTIDES, *Once Again Caminiates' "Capture of Thessaloniki"*, Byz. Ztschr. 74 (1980) 7-10.

² J. TSARAS, Νικολάου Πατριάρχου ὁμιλία εἰς τὴν ἄλωσιν τῆς Θεσσαλονίκης, Μακεδονικά 1 (1940) 243-246.

³ See for example Yaḳūt, *Mu'jam al-Buldān*, ed. Beirut 1990, 162.

⁴ For the combined movements of the Egyptian and Syrian fleets see A. M. FAHMY, *Muslim Sea-Power in the Eastern Mediterranean*, London 1950, 56 ff.

⁵ See the chapter *Tarābulis bayn al-Abbāsiyyin wa'l Byzantiniyyin*, in: U. TADMURĪ, *Ta'rikh*

Tarsos was one of the most important *thughūr* of the Arabs, the key city leading to the Cilician gates; at the time of the emperor Basil I (867 – 886) it developed a formidable naval force, as Theophanes Continuatus states: Ἡ τῶν Ταρσιτῶν ἰσχύς ἀναθάλλειν καὶ αὐξάνεσθαι ἤρχετο.⁶ The governors of this city as well as those of Tripoli became increasingly independent from the central authority of the Tulunids and finally allied with the Abbasids and helped the latter to subdue them. Two of the most prominent leaders of these cities and archenemies of the Byzantines, Damianos, the emir of Tarsos, and Leo of Tripoli, enlisted in the Abbasid navy. Just before the sack of Thessaloniki (summer 904), in a combined expedition, Damianos and Leo attacked Egypt in the winter of 904 and opened the way for its final subjugation to the Abbasids in 905.⁷

The sack of Thessaloniki was therefore an undertaking not of the Tulunids, but of the Abbasids whose caliph Muktafī (902–908) had appointed Leo of Tripoli as one of the admirals of his fleet. The sack of Thessaloniki should be, thus, placed within the frame of the land struggle between the Abbasids and the Byzantines.

The two admirals of the Abbasids, Damianos and Leo of Tripoli, after their combined attack against Tulunid Egypt in 904, cooperated in sea raids against Greek islands, more important of which was their attack against the northern islands of the Aegean in which they defeated admiral Himerios (October 911).⁸

When Leo of Tripoli undertook his ambitious plan to attack Constantinople and Thessaloniki, one would expect that Damianos would cooperate with him, but the latter was engaged elsewhere and therefore Leo proceeded alone.⁹

We know very little about Leo of Tripoli. He was one of many Byzantines of his time who converted to Islam and served the Arabs. Among them we should mention, in addition to admiral Damianos, Badr al-Hammawmī, general of the Egyptian army which included a good number of Byzantines.¹⁰ Leo of Tripoli, after his conversion, acquired the name Abū Hārith Ghulām Zurāfā (i.e. the page of Zurāfā).

We do not know anything about his early life in Attaleia from where he was captured in one of the Arab raids. From there he was taken to Tripoli where he converted to Islam; he was trained as a sailor and later quickly ascended the ladder in the Arab navy and administration. Like his companion in the sea raids, Damianos, he acquired concrete titles. Damianos (Ghulām Yajamān) appears in the Arabic sources with the title of *amīr al-baḥr* (admiral).¹¹ Leo of Tripoli appears with the title of *nā'ib Tarsūs* (vice governor of Tarsos), *amīr al-baḥr* (admiral) or even *ṣāhib Tarābulis*

Tarābulis, 2nd ed., Beirut 1984, 169 ff.; see also M. H. ZAKY, *Les Tulunides*, Paris 1933, 141 ff.

⁶ Theophanes Continuatus, ed. BEKKER, (CSHB) Bonn 1838, 284, 7–8.

⁷ See the relevant references in the comprehensive article of W. A. FARAG, *Some Remarks on Leo of Tripoli's Attack on Thessaloniki in 904 A. D.*, Byz. Ztschr. 82 (1989) 135. FARAG in his article expressed the opinion that in the expedition against Egypt the companion of Damianos was not Leo of Tripoli, since the name "Ghulām Zurāfā", the "page of Zurāfā", could be applied to another page of Zurāfā. While this is not improbable, it is more plausible to identify him with Leo, since these two admirals had always cooperated closely.

⁸ Theophanes Continuatus, 376–377: "Ὁκτωβρίῳ δὲ μηνὶ ναυμαχία γέγονεν Ἡμερίου λογοθέτου μετὰ Δαμιανοῦ καὶ Λέοντος τῶν Ἀγαρηνῶν ..."

⁹ FARAG, *Some Remarks*, 137. FARAG correctly points out that Damianos did not participate in Leo's expedition against Thessaloniki.

¹⁰ ZAKY, *Les Tulunides*, 140 ff.

¹¹ See for example Ibn Taghri-Birdī, *Nujūm al-Zāhirah*, 3, Cairo n.d., 109.

(governor of Tripoli).¹² Mas'ūdī reports that he met him in Tripoli and considers him one of the best navigators.¹³

It is obvious that his position could be compared with that of Himerios, his rival Byzantine admiral. It is, therefore, astonishing that a number of Byzantine scholars speak about him as a "renegade corsar" leading an unruling fleet of pirates in spite of the fact that V. CHRISTIDES has convincingly proved that it is unfair to label the Arab raids during the Arabo-Byzantine naval warfare as piratic and the marines of the Arab ships as corsars.¹⁴ The most glaring example of unfair treatment of Leo's activities appears in the work of J. TSARAS. Inspired by the spirit of Caminiates whom he calls "not a racist but a good Christian", he labels Leo of Tripoli "a corsar leading a piratic fleet".¹⁵

John Caminiates was not a historian, but an eyewitness of the sack of Thessaloniki, taken captive himself by the Arabs and later ransomed. It was, therefore, only natural that he wrote with great bitterness and hatred towards his captors. Likewise, Hārūn bn. Yahya, also captured by the Byzantines on a sea raid of the Syro-Palestinian coast, narrates his adventures with equal animosity towards his captors.¹⁶

To go back to the description of Leo's expedition, we can trace its origin in the Arabic sources while its continuation, culminating in the sack of Thessaloniki and followed by his retreat to Syria, appears mainly in the Byzantine sources supplemented by the Arabic.

Leo moved first from Tripoli to Tarsos in the summer of 904.¹⁷ From Tarsos the fleet of Leo of Tripoli moved towards Attaleia. We do not know where the Egyptian naval units met the Syrian. Greek sources report explicitly that Syrian and Egyptian ships participated in the sack of Thessaloniki.¹⁸ For the Arabic sources this was understood since by the summer of 904 Damianos and Leo were in charge of the entire Syro-Egyptian fleet. Most probably the Egyptian fleet joined the Syrian in the usual meeting place, i.e. by Cyprus. No Arabic sources mention any Cretan ships

¹² Mas'ūdī, *Murūj al-Dhahab*, I, ed. M. ABD el-HAMID, Cairo 1964, 129; Anonymous, *Kitāb al-Uyūn*, ed. N. ABD el-MUNA'ī, Baghdad 1972, 98.

¹³ Mas'ūdī, *Murūj*, I, 129.

¹⁴ V. CHRISTIDES, *The Raids of the Moslems of Crete in the Aegean Sea: Piracy and Conquest*, Byzantion 51 (1981) 76-111. CHRISTIDES has also pointed out the importance of the Arabic sources for the study of medieval navigation, i.e. ship construction, study of the "Greek fire", etc; see Fred HOCKER's statement in his review of the "Third Hellenic Symposium on ship Construction": "Christides insistence that Byzantine warships cannot be understood without equal study of Arab warships will, it is hoped, be needed" in F. HOCKER, *Ships and Shipbuilding in Antiquity: Third Hellenic Symposium*, Intern. Journ. of Nautical Archaeology 19 (1990) 157.

¹⁵ J. TSARAS, 'Η ἀνθεντικότητα τοῦ Χρονικοῦ τοῦ Ἰωάννου Καμενιάτη, *Βυζαντιακά* 8 (1988) 47: "Ὁ Καμενιάτης δὲν ἦτανε κανένας σημερινὸς ρατσιστὴς ... Ὁ Καμενιάτης ἀντίθετα ἦταν ἕνας θεοφοβούμενος ἱερέας ...". Another typical example of TSARAS' attitude is his astonishing statement that the emirate of Crete was "a devil's hole"; see J. TSARAS, *Ἰωάννου Καμενιάτου στὴν ἄλωση τῆς Θεσσαλονίκης 904 μ. Χ.*, Thessaloniki 1987, p. 132. For a balanced view of the situation in the Emirate of Crete see V. CHRISTIDES, *The Conquest of Crete by the Arabs (ca. 824). A Turning Point in the Struggle between Byzantium and Islam*, Athens 1984, 114-136.

¹⁶ The account of Yahya has been preserved by Ibn Rustah in his *Kitāb al-'Alaḳ al-Nafisa*, ed. DE GOEJE, Leiden 1892, 119.

¹⁷ For Leo's itinerary see the relevant maps in TADMURī's book, *Ta'rikh*, 223, and CHRISTIDES, *The Conquest of Crete by the Arabs*, map III.

¹⁸ CHRISTIDES, *Once Again Caminiates' "Capture of Thessaloniki"*, 8.

participating in this expedition. Tadmuri's view that Leo was an admiral of the Syrian, Egyptian and Cretan fleets cannot be sustained.¹⁹ The Emirate of Crete theoretically was under the tutelage of the Sunni Abbasid caliphs, in reality, however, it was only a nominal recognition.

Byzantine sources do not mention anything about the sack of Attaleia by Leo. Arabic sources, confusing Attaleia with Thessaloniki, as H. GRÉGOIRE noticed, report that Leo sacked this important port.²⁰ Leo simply passed by this city moving towards the sea of Propontis and Constantinople.

The rest of the itinerary of Leo has been described by various authors, as well as details of the sack of Thessaloniki. Suffice to mention here that in spite of the otherwise useful remarks of the brilliant Byzantine philologist KAZHDAN, there is no doubt that whole contingents of black soldiers were included in the Egyptian army which participated in the sack of Thessaloniki. The Egyptian army at that time was composed mainly by black Sudanese, Turks and Byzantine expatriots. Caminiates' mention of black soldiers depicted the reality.²¹

There is no doubt that Leo's sack of Thessaloniki caused great damage to this city and inflicted heavy casualties on the population, although a number of the captured population, including Caminiates, were exchanged with Arab prisoners. But we should not forget that similar damages and casualties were inflicted also by the Byzantines during the sack of Tarsos and other Moslem cities.

It should be noted that Caminiates' description of the sack of Thessaloniki offers us various details of the Arabo-Byzantine naval technology.²² There are references to the rig of the warships and the use of incendiary weapons.²³ Arabic sources report that Byzantine warships were captured – a clear indication of the fact that there were no hidden secrets of Byzantine naval technology for the Arabs. By the time of the sack of Thessaloniki the Arabs possessed excellent maps which enabled them to sail skilfully through the Aegean.

The advanced technology of the Arabs is clearly illustrated in the means which Leo used to reach the seaward walls of Thessaloniki by constructing floating siege-towers using the huge steering oars of his ships.²⁴

To end this discussion some general conclusions can be drawn. Leo's sea raid was related to the Arabo-Byzantine land war in Asia Minor. The historical events which

¹⁹ TADMURI, *Ta'rikh*, 225.

²⁰ H. GRÉGOIRE, *Le communiqué arabe sur la prise de Thessalonique (904)*, Byzantion 22 (1953) 373-78.

²¹ KAZHDAN, *Some Questions* (see note 1), 308; CHRISTIDES, *Once Again Caminiates' 8*.

²² A. LIVADAS, *Some Questions of Medieval Nautical Technology in Kameniates' "Sack of Thessaloniki" (904 A.D.)*, in the forthcoming volume of Graeco-Arabica.

²³ For a useful survey of Byzantine sources concerning the incendiary weapon known as "Greek" or "liquid fire", see Th. KORRES, "Υγρόν Πυρ", ένα όπλο της βυζαντινής ναυτικής ταχυκής, Thessaloniki 1989. Unfortunately, there is no critical evaluation of these sources in this book and also no comparison with the information found in the Arabic sources. For a short and comprehensive account of "Greek fire" in Byzantine and Arabic sources, see V. CHRISTIDES, *Naft*, EI² (1992) 884-886.

²⁴ For the siege engines of the Arabs see A. Y. al-HASSAN and D. R. HILL, *Islamic Technology*, Paris 1986, 101 ff. For the naval technology of the Arabs, see V. CHRISTIDES, *Naval History and Naval Technology in Medieval Times. The Need for Interdisciplinary Studies*, Byzantion 58 (1988) 309-332.

preceeded and explained his expedition should be traced in the Byzantine violation of the treaty concluded between the Byzantines and the Abbasids in 903 and in the sack of the Arab fortress of Hadatha by the Byzantines.²⁵

Leo's raid was undoubtedly destructive to the buildings of Thessaloniki and was savage to the people. But we should not forget that equally ferocious were the raids of the Byzantines against the ports of Egypt and Syria. A little more than half a century later (965) Nicephoros Phocas captured Tarsos and raised to the ground all the mosques inflicting great hardships to the local Arabs.²⁶

John Caminiates' work was naturally a bitter narration written by an eyewitness who suffered. Similarly Harūn bn. Yahya, who was abducted by the Byzantines, offered us a bitter account of his misfortune.²⁷ His narration could only be written by a man who was a contemporary of the events. In addition to the observation that Caminiates stated explicitly that the inhabitants of Naxos were subdued by the Arabs of Crete and paid their *djiya* to them²⁸ we can add that the description of Cyprus as an island governed by the Byzantines and not by the French who conquered later the island is an obvious indication of the fact that the author was a contemporary to the events.²⁹

Concerning the causes of the amazing feat of the Arabs who managed to overcome the resistance of the defenders of the second capital of the Byzantine Empire, two factors must be taken into consideration. The first one is the deterioration of the sea walls of the city and the second is the advanced technology of the Arabs.

The first systematic fortification of Thessaloniki dates from the time of Cassandros in the 4th c. B. C. Constantine the Great paid special attention to the port of Thessaloniki and following his general plan of creating naval bases in the Empire he organized the maritime activities of this port. Two hagiographical works, *Miracles of Saint Demetrios* (7th c.) and the *Life of Saint Theodora of Thessaloniki* (812-819), describe the Byzantine walls of the city and its gates.³⁰ Caminiates offers us more details of these fortifications and reveals certain negligence of the Byzantines at this time which led to their final defeat.

The advanced technology of the Arabs was the second factor that must be seriously taken into consideration. The warships of the Arabs were by no means inferior to those of the Byzantines. Moreover, the Arabs used their big and sturdy steering oars making a makeshift wooden tower in every ship, thus reaching the fortified walls of Thessaloniki.

²⁵ ZAKY, *Les Tulunides*, Paris 1933.

²⁶ S. APOSTOLOPOULOU, *Η άλωση της Μοφουεστίας (± 965) και της Ταρσού (965) από βυζαντινές και αραβικές πηγές*, *Graeco-Arabica* 1 (1982) 157-167.

²⁷ See above note 16.

²⁸ *Ioannis Caminiatae De expugnatione Thessalonicae*, ed. G. BÖHLIG, p. 59.

²⁹ I owe this additional argument concerning the validity of John Caminiates' early composition to Prof. V. CHRISTIDES, whom I wish to thank in this place. For the conquest of Cyprus by the westerners, see J. RICHARD, *La conquête de Chypre par Richard Cœur de Lion et la formation du royaume des Lusignans*, in: M. CHARLES-GAFFIOT, *La France aux portes de l'Orient*, Paris 1991, 23-32.

³⁰ G. GOUNARIS, *Τα τείχη της Θεσσαλονίκης*, Thessaloniki 1976, 32. For the walls of Thessaloniki see also M. VICKERS, *The Byzantine Sea Walls of Thessaloniki*, *Balkan Studies* 11, 2 (1970) 261-180; Ch. BAKIRTZIS, *Η θαλάσσια οχύρωση της Θεσσαλονίκης (παρατηρήσεις και προβλήματα)*, *Βυζαντινά* 7 (1975) 289-341.

Finally, the element of surprise must be taken into consideration. Although the Arab fleets had crisscrossed the Aegean in the 9th and 10th centuries,³¹ nobody would have expected that they would dare attack the second capital of Byzantium.

³¹ V. CHRISTIDES, *The Raids of the Moslems of Crete*, above note 14.

Les lois agraires de la dynastie Macedonienne et la politique sociale du tsar bulgare Pierre (927-969)

Selon le *Traité contre les Bogomiles* du prêtre Cosmas et quelques autres sources

Plamen P A V L O V (Veliko Tărnovo)

On a écrit beaucoup sur l'influence byzantine dans la cour royale et la politique du tsar Pierre, le fils de Siméon le Grand. Certains savants reprochent à ce souverain d'avoir suivi aveuglément la politique de l'Empire byzantin étant ainsi en contradiction avec les intérêts et la tradition de l'Etat bulgare. Sans doute l'influence byzantine en Bulgarie au temps du tsar Pierre s'était – elle renforcée, mais en réalité ce fut un processus naturel avec certaines caractéristiques positives. A part l'Eglise et la sphère religieuse, où cette influence fut-elle la plus forte? Il est vrai que le tsar Pierre avait commis de graves fautes dans la politique extérieure qui favorisèrent réellement Byzance, mais ce n'était point la conséquence d'une politique "probyzantine". A part la religion et la culture, il faut chercher cette influence aussi dans le domaine du droit. Les adaptations bulgares de la *Ekloga*, *Epanagoguè*, *Nomos georgikos*, *Zakon sudnyi ludem* datent de l'époque de Boris-Michel (852-889) et de Siméon (893-927).¹

La partie didactique du *Traité contre les Bogomiles* du prêtre Cosmas pose des questions bien intéressantes. La critique sévère des côtés négatifs de la vie des moines, du haut clergé et de l'aristocratie bulgare provoque le problème de la position sociale de l'auteur.² Dans ce sens Ju. K. BEGUNOV dit que "... au fond de l'exposé du prêtre de Preslav se trouve la préoccupation du propriétaire moyen qui dispose raisonnablement de ses biens, qui fait l'aumône aux pauvres, qui suit strictement les conseils de l'Eglise" – une position qui est proche à celle de Jean Chrysostomos.³

Rappelons-nous des passages bien connus du *Traité* qui disent que certains riches moines (c. à d. leur monastères) "... souvent achètent et fondent des domaines et villages ..."; qu'ils ne vivaient pas "... de leur travail ..."; "... qu'ils grossissaient comme les porcs dans leur pocherie ...", etc. De telles reproches on adresse à certains aristocrates (des boyards) qui se préoccupaient trop de leurs biens "terrestres" en oubliant "le Royaume céleste". L'auteur accuse aussi les évêques bulgares de spéculer des postes d'église, de faire montrer un matérialisme vulgaire et de négliger leurs devoirs de pasteurs. Juste à eux-mêmes on adresse l'appel à suivre l'exemple des Pères de l'Eglise – st. st. Grégoire le Théologe, Basile le Grand, Jean Chrysostomos, ainsi que l'exemple de Jean Exarque

¹ D. ANGELOV - M. ANDREEV, *История на българската феодална държава и право*, Sofia 1968, p. 53 ss.

² J. ANDREEV, *Идеята за обществено примирение в средновековна България*, in: Трудове на ВТУ "Св. св. Кирил и Методий", t. VIII, 3: история, 1970-1971, p. 31 ss.; K. MEČEV, *В дни на ратни беди (Очерк за времето и личността на Презвитер Козма)*, Sofia 1983, pp. 1-32 ss.; D. ANGELOV, *Богомилството в България*, Sofia 1980, 34-41.

³ Ju. K. BEGUNOV, *Козма Презвитер в славянских литературах* (Автореферат на д-рска дисертация), Sofia 1982, p. 36.

en Bulgarie.⁴ D'habitude, ces données fragmentaires du *Traité* servent d'illustration de l'élargissement du processus de féodalisation, de l'augmentation de l'exploitation de la part de l'Etat et des propriétaires cléricaux et laïques. A la base de ce *Traité* et des données indirectes on considère que le tsar Pierre se montrait bien généreux envers l'Eglise. Ce fut l'un des motifs à canoniser le tsar après sa mort.⁵

Il me semble que l'appréciation de la politique sociale du tsar Pierre se base aux images imprécises et *a priori*. Il est peu probable que la critique de Cosmas, adressée à la classe dominante, soit seulement un appel chrétien ou une opinion personnelle du prêtre de Preslav, qui, peut-être, fut l'un des proches du tsar.⁶

Il existe des données indirectes qui, selon moi, permettent à considérer qu'en Bulgarie avait eu lieu une résonance de la législation *antidynaste* (favorisant la commune rurale et les *stratiotoi*) de la dynastie Macédonienne. Cette politique est entreprise par Romain I^{er} Lécapène (919-944) avec les nouvelles de 922 et de 934, et continuée par ses successeurs Constantin VII^{ème}, Romain II^{ème}, Nicéphore Phocas, Jean Tzimiskes, Basile II^{ème}. On admet que cette législation sert aux intérêts du pouvoir central en limitant les aspirations des *dynatoi* militaires et cléricaux.⁷

A l'époque du tsar Pierre des problèmes pareils n'étaient pas étrangers à la réalité bulgare. L'Etat bulgare avait les mêmes difficultés que l'empire: la sécheresse, les années infertiles et "la grande famine" (souvent mentionnée par les empereurs dans leurs nouvelles!), de même que les invasions des Hongrois.⁸ Ayant en vue les liens étroits entre les deux cours royales dans les conditions d'une longue paix, de contacts politiques réguliers, etc., la législation byzantine exerçait une influence sur le tsar bulgare et son gouvernement.

En effet, il n'y a aucun témoignage sûr dans les sources prouvant que Pierre ait donné de grands domaines soit aux boyards, soit aux monastères. Au contraire, Cosmas parle des cas d'achat de terrains, de spéculations, etc. L'unique geste de générosité en faveur des moines, enregistré dans les sources historiques, est adressé à l'anachorète St. Ivan de Rila et non pas à quelque riche monastère ou évêque. Ce geste qui n'était pas admis par le saint rappelle fortement la conduite bienveillante de Constantin VII envers "... les monastères moins riches" et le soin de Nicéphore Phocas pour les anachorètes du Mont Athos. Il existe un autre témoignage, bien connu, de l'activité de donateur réelle du tsar Pierre. Il s'agit des diplômes de Basile II en faveur de l'Archevêché bulgare d'Ochrid de 1019 et de 1020.⁹ Leur authenticité est discutable mais certaines des données sont peut-être exactes. Basile II confirme les privilèges de

⁴ M. G. POPRUŽENKO, *Козма Пресвитер - болгарский писатель X века* (= Български старини, 12), Sofia 1936, p. 72 II.; K. MESEV, *Op. cit.*, 175, 187-188, 190, 204, 208-213.

⁵ M. ANDREEV, *Българската държава през средните векове*, Sofia 1974, 84-86.

⁶ D. PETKANOV, *Старобългарска литература*, t. I (IX-XII в.), Sofia 1986, 327-337; P. PAVLOV, *Две бележки към "Беседа на недостойния пресвитер Козма срещу новопоявилата се ерес на Богомил"* in: Преслав, t. 4, Sofia 1993, 225-239.

⁷ G. OSTROGORSKI, *Историја Византије*, Belgrade 1959, 261-265; D. ANGELOV, *История на Византия*, t. II, Sofia 1974, 77-81, 84-91, 97-98; P. LEMERLE, *The Agrarian History of Byzantium from the Origins to the XII C.*, Galway 1979; A. DUCELLIER, *Les Byzantins*, Paris 1988, 156-161; A. KAŽDAN, *Деревня и город в Византии IX-X вв.*, Moscou 1960, 402-409; J. KARAYANNOPOULOS, *To Βυζαντινό κράτος*, A., Athènes 1988, 143-146.

⁸ Georgius Cedrenus, *Compendium Historiarum*, Bonnae 1864, II, 307-308.

⁹ J. IVANOV, *Български старини из Македония*, Sofia 1931, 555-556; Str. LIŠEV, *Некоторые вопросы феодальных отношений в Болгарии в X веке и в эпоху византийского господства*, Виз. Врем. 41 (1980) 27.

l'église bulgare donnés par les tsars Pierre et Samuel. Ces privilèges furent-ils assez grands? L' *arithmos* est relativement bas - 30-80 paysans.

L'identité de l'écrivain bulgare du X^{ème} s. le Moine Pierre à celle du tsar Pierre est discutable.¹⁰ Bien qu'il soit une personne autre que le souverain bulgare, il reste proche, sur le plan psychologique, à l'image du tsar Pierre qui nous est connue par les chroniques byzantines. Dans l'oeuvre de l'écrivain "... bouille une indignation sociale" de l'avidité et l'injustice des boyards bulgares.¹¹

Il est important de souligner que le ton et les positions des écrivains bulgares et des empereurs byzantins sont proches. Romain Lécapène parle de "l'énorme avidité des dynates pour les terres des pauvres ...". Nicéphore Phocas dont la manière rappelle la passion polémique de son contemporain Cosmas parle "... de la maladie dite avidité, qui avait enflammé les monastères ..." L'empereur demande d'un ton ironique quels sont les Pères d'Eglise qu'ils suivent.¹² Ces mots ne rappellent-ils pas l'appel de Cosmas adressé au clergé bulgare de suivre l'exemple des Pères de l'Eglise et de Jean Exarque?

Les recherches historiques et archéologiques confirment indirectement notre thèse. Au X^{ème} s. en Bulgarie dominaient les petits et les moyens monastères: le complexe rupestre à Mourfatlar, les monastères près de Drăstar,¹³ le monastère de Rila, etc. Les monastères de St. Clément d'Ochrid et de St. Naoum sur le bord du lac d'Ochrid aussi n'étaient pas grands. De ce type fut le monastère de St. Georges à Skopje, fondé par le tsar bulgare Romain (978-997), le fils du tsar Pierre.

A ce qu'il paraît, la position sociale du prêtre Cosmas reflète la politique sociale du tsar Pierre. Une telle position pareille à la législation byzantine de la dynastie Macédonienne correspondait aux intérêts du pouvoir central bulgare de cette époque.

¹⁰ *Старобългарска литература*, éd. D. PETKANOVA, Sofia 1992, 329-330; J. ANDREEV, *Кем был Петр Черноризец?* *Byzantinobulgarica* 6 (1980) 51-56; P. DIMITROV, *Черноризец Петър*, *Старобългарска литература* 21 (1987) 26-49.

¹¹ P. DIMITROV, *Op. cit.*, 47-48.

¹² *Jus Graeco-romanum* (Ed. Zachariae von LINGENTHAL), III, 242-252, 292-296.

¹³ G. ATANASSOV, *Скални манастирски обители в Добруджа (V-XIV в.)*. Автореферат на канд. дис. Sofia 1990; idem, *Известия на Народния музей - Варна*, t. 17, 19, 20, 22, Varna 1984-1989.

Imperial Information and Ignorance: a discrepancy

Jonathan S H E P A R D (Cambridge)

Our purpose here is to draw attention to a discrepancy which has perhaps seemed too obvious to merit much discussion. On the one hand, there is ample evidence that the middle Byzantines took care to observe the military movements of neighbouring peoples and to try and learn of their plans; and there is some evidence that they received information about the political conditions of foreign states and about foreign rulers. On the other hand, we have little in the form of tabulation of the resultant data, such as a geographical survey or a synthesis of the recent history and current situation of a people. This cannot be because no attempt at tabulation was made. As is well-known, several treatises on warfare were compiled between the late ninth and the end of the tenth century. They show awareness of the links between warfare and the cultural condition, beliefs and motivation of the enemy and one of them, the *Tactica* of Leo VI, devotes a whole section to the characteristics of Byzantium's neighbours.¹ A generation earlier, a report on the Paulicians' beliefs and recent past was composed by someone styling himself as an emissary of Basil I. Reportedly he visited them shortly before Basil launched an attack on them.² Above all, Constantine VII's *De administrando imperio* (*DAI*) regards knowledge about foreign peoples as revealing how to 'skilfully grasp the helm of the empire'.³ According to the *prooimion*, the 'teaching' (*didaskalian*) presented will demonstrate 'the difference between each of these [peoples]' and how to make peace or war with them, and it is the essence of statecraft: foreign peoples 'shall quake before thee as one mighty in wisdom', which they themselves evidently lack.⁴

Thus background knowledge about foreigners amounts to more than just an annexe of military tactics and strategy. Constantine VII regards it as a distinctively imperial attribute, of practical value for an emperor's retention of his throne. Yet the *DAI* contains few facts and figures, and little general discussion of the current affairs or very recent past of Byzantium's neighbours. It is for the most part on matters of geography that the *DAI* offers detailed information of evident relevance to the present day. But not all that information need have been gathered at the time of writing of the *DAI*, and some of the references to human geography are out-of date or ill-coordinated, for example, those relating the Hungarians' land to 'Great Moravia'.⁵

¹ Leo VI, *Tactica*, XVIII, PG 107, cols. 945-89; G. DAGRON, *Byzance et le modèle islamique au X^e siècle*, Comptes-rendus de l'Académie des inscriptions et belles lettres (1983) 221-30; idem, "Ceux d'en face". Les peuples étrangers dans les traités militaires byzantins, Travaux et Mémoires 10 (1987) 218-23.

² P. LEMERLE, *Les sources grecques pour l'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure*, Travaux et Mémoires 4 (1970) 8-9, 38-41, 66-7; see, however C. LUDWIG, *Wer hat was in welcher Absicht wie beschrieben? Bemerkungen zur Historia des Petros Sikeliotes*, Varia II (1987) [= Poikila Byzantina, 6], 151-2.

³ Constantine VII, *De administrando imperio* (henceforth, *DAI*), ed. and tr. Gy. MORAVCSIK and R. J. H. JENKINS, Washington, D.C., 1967, *prooimion*, 9-10, pp. 44-5.

⁴ *DAI*, *prooimion*, 26-8, pp. 46-7.

⁵ H. WOLFRAM, *The image of Central Europe in Constantine VII Porphyrogenitus*, in: Kōnstantinos 107

To assert a discrepancy between the vigilance of the Byzantines as to their neighbours' military activities and the lack of up-to-date general information about them in the *DAI* begs several questions. Twentieth-century suppositions of what was up-to-date or directly relevant for Constantine are not necessarily identical to tenth-century ones. The civilian elite's conception of useful knowledge claimed high value for the methods and experiences recorded by 'the ancients'. Far from being obsolete, such data was often preferable to one's own personal impressions. Thus Leo VI in his preface to his *Tactica* deplores his commanders' ignorance of the ancients' writings on warfare and claims that they represented empirical knowledge which should be relearnt: it had made the empire great.⁶ He virtually apologizes for having found no prescriptions about naval warfare in 'ancient' works: he had to draw on information from 'our naval commanders..., who have done things and have suffered things.'⁷ Presumably, antique works could have pointed the way more directly to victories. The practical benefits of book-learning – and specifically 'the finding out about history' (*ten tes historias epheuresin*) – is proclaimed in the standard *prooimion* to the collections of excerpts from historians which Constantine VII commissioned.⁸ Moreover, a passage in the *prooimion* to the *DAI* prompts expectations of an approach similar to that of ancient geographers: Constantine proposes to instruct his son in 'the difference between other nations, their origins and customs and manner of life, and the position and climate of the land they dwell in, its geographical description and measurement'.⁹ This could imply that a people's character and outlook are partly determined by geography, and that details of foreign peoples' locations throw light on their current and future behaviour.¹⁰ Moreover, exegesis of the 'origins' (*genealogia*) of a people inevitably involves casting back beyond the present day or the recent past. In his *prooimion* Constantine announces his intention to consider 'events which have occurred at various times between the Romans and different nations'.¹¹

A further consideration is that Constantine regarded past precedent and imperial feats of conquest or conversion as highly relevant to diplomacy of the present day. Many of the empire's current positions and claims to hegemony were based on its favoured version of the feats of past emperors and the benefits which they had conferred on others. One recurring theme of writers in the imperial milieu was that other peoples owed gratitude to the 'Romans'. It is voiced – albeit in specific and very different contexts – by Nicholas Mysticus in a letter to Symeon of Bulgaria and by Anna Comnena.¹² In the same vein, Constantine VII recounts the help given by Basil I

Z' ho Porphyrogennètos kai hē epochē tou, ed. A. MARKOPOULOS, Athens 1989, 8-12; L. E. HAVLÍK, "Hē megalē Morabia" und "hē chōra Morabia", ByzSlav 54 (1993) 79-82.

⁶ Leo VI, *Tactica*, praefatio, PG 107, cols. 673-7.

⁷ Leo VI, *Tactica*, XIX.1, col. 989.

⁸ Constantine VII, *Excerpta de legationibus*, ed. C. de BOOR, Berlin 1903, 1. The utility of collections as, in effect, 'readers' digests' was noted by Photius and Psellus: P. ODERICO, *La cultura della Sylloge...*, Byzantinische Zeitschrift 83 (1990) 10-11.

⁹ *DAI*, *prooimion*, 19-21, pp. 44-7.

¹⁰ DAGRON, 'Ceux d'en face', 209, 215-216, 221-2; B. BEAUD, *Le savoir et le monarque: le traité sur les nations de l'empereur byzantin Constantin VII Porphyrogénète*, Annales (1990) 557. Constantine apparently believed that he was fulfilling his intentions, repeating the above-cited words after his chapters on the northern peoples: *DAI*, ch. 13.197-200, pp. 76-7.

¹¹ *DAI*, *prooimion*, 22-3, pp. 46-7.

¹² Nicholas Mysticus, *Letters*, ed. and tr. R. J. H. JENKINS and L. G. WESTERINK, Washington, D.C. 1973, 72-3; Anna Comnena, *Alexiad* XIV. ii. 1-3, ed. B. LEIB, III, Paris 1945, 146-7; cf. O.

to the inhabitants of Ragusa and southern Italy against the Moslems; Basil's ready provision of priests for the Serbs and other Balkan Slavs is represented as revitalizing the missionary work which Heraclius had already accomplished.¹³ Byzantine spokesmen needed to have to hand a stock of plausible historical justifications for rights claimed, lands occupied and concessions denied. And that vague invocations of 'eternal boundaries (*termini*)' and ancient 'precepts' sometimes evoked well-informed challenges from foreign counterparts is demonstrated by the letter sent in the name of Louis II to Basil I, in 871. It was most probably drafted by Anastasius Bibliothecarius, assiduous student of Byzantium's religious culture and past, and translator of, *inter alia*, the Chronicle of Theophanes.¹⁴ To such claims, Constantine's tale of Basil's prompt measures to send aid to the southern Italians after the withdrawal of the Franks offered a rejoinder of sorts.¹⁵

Nonetheless, the *DAI* represents an attempt to explain to a future emperor how various lands were lost to Roman rule long ago, and how the empire's position has since improved. If Constantine evokes the approach of classical geographers, he clearly puts on the agenda a description of the present-day: 'Study the things that are now'.¹⁶ Even allowing that Constantine's perspective on 'relevant', 'up-to-date' information differs from that of twentieth-century scholars, he shows few signs of having used reports of diplomats or other emissaries. There is little tenth-century material in the *De administrando* of the sort which his excerptors drew from sixth-century writings to put in the *De legationibus*.¹⁷ Constantine seldom offers detailed information about the recent past, even for peoples or areas of immediate concern to him.

An exception is, at first sight, provided by Constantine's coverage of the princes and district of Taron and the region of Lake Van which lay beyond it. Taron, abutting on imperial borders, was clearly of importance to Constantine, as it had been to his predecessors, and it comes first in his section on the Armenian principalities. The introduction to the section of the *DAI* sets out its aim of explaining 'for what reason (*hothen*) [the eastern regions] once more became subject to the Romans, after they had fallen away from their control'.¹⁸ For key points in Armenia, Constantine is not interested merely in nominal subjection: he envisages direct rule over quite distant strongholds in the neighbourhood of Lake Van, for the greater security of 'Romania'. Constantine narrates how the Moslem emirs of several towns around Lake Van submitted to the emperor, paying 'tribute (*pakta*) in respect of their towns and their territories'.¹⁹ Three of the towns, Chliat, Arzes and Altzike were subsequently seized

TREITINGER, *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell*, Darmstadt 1956, 182, 229-39.

¹³ *DAI*, ch. 29.54-112, pp. 124-9; ch. 31.21-5, pp. 148-9; ch. 32.18-29, pp. 152-5.

¹⁴ *Ludovici II, Epistola ad Basilium I*, MGH Epp. V, 386; C. LEONARDI, *Anastasio Bibliotecario e le traduzioni dal Greco nella Roma altomedievale*, in: M. W. HERREN, ed., *The sacred nectar of the Greeks*, London 1988, 285, 288-9. Charles the Bald, dedicatee of two of Anastasius' translations, was interested in the history of his own people and imperial Rome: M. INNES - R. MCKITTERICK, *The writing of history*, in: R. MCKITTERICK, ed., *Carolingian culture: emulation and innovation*, Cambridge 1994, 213-14.

¹⁵ *DAI*, ch. 29.154-216, pp. 130-5.

¹⁶ *DAI*, *prooimion*, 10, pp. 44-5.

¹⁷ E.g. Priscus' literary setpiece on Attila's camp: *Constantine VII, De legationibus*, 123-47; Menander's accounts of visits to khagans of the Turks: *ibid.*, 192-5, 204-07.

¹⁸ *DAI*, ch. 43.5-6, pp. 188-9.

¹⁹ *DAI*, ch. 44.44-5, pp. 200-01.

by a certain 'Apelbart' (Abu'l-Ward); 'these the emperor should take back since they are his own property'.²⁰ Constantine spells out the significance of the strongholds: if the emperor 'controls' (*kratei*) them, a 'Persian' army (e.g. a Hamdanid expedition) 'cannot come out against Romania, because they are between Romania and Armenia, and they serve as a barrier and as halting places for armies'.²¹

Constantine's strategic interest in the Van region is obvious: only for this area does he expressly recommend annexation. His painstaking account of the ups and downs of Byzantine dominion over the Lake Van strongholds extends to the 940s, and it is mostly accurate.²² He may have been assisted by the fact that Byzantine troops had repeatedly intervened in the area; in 931 John Curcuas had exacted oaths of allegiance from the clan of emirs living in the vicinity of the lake.²³ Perhaps a report on this military expedition, updated in the 940s after Abu'l-Ward slew Ahmad Abu'l-Mu'izz and terminated the tribute paid since 931, formed the core of the *DAI*'s account.

In contrast, the princes of Taron, who had not been the target of a military expedition, received less balanced treatment. Recounting his predecessors' dealings with Taron's princes, Constantine mostly refers to the early years of the tenth century. He gives much space to disputes concerning the properties which the princes received at Constantinople and in the provinces. His minimal editing of his sources is revealed in a reference to 'the *protospatharios* Constantine Lips... – he who is now *anthypatos patrikios* and *megas hetaireiarches*'.²⁴ This person is identifiable with the commander slain at the battle of Achelous. So the *DAI* is most probably reproducing verbatim an account of Lips' missions to Armenia written before 917.²⁵ Judging by the wealth of detail about Lips' movements, it may incorporate a deposition written by Lips himself. But the primary topic is the protracted property dispute over 'the house of Barbaros', which had been granted to more than one Taronite prince at a time. The dispute was complicated by the fact that no chrysobulls were issued at the time of the grants; no official record seems to have been kept by the authorities. Consequently, 'the emperor... did not possess an accurate knowledge of the facts'.²⁶ Constantine's animus against Romanus Lecapenus colours this statement but the various Taronite princes and the emperor clearly were confused as to who had received what. It seems likely that a dossier on their claims to 'the house of Barbaros' was compiled, supplemented by correspondence about the payment of *rhogai* to the princes. The compilation may have been undertaken by Basil the Parakoimomenos, who became the eventual proprietor of the house. Basil was involved with foreign affairs and strategy during Constantine's reign, subsequently acting as one of Liudprand of Cremona's interlocutors, during

²⁰ *DAI*, ch. 44.114-15, pp. 204-05.

²¹ *DAI*, ch. 44.126-8, pp. 204-05.

²² *De administrando imperio II: Commentary*, ed. R. J. H. JENKINS, London 1962, 159, 169-70; *Об управлении империей*, ed. and tr. G. G. LITAVRIN-A. P. NOVOSEL'CEV, Moscow 1989, 413-15.

²³ A. A. VASILIEV, *Byzance et les Arabes*, II. 1, Bruxelles 1968, 266; K. N. JUZBAŠJAN, *Армянские государства эпохи Багратидов и Византия IX-XI вв.*, Moscow 1988, 128-9.

²⁴ *DAI*, ch. 43.43-4, pp. 190-1.

²⁵ T. MACRIDY - C. MANGO - E. J. W. HAWKINS, *The monastery of Lips (Fenari Isa Camii) at Istanbul: additional notes*, *Dumbarton Oaks Papers* 18 (1964) 299 (contra *DAI. Comment.*, 162-3; *Об управл. имп.*, 408).

²⁶ *DAI*, ch. 43.95-6, pp. 192-3.

Liudprand's 968 mission to Constantinople.²⁷ As I. ŠEVČENKO observed, the detailed treatment of the Taronite princes may owe much to the chance that Constantine's close counsellor had access to documents involving them and 'apparently kept his files in order.'²⁸ The chapter ends with the claim that 'out of his own benevolence' the emperor chose to waive his right to the part of Taron bequeathed by the testament of T'ornik, merely taking over Oulnoutin (Olnut).²⁹ Clearly this was asserted with an eye to the future. It is all the more striking that so much reliance was placed on records seemingly mostly collected fortuitously, and largely concerned with property in Constantinople or court-titles and their stipends. The wills of T'ornik and his cousin Bagrat of Taron were of use in giving the emperor legal and moral authority in the area. But nothing is said about the 'manners and customs' of Taron or about its geography, and there is silence as to developments since the emperor took over Oulnoutin. Yet this was an area of cardinal importance, seeing that it led to the Lake Van strongholds.

A similar unevenness of treatment and a certain reliance on military intelligence may be discerned in Constantine's coverage of the northern peoples. The tale of the Hungarians' refusal to attack the Pechenegs probably derives from the person who was trying to incite them to do so, the cleric Gabriel. The episode is often dated to soon after 927.³⁰ The story's moral, that attempts to set the Hungarians against the Pechenegs were futile, was probably still valid, and to that extent the data was up-to-date. It is still noteworthy that the sole anecdote of a northern mission in the opening chapters of the *DAI* was perhaps twenty years old or more at the time of composition. A lengthy account of the Hungarians' history, customs and current location and tribal structure is given in chapters 38, 39 and 40. But the centre of gravity lies in the ninth century, while the details about the chieftains show bias in favour of the Arpad clan's hegemony. Much may derive from those who, in Constantine's words, 'came here recently'.³¹ It was, in that case, data gained from visiting notables, rather than by Byzantine emissaries analyzing the situation on the spot.

There is, however, one item in Constantine's treatment of the northern peoples which draws on an eye-witness report, namely, chapter 9. This gives a vivid account of the Rus' annual journey down the Dnieper to Byzantium. The itinerary derived from an *habitué* of the palace and, by comparison with much else in the *DAI*, it was of quite recent composition.³² But it contains a hint that it was composed while Sviatoslav was prince in Novgorod and Igor still reigned in Kiev.³³ It would, in that case, have been several years old by c.950. More importantly, most of the chapter is devoted to the Rus' sources of timber for their boats and the preparations for, and hazardous course of, their voyage. Only at the end of the chapter is there a brief word about the Rus' way of

²⁷ *Liudprand of Cremona, Legatio*, chs. 15, 18, ed. and tr. B. SCOTT, Bristol 1993, 6, 7, 33, 34; W. G. BROKKAR, *Basil Lacapenus*, *Byzantina Neerlandica* 3 (1972) 212-13, 222.

²⁸ I. ŠEVČENKO, *Re-reading Constantine Porphyrogenitus*, in: J. SHEPARD and S. FRANKLIN, eds., *Byzantine Diplomacy*, Aldershot 1992, 191 and n. 61 (p. 192).

²⁹ *DAI*, ch. 43.183-5, pp. 196-7.

³⁰ *DAI*, ch. 8.23-33, pp. 56-7; *DAI, Comment.*, 16; *Об управл. имп.*, 290.

³¹ *DAI*, ch. 40.64, pp. 178-9; *DAI, Comm.*, 146; *Об управл. имп.*, 391, 393, 395; cf. P. T. ANTONOPOULOS, *Byzantium, the Magyar raids and their consequences*, *ByzSlav* 54 (1993) 263-4.

³² *DAI*, ch. 9.3-104, pp. 56-63; *DAI, Comm.*, 18-19; *Об управл. имп.*, 7-8, 292.

³³ *DAI*, ch. 9.4-5, pp. 56-7; *DAI, Comment.*, 18-19, 29; *Об управл. имп.*, 311.

life in winter.³⁴ The account, although not lacking in implications about the political structure which facilitated such an enterprise, is narrow in scope. Its preoccupation with the Dnieper Rapids and the Pechenegs' ambushes may well be primarily military, describing in detail the Achilles' Heel of the Rus. Little is said about the 'customs and manner of life' of the Rus. Even the fact – fundamental to the Rus' socio-political structure – that the purpose of their journey was trade is only mentioned in passing, by implication.³⁵ Nor is there any hint that their ruling elite might contain a significant proportion of Christians, or that the town of Kiev was a fast expanding commercial centre.

In fact one would hardly suspect from the opening chapters of the *DAI* that the Rus enjoyed a different level of culture from the Pechenegs and other steppe-nomads who menaced them. The chapters essentially comprise a description of the frequent missions to the Pechenegs which Constantine commends, and a miscellany of laconic memoranda: the Pechenegs can prevail over the Rus, Magyars and Bulgarians; the Khazars are vulnerable to attacks from the Uzes, Alans and Black Bulgars.³⁶ Neither these, nor the details of the routes and procedures by which agents met up with the Pechenegs would have been out of place in a military intelligence report. And such reports could well have been the source of nearly all the contents of the first twelve chapters of the *DAI*, chapters which are generally deemed to be among the most up-to-date and 'relevant' to the stated intentions of the *prooimion*.

This may help resolve the question of the gap which seems to me to yawn between the apparent abundance of information flowing in and the sparseness of the contemporary or near-contemporary information in the *DAI*. If much of the former information was military intelligence, or material closely relating to military concerns, it would not have contained the broad overview or general description of a people or an area which Constantine needed for a fuller presentation of the 'customs' and 'way of life' of the northern peoples or, indeed, of Byzantium's eastern and western neighbours. We do not have exact knowledge of the contents of the reports sent back by the emperor's agents. But judging by the tactical manuals, the reports received by border or field commanders were specific, as to whether or not the Arabs, Rus or Magyars were planning to attack, and if so, when, where, and in what numbers.³⁷ By their nature, such reports were to a large extent speculative, estimating what was likely to happen in the near future, rather than summarizing in sequence the events of the recent past, or attempting a general synopsis. They would probably have consisted to a large extent of place-names, personal names and numbers which would quickly have become unintelligible – and largely useless. Indeed, the written reports were difficult to arrange in chronological order if they carried only the date of the month, or an indiction-year, but no year-date from the Creation. Moreover, there is evidence that

³⁴ *DAI*, ch. 9.104-13, pp. 62-3.

³⁵ 'Goods' (*pragmata*) and 'slaves' (*psycharia*) are mentioned: *DAI*, ch. 9.31-2, 51-2, pp. 58-9, 60-1.

³⁶ *DAI*, chs. 2-5, 7-8, 10-13, pp. 48-53, 54-7, 62-5.

³⁷ *Skirmishing*, chs. 2, 6, 7, 10 in: Three Byzantine military treatises, G. T. DENNIS, ed. and tr., Washington, D.C. 1985, 152-3, 160-3, 174-5; *Campaign organization*, ch. 18, in: Three Byzantine military treatises, G. T. DENNIS, ed. and tr., 290-3. Manuals on offensive warfare laid comparable emphasis on the need for up-to-date information: J.-A. DE FOUCAULT, *Douze chapitres inédits de la Tactique de Nicéphore Ouranos*, ch. 63.4, Travaux et Mémoires 5 (1973) 288-9.

attempts were made to gain intelligence from a variety of sources. Thus while the Cretan expedition of 911 was being prepared, the *strategos* of the Cibyrrheots and *katepano* of the Mardaites were ordered to send boats 'to Syria' to report on enemy activities; at the same time an official on Cyprus was to send spies to the Syrian and Cilician coasts.³⁸ This shows a certain thoroughness in the collection and, presumably, cross-checking of information from different sources. But the results of such cross-checking may not have been written down, and the diverse reports may have been contradictory and only comprehensible in the light of oral information available to a commander or imperial official at the time. If so, they would have revealed little to an investigator trying to make sense of them only a few years later.

One must not paint too narrow a picture of the information available to imperial officials or the emperor himself. It included 'political intelligence' in the sense of reports on rebellions and other internal weaknesses of neighbouring powers. The imperial government made effective use of such intelligence in, for example, 925/6 when Romanus Lecapenus wrote to the Moslem inhabitants of the border regions. He demanded payment of tribute under pain of attack: 'I know perfectly well the impotence of your rulers!'³⁹ And it is most likely that Byzantium placed military pressure on the region of Edessa in quest of its *mandylion* in 942-4 in the knowledge that the leading members of the Hamdanid clan were preoccupied elsewhere, at Baghdad.⁴⁰ But this 'political intelligence' is, by its nature, likely to have been allusive and ephemeral and thus difficult to collate years later. Hence, perhaps, the dearth of information in the *DAI* about recent events in the Caliphate of Baghdad. These events were, in any case, fast-moving and complex, but they would have been virtually impossible to reconstruct from a farrago of summary reports on rebellions and conspiracies. So if the *DAI* only contains general allusions to the break-up of the Abbasid Caliphate,⁴¹ this may not be for want of up-to-date information but rather, paradoxically, because the news flowing in was too ephemeral and, perhaps, abundant. Analysis of it would have required greater powers of collation than Constantine himself seems to have possessed, and probably also more time: we have no indication that even Constantine's assistants were able to work full-time on the task of compilation of the *DAI*. It was to provide background information for the assessment of up-to-the-minute reports that Constantine seems to have launched the project. But the building-blocks for bridging the gap between design and execution were lacking.

This, of course, is to assume that the reports from scouts, agents and envoys were stored in an orderly manner in the palace complex. Information-retrieval may have been as problematic as information-gathering.⁴² We have also assumed that reports were in writing. Undoubtedly, there were such reports, even from persons behind enemy lines. When the *strategos* of the Cibyrrheots and the *archon* on Cyprus were

³⁸ *Constantine VII, De cerimoniis aulae byzantinae*, II, 44, ed. I. I. REISKE, I, Bonn 1829, 657.

³⁹ A. A. VASILIEV, *Byzance et les Arabes*, II, 2, Bruxelles 1950, 148 (ibn al-Atir); cf. 69 (ibn Miskawaih); 248 (al-Birzali); idem, *Byzance et les Arabes*, II, 1, p. 257.

⁴⁰ VASILIEV, *Byzance et les Arabes*, II, 1, p. 295. Ouranos advised generals in Syria to aggravate divisions between different sectarian groups: de FOUCAULT, *Douze chapitres inédits*, ch. 65.13, pp. 298-9.

⁴¹ *DAI*, ch. 25.77-84, pp. 108-09; cf. ch. 15.3-4, pp. 78-9.

⁴² *Constantine VII, Three treatises on imperial military expeditions*, J. HALDON, ed., Vienna 1990, 55-6 (introduction), 94-7; P. SPECK, *Über Dossiers in Byzantinischer Antiquarischer Arbeit...* *Varia*, III (1991) [= *Poikila Byzantina*, 11], 283; ŠEVČENKO, *Re-reading Constantine*, 189-90.

ordered to gather information before the Cretan expedition, the former was instructed to obtain 'a true report' (*mandaton*), apparently written, while the *archon*, too, was to receive *mandata* from his spies.⁴³ Soon afterwards, in 913, an informant in Syria allegedly sent written warning of the attempted coup of Constantine Ducas, albeit in invisible ink.⁴⁴

Nonetheless, one must consider three reasons why many reports, including full and important ones, may never have been committed to writing. Firstly, it is questionable whether the emperor's envoys normally had to present a written report upon returning to Constantinople. They may well have reported by word of mouth on what they had learnt about the rulers whom they had visited. The text known as *Pos dei presbeuesthai*, which may have circulated as a discrete statement of good practice during the Middle Byzantine period, indicates that the envoys underwent questioning before their mission, on what they would do and how they would react in various hypothetical situations.⁴⁵ They may have undergone similar cross-questioning upon their return, without committing anything to paper.

This leads to a second consideration: the most important, sensitive, information may only rarely have been set down in writing, for fear that it would fall into the wrong hands, Byzantine or foreign. It is undeniable that functional letters containing highly confidential information were in use, and they could come to light – or be forged with some semblance of plausibility. Such was the secret letter which Nicholas Mysticus was accused of sending to Andronicus Ducas, warning him of the falseness of 'all the messages and letters' from the emperor, and pledging his own assistance.⁴⁶ But such episodes suggest why political, military and diplomatic agents alike may have hesitated to put words to paper. In court circles rife with intrigue, favour-seeking and denunciation for treachery, words on paper could be ammunition for rivals and enemies.⁴⁷ Byzantine letters of the sort which survive in 'literary' collections were often accompanied by an oral message, spoken by the bearer.⁴⁸ This was no less important an accompaniment of functional missives.⁴⁹

A final reason why much information may have gone unrecorded is that the conveyors may have been unable to write. There are grounds for questioning whether ordinary Byzantine country-dwellers could normally write anything more elaborate than their names, lists of objects and the most basic messages.⁵⁰ The scouts and Armenian borderers of the eastern frontiers would have worked under similar

⁴³ *Constantine VII, De cerimoniis*, II, 44, p. 657.

⁴⁴ *Theophanes Continuatus*, VI, 3, ed. I. BEKKER, Bonn 1838, 383-4.

⁴⁵ *Anonymous Byzantine treatise on strategy*, ch. 43, in: *Three Byzantine military treatises*, ed. and tr. G. T. DENNIS, 126-7; cf. D. LEE-J. SHEPARD, *A double life: placing the Peri Presbeon*, *ByzSlav* 52 (1991) 18-25, 30-1.

⁴⁶ *Nicholas Mysticus, Miscellaneous works*, ed. and tr. L. G. WESTERINK, Washington, D.C. 1981, 16-17, 144 (commentary).

⁴⁷ According to *Leo Choerosphactes (Correspondance)*, ed. and tr. G. KOLIAS, Athens 1939, 122-3), his fellow-envoy to the Arabs wrote back 'falsehoods against me', while the embassy was still under way, and so the accusation did not immediately come to his notice. Perhaps this foreseeable delay emboldened his accuser to resort to writing.

⁴⁸ M. MULLETT, *Writing in early mediaeval Byzantium*, in: R. MCKITTERICK, ed., *The uses of literacy in early mediaeval Europe*, Cambridge 1990, 181.

⁴⁹ Nicholas Mysticus treats letters and 'unwritten messages' as complementing one another: *Letters*, 58-61; cf. MULLETT, *Writing*, 181.

⁵⁰ MULLETT, *Writing*, 158, 161, 166.

constraints. The same goes for the Chersonites who are described as hiring Pechenegs to perform 'services' – presumably, to a great extent, information-gathering – in chapter 6 of the *DAI*.⁵¹ And of course, it is even more true of the Pechenegs themselves.

This invites a further reflexion which cannot be expounded here. Much of the information about foreigners, as individuals or groupings, was collected and, probably, collated on the borders by *strategoi* and other officials, being thus 'filtered' back to the capital. It is the *strategoi* who are depicted as sending warnings to the central government of liaisons being forged between hostile foreign peoples and of imminent attacks; sometimes, they carry out missions to incite one people against another.⁵² *Strategoi* had more opportunities for 'in-depth' knowledge and appraisal of foreign potentates than Constantinopolitan emissaries did. Cecaumenus in the later eleventh century noted the uses – and perils – of contacts with 'toparchs' beyond the frontiers, and Nicephorus Ouranos supplemented his compendium of earlier writings on warfare with experience gained as *Doux* of Antioch.⁵³ However, there is little firm evidence of the more reflective border commanders systematically setting down their observations in writing for the benefit of the emperor and his confidants. The capacity of ordinary *strategoi* to express themselves on paper fluently and at length is open to question. Their functional reports, word-of-mouth or written, could to some extent be synthesized with the more general knowledge of expatriates living at the imperial court, or ex-commanders having experience of a frontier region. There was a pool of office-holders, Armenian-born or retaining Armenian connexions, while Leo VI commented on the foibles of officials from 'Italia' during their visits to Constantinople and knew of his commander's treatment of the inhabitants of Longibardia.⁵⁴ But there were important regions beyond the borders which were less well represented by expatriates in the court's upper echelons, for example, Khazaria, Moravia, or the lands of the Rus. This may explain some uncertainties or false appraisals made by emperors in respect of those peoples.

There was, then, a gap between the day-to-day updates and forecasts of the border commanders' reports and the world order presented by ancient historical and geographical works available to civilian emperors in the palace. For advice about the recent past of foreign peoples and about Byzantium's dealings with them, these emperors probably depended on the coterie of expatriates. This background knowledge was mostly oral, and the pool may well have been disturbed or depleted by the expulsion of supporters of the Lecapeni in the mid-940s. Even those who remained at court were not necessarily trustworthy. I suggest that it was partly in order to try and provide his son with a permanent and impersonal framework against which to set incoming reports that Constantine VII initiated the compilation of a survey of foreign

⁵¹ *DAI*, ch. 6.4-11, pp. 52-3.

⁵² E.g. *Nicholas Mysticus, Letters*, 58-61 (*strategoi* of Macedonia and Thrace); *DAI*, ch. 32.82-90, pp. 156-7 (Dyrrachium's *strategos* allegedly incited the prince of Serbia to join with the Hungarians in an attack on Bulgaria); *Theoph. Cont.*, VI. 7, p. 387; VI. 10, pp. 389-90 (*strategos* of Cherson).

⁵³ *Cecaumenus, Strategicon* (Советы и рассказы Кекавмена), ed. G. G. LITAVRIN, Москва 1972, 166-9; de FOUCAULT, *Douze chapitres inédits*, ch. 65, pp. 294-303; E. McGEER, *Tradition and reality in the Taktika of Nikephoros Ouranos*, *Dumbarton Oaks Papers* 45 (1991) 133-4.

⁵⁴ *Leo VI, Tactica*, XV. 38, col. 896; XVIII. 89, col. 968. See now Sophia PATOURA, *Οἱ αἰχμάλωτοι ὡς παράγοντες ἐπικοινωνίας καὶ πληροφοροφότης (4ος - 10ος αἰ.)*, Athens 1944, 111-15, 120-24.

peoples. Constantine asserted: 'these things have I discovered of my own wisdom'.⁵⁵ In so far as he and his assistants conducted their own enquiries, in books and from visiting foreigners, the claim had substance. But the amount of information which they could extract from these sources was very limited. The *DAI* bears Constantine's imprint more strongly than any of the other major works associated with him, and its limitations to some extent register his educational deficiencies. But they also testify to a more general strain of imperial ignorance at court.

Die byzantinische Ideologie der "begrenzten Ökumene" und die römische Frage im ausgehenden 10. Jh. *

Telemachos C. LOUNGHIS (Athen)

Der Sinn meines Aufsatzes läßt sich im weitesten Sinn folgendermaßen formulieren: Ich versuche, eine Innovation im Bereich des byzantinischen politischen Denkens nachzuweisen, die trotz der allgemeinen Abneigung gegen Neuerungen in Byzanz¹ zur Zeit der makedonischen Dynastie (867-1057)² erkennbar wird und zahlreiche dynastische und außenpolitische Umwälzungen verursachte.³ Wenngleich die Ideologie der sogenannten "begrenzten Ökumene" eher als ein *Background*-Phänomen bezeichnet werden kann, zeigen ihre Wirkung und ihr Einfluß meines Erachtens gut, wie sich ein konservatives Lebensgefühl, eben das byzantinische, anstelle des ursprünglichen Musterbildes des römischen Reiches das real eroberte und in Besitz genommene Muster adaptierte und daraus neue Kräfte zu schöpfen wußte. So ist es wohl nicht übertrieben zu behaupten, daß die klassisch mittelalterliche Blüte des byzantinischen Reiches, die mit der Zeit der makedonischen Dynastie zusammenfällt, erst durch diese neue Ideologie ermöglicht wurde, die anstelle des alten justinianischen Weltanspruchs ein streng begrenztes oströmisches Einflußgebiet voraussetzte, und dies insbesondere nach den welthistorischen Ereignissen an der Wende zum 9. Jahrhundert. So mußte z.B. nach der Anerkennung des Kaisertitels Karls des Großen im Jahr 812 jeder Weltanspruch justinianischen Stils nicht nur anachronistisch, sondern auch naiv anmuten. Um es noch deutlicher zu sagen: Am Beginn des 9. Jhs. befanden sich die byzantinischen Kaiser etwa in der Situation Franz I. nach der Kaiserkrönung Napoleons. In Vorahnung kommender Dinge mußten sie, wenn nicht den Titel selbst, so wenigstens den Inhalt des Kaisertums ändern.

Dies geschah tatsächlich um die Mitte des 10. Jhs. Kein geringerer als Kaiser Konstantin VII. Porphyrogennetos (945-959) wagte es, den bis dahin unversehrten Titel αὐτοκράτωρ oder βασιλεὺς Ῥωμαίων zu ändern. In seiner Schrift *De Thematribus* (II, 10, S. 94 PERTUSI) löst er die beiden genannten Titel durch zwei andere ab, die einen konservativen Byzantiner zweifellos erschauern ließen: (wörtliches Zitat)

* Der Text wurde als Forschungsbericht im Institut für Byzantinistik und Neogräzistik der Universität Wien den 5. Oktober 1992 vorgelesen. Für die Durchsicht des Manuskripts dankt Verfasser Prof. Dr. J. Koder herzlich.

¹ H. HUNGER, *Kontinuität und Innovation in der griechischen Buchschrift zweier Jahrtausende*, in: Festschrift Stratos (Byzantium. Tribute to Andreas N. Stratos, Athens 1986), Bd. II., 495-522, hier 498.

² T. C. LOUNGHIS, *L'historiographie de l'époque macédonienne et la domination byzantine sur les peuples du Sud-Est européen d'après les traités de paix du IX^e siècle*, *Balkan Studies* 21 (1980) 69-86.

³ "Sollte dadurch eine Neueinschätzung einzelner Nachrichten über politische Ereignisse in Byzanz und über die Geschichte der makedonischen Dynastie bewirkt oder angeregt werden, so wäre dies ein erfreulicher Nebeneffekt". So J. KODER, in J. KODER - TH. WEBER, *Liutprand von Cremona in Konstantinopel. Untersuchungen zum griechischen Sprachschatz und zu realienkundlichen Aussagen in seinen Werken* (= Byzantina Vindobonensia, 13) Wien 1980, Einleitung, S. 10.

"Sizilien befand sich früher nicht unter der Herrschaft des Basileus von Konstantinopel (*sic*), so lange Rom dem Basileus gehorchte; jüngst aber kam es zu einer Neuerung, da Rom die kaiserliche Herrschaft ablegte und (seither) die Selbstherrschaft hat und von dem jeweiligen Papst regiert wird. Daher befindet sich Sizilien heute unter der Verwaltung Konstantinopels, denn der Kaiser von Konstantinopel (*sic iterum*) beherrscht das gesamte innere Meer bis hin zu den Säulen des Herkules".

Der Titel Basileus oder Kaiser von Konstantinopel, der von unserem kaiserlichen Schriftsteller verwendet wird, mußte bei gebildeten Zeitgenossen in Byzanz Unruhe erregen, und zwar nicht nur weil er die bis dahin sakrosankte Erwähnung τῶν Ῥωμαίων unterdrückte, sondern auch da er als Übersetzung des Titels *imperator Constantinopolitanus* interpretiert werden kann, den die fränkischen Reichsannalen für die byzantinischen Kaiser erstmalig im Jahr 821 verwenden. Den Reichsannalen folgten übrigens auch die übrigen annalistischen Quellen des Westens. Natürlich beschuldigten die konservativen gebildeten Byzantiner des 10. Jhs. – von ihnen wird noch später die Rede sein – den purpurborenen Kaiser Konstantin nicht sogleich des Hochverrats; jedenfalls nicht, solange die makedonische Dynastie an der Macht war. Erst einige Jahre später, im Jahr 968, warfen die Adligen um den Empörer Nikephoros Phokas (963-969) dem 959 verstorbenen Kaiser vor, er sei ein zu milder Mensch gewesen und habe sich die Zuneigung der Fremdvölker durch verschiedene andere Methoden erwerben wollen, anstatt sie – wie Nikephoros Phokas – durch Furcht und Schwert zu unterwerfen, so der Bericht des Liutprand von Cremona.⁴ Unter Nikephoros Phokas wird ja die makedonische Dynastie kurzfristig entmachtet und auch zu großer Zugeständnisse im Bereich der Außenpolitik beschuldigt.

So können wir mit Recht fragen: Erfolgte die erstaunliche Abtretung des Titels "Kaiser der Römer" in der zitierten Stelle von *De thematibus* willkürlich oder zufällig? Oder gibt es vielleicht auch andere Belege in den Werken Konstantins VII., in denen er diese ideologische Stellung angesichts des Westens und des Kaisertitels zu rechtfertigen versucht?

Wir konnten bereits feststellen, daß bezüglich Siziliens die Position Konstantins klar war: die Insel gehörte nicht dem byzantinischen Kaiser, solange es ein weströmisches Reich gab; doch kann sich die Formulierung ὅτε ἡ Ῥώμη ἐβασιλεύετο auch auf die Mitte des 8. Jhs. beziehen, also den Zeitpunkt, zu dem das Papsttum seine politische Unabhängigkeit von Byzanz erwarb, was im folgenden Satz auch tatsächlich erklärt wird ("Jüngst geschah die Neuerung..."). Nach der Mitte des 8. Jahrhunderts blieben also trotz der Loslösung des Papsttums von der byzantinischen Oberhoheit einige Gebiete, die normalerweise einem Westkaiser untertan sein sollten, bei der Verwaltung Konstantinopels. Konkret wird dies durch die Überlegenheit des "Kaisers von Konstantinopel" zur See erklärt.

Was die byzantinischen Besitzungen in Süditalien betrifft, so äußert sich Konstantin in der Biographie seines Großvaters Basileios I., also im 5. Buch des Theophanes Continuatus, in sehr differenzierter Weise: Die westlichen Gebiete, so behauptet der Kaiser, waren zur Zeit Michaels III. vernachlässigt "und ebenso beinahe das gesamte Italien, soweit es unserem neuen Rom zugewiesen wurde".⁵ Läßt man die

⁴ *Legatio*, 61, (hrsg. J. BECKER, *Die Werke Liutprands von Cremona*, MGH SSRG in usum sch., Hannover-Leipzig 1915).

⁵ *Theoph. Cont.*, S. 288 CSHB.

üblichen Vorwürfe der Makedonenkaiser gegenüber der amorischen Dynastie beiseite, so bleiben dennoch einige Fragen offen: 1) Wie wurde ein bestimmter Teil Italiens dem Kaiserreich des neuen Rom zugewiesen? 2) Durch welchen Vertrag? und 3) Wann? Und hierzu noch eine Bemerkung: So wie im Fall Siziliens vermeidet Konstantin VII. auch hier sehr geschickt, das byzantinische Reich als "römisches Reich" oder "Kaiserreich der Römer" zu bezeichnen,⁶ stattdessen verwendet er den Terminus Neurom, der wohl das eigentliche Synonym Konstantinopels ist. Mit anderen Worten: An wenigstens zwei Stellen seines Werkes läßt uns Konstantin VII. annehmen, daß es im 10. Jahrhundert ein Kaiserreich von Neurom gibt, dessen Herrscher "Kaiser von Konstantinopel" und nicht "der Römer" heißt, da eben das alte Rom unabhängig von diesem Kaiserreich ist, und weiters, daß dieses Kaiserreich von Neurom gewisse Gebiete und Provinzen im Westen besitzt, die ihm von uns unbekannten Mächten abgetreten wurden – der Besitz dieser Gebiete ist also nicht aus einem alten und gesetzmäßigen Weltanspruch herzuleiten.

Dieses Kaiserreich von Neurom wird von Konstantin VII. auch an anderer Stelle erwähnt: Im Vorwort der Biographie seines Großvaters Basileios spricht er von dem Wunsch, die vornehmsten Taten aller Kaiser und ihrer Würdenträger seit der Zeit zu verzeichnen, da der römische Staat seinen Sitz in Konstantinopel hat (τὰς ἀξιολογωτέρας τῶν πράξεων ἀναγράφασθαι... τοῦ σύμπαντος τῆς ἐν Βυζαντίῳ ῥωμαϊκῆς ἀρχῆς χρόνου τῶν τε αὐτοκρατόρων καὶ τῶν ὑπ' αὐτοὺς ἀρχόντων).⁷ Hier erhebt sich wieder der Zweifel: Wann darf man diese "Umsiedlung" oder "Übersiedlung" des römischen Staates nach Konstantinopel datieren? Im 4. Jh., also zwischen 324 und 330 (Gründung Konstantinopels), oder vielleicht gegen die Mitte des 8. Jahrhunderts, als Altröm seine politische Unabhängigkeit erwarb?

Die Frage nach der Datierung dieser seltsamen "Übersiedlung" beantwortet uns Konstantin selbst, in seiner eigenen zweideutigen Weise in seinem Werk *De administrando imperio* (27,6-7, S. 112 MORAVCSIK - JENKINS), wo er zwei verschiedene, aufeinanderfolgende Zeitalter unterscheidet: Das erste Zeitalter charakterisiert er mit der Bezeichnung βασιλευμένης τῆς Ῥώμης, d.h., so lange Rom dem Kaiserreich bzw. dem Basileus gehörte oder gehorchte (fast gleichlautend *De thematibus* II, 10); das darauf folgende zweite Zeitalter ist durch den Ausdruck μετὰ τὸ ἀνελθεῖν τὸ βασίλειον ἐν Κωνσταντινουπόλει ("nachdem das Kaiserreich auf Konstantinopel übergegangen war") umschrieben.

Dies bedeutet meines Erachtens, daß das Kaiserreich in eine Stadt übersiedelte, die seit langem Konstantinopel hieß, also eher im 8. Jh. als im vierten. Dabei muß daran erinnert werden, daß Konstantin dann, wenn von der Gründung der neuen Hauptstadt durch Konstantin den Großen die Rede ist, dahingehend präzisiert, dieser sei "nach Byzanz gekommen" (ὁ Κωνσταντῖνος ἦλθεν ἐπὶ τὸ Βυζάντιον, *DAI* 53, 125, S. 264), also in die Stadt, die noch Byzanz hieß. Ich konnte bereits öfters feststellen, daß bei Konstantinos Porphyrogennetos der verschleierte Gebrauch von Termini dort, wo die nackte Wahrheit aus politischer Zweckmäßigkeit zu verbergen ist, kein beliebiges Spiel mit Worten darstellt, sondern eine zentrale Vorgangsweise, um eine

⁶ Dieser wichtige Zusammenhang sollte m.E. von Hélène AHRWEILER, *L'idéologie politique de l'empire byzantin*, Paris 1974, 48-50, nicht außer Betracht bleiben, anstatt die mehr oder weniger bloße Theorie des byzantinischen "Imperialismus" (unter Konstantin VII.) hervorzuheben. Vgl. A. P. KAZDAN, *Η δομή της βυζαντινῆς κοινωνίας, 1081-1204*, *Βυζαντιακά* 3 (1983) 93.

⁷ *Theoph. Cont.*, S. 211-212.

neue politische Reichsideologie zu begründen, die der alten justinianischen Weltpolitik entgegengestellt ist und deshalb als "Neuerung" den Byzantinern als Verrat erscheinen mochte. Soweit also zu den sogenannten "Fehlern" in den Werken des Porphyrogennetos.

Die Umwälzungen im 3. Viertel des 9. Jhs., die den gewaltsamen Dynastiewechsel in Konstantinopel begleiteten, werden von Konstantin VII. mit der besonderen Rücksichtnahme auf die Notwendigkeiten gerechtfertigt, die eine bewaffnete Intervention der Byzantiner im Westen förderten.⁸ Wodurch hat dies Kaiser Basileios I. erreicht? Durch ein Abkommen mit Papst Hadrian II. (867-872) und dem Karolingerkaiser Ludwig II. (850-875), das es dem Kaiserreich von Neurom gestattete, sich über die bis dahin hinderlichen Anordnungen des *Constitutum Constantini* hinwegzusetzen. Wenn das *Constitutum Constantini* den Kaiser in den Osten verwies, und dem Papst eine kaisergleiche Stellung gab,⁹ so befand sich nunmehr der Kaiser von Neurom neuerlich auf beiden Seiten des Adriatischen Meeres.

Daher gilt Basileios I. als der bedeutendste Kaiser, der in Konstantinopel regiert hat. Wieso? Da nach der neuen politischen Ideologie der Makedonenkaiser, die zweifellos im Vergleich mit den Anordnungen des *Constitutum Constantini* einen Schritt nach vorwärts bedeutete, das Eroberungswerk Kaiser Justinians I., auf dem die byzantinische Ökumenizität weitgehend beruhte, für den Westen von der byzantinischen Geschichte abgestreift werden mußte! Kein Wunder also, daß ein so berühmter Feldherr wie Nikephoros Phokas die makedonische Dynastie entmachtet, deren politische Ideologie umzukehren sucht und von dem verblüfften und enttäuschten Liutprand von Cremona Rom und Ravenna zurückverlangt.¹⁰ Dabei werden, wie schon gesagt, dem Kaiser Konstantin VII., dessen Freundschaft und Andenken Liutprand von seinem ersten Aufenthalt in Konstantinopel her bewahrte, alle Sünden und Schwächen einer verfehlten Politik angelastet.¹¹

Der Kampf zwischen zwei Ideologien, einerseits der alten justinianischen, welche von den erneut siegreichen byzantinischen Militärs getragen wird, und andererseits der neuen Ideologie einer tatsächlich "begrenzten" Ökumenizität, welche nun von der makedonischen Dynastie getragen wird, erscheint gegen die Mitte des 10. Jahrhunderts deutlich greifbar; nicht weniger greifbar sind die Umwälzungen, welche das traditionelle byzantinische Lebensgefühl bis dahin bereits durch die makedonische Dynastie erfuhr, welche die Grundlagen ihrer neuen Ideologie der "begrenzten Ökumene" zu festigen suchte.

Die von den ideologischen Vertretern der makedonischen Dynastie betriebene "Reinigung" des politischen Lebensgefühls der Byzantiner ging weit über den Rahmen eines einfachen Verbots hinaus, sie muß als eine weitgehende mittelalterliche Indoktrinierung verstanden werden, die unter vielen Aspekten erfolgte und nicht in

⁸ *Theoph. Cont.*, S. 288-297; *De Them.*, S. 97-98 PERTUSI (II, 11, Thema Langobardien); *DAI*, 29, 70-216, S. 126-134, MORAVCSIK - JENKINS.

⁹ P. CLASSEN, *Karl der Große, das Papsttum und Byzanz. Die Begründung des karolingischen Kaisertums*, Sigmaringen 1985, 2, 8-9.

¹⁰ *Legatio*, 7: verum quia tam excellentem rem petitis, si datis, quod decet, accipietis, quod libet: Ravennam scilicet et Romam cum his omnibus continuatis, quae ab his sunt usque ad nos. si vero amicitiam absque parentela desideratis, Romam liberam esse dominus tuus permittat, principes autem Capuanum scilicet et Beneventanum, sancti nostri imperii olim servo, nunc rebello, servituti pristinae tradat.

¹¹ Vgl. oben Anm. 4.

einen einzigen Zusammenhang eingegliedert werden kann. Hier sei nur kurz auf die Ergebnisse einer solchen Indoktrinierung hingewiesen: Bereits Buch XVIII der Chronographie des Johannes Malalas (6. Jh.), das prinzipiell die Ereignisse der Regierung Justinians I. ausführlich erzählen sollte, enthält lediglich fünf fast zufällige, unbedeutende Fragmente über die Eroberung Italiens, also des europäischen Westens.¹² Was im Falle einer typischen Chronik (und zwar der ersten) nicht sonderlich bemerkenswert erscheinen mag, wird durch seine Folgen desto ärgerlicher: Auch die Chronik des Theophanes, auf deren Besonderheiten wir noch zu sprechen kommen, schildert die justinianische Eroberung Italiens weder nach der Zeitgeschichte Prokops von Kaisareia, also des Klassikers der justinianischen Geschichtsschreibung, noch nach dessen Fortsetzer Agathias, sondern nach der hier offensichtlich überdies verstümmelten Chronographie des Malalas,¹³ und dies obwohl Theophanes Prokop bestens kennt, da er etwa im Fall der Eroberung des afrikanischen Wandalenreiches fast ausschließlich diesen wortgetreu als Quelle benützt.¹⁴

Solcher Art hat die Chronik des Theophanes, welche Konstantinos Porphyrogennetos noch schätzt und preist,¹⁵ bis weit in das 10. Jh.¹⁶ als einzige Quelle der byzantinischen Eroberung des Westens im 6. Jh. gewirkt und nicht zuletzt dadurch die byzantinische Ökumenizität auf die begrenzte makedonische Rückeroberung zweier Provinzen reduziert, die dem ehemaligen westlichen römischen Reich angehörten. Beide Neuerwerbungen im Westen werden den Mühen des Kaisers Basileios I. zugeschrieben, der "dem römischen Staat zum großen Nutzen wurde" (μέγα ὄφελος τῇ πολιτείᾳ Ῥωμαίων ἐγένετο). Hier ist wohl mit *De administrando imperio* an jenen römischen Staat zu denken, der seinen Sitz in Konstantinopel hat, ein rein oströmisches Reich also, nachdem Kaiser Diokletian seinen Sitz nach Osten, nach Nikomedeia verlegte.¹⁷ In der Chronik des Theophanes, welche die Ideologie der "begrenzten Ökumene" bis bald nach der Anerkennung Karls des Großen (also bis Juli 813) reflektiert, tritt die Regierungszeit Diokletians an die Stelle der in der traditionellen byzantinischen Chronistik tradierten Welterschöpfung, welche nunmehr ein Schattendasein führt. Mit anderen Worten: Die Chronik des Theophanes (284-813) wurde ausdrücklich so konzipiert, daß das echte oströmische Wesen des Beginns und des Endes der byzantinischen Geschichte betont wird.¹⁸ Obwohl aber der Gesamtbau der Chronik des Theophanes den Anordnungen des *Constitutum Constantini* entspricht

¹² Malalas, S. 480, 8-15, CSHB. S. 483, 4-5, S. 484, 22-485, 3, S. 486, 14-18. S. 492, 17-21.

¹³ Die erste Stelle von Malalas (S. 480, 8-15) wurde in der Chronographie des Theophanes m. E. nicht eingegliedert. Für die übrigen Stellen gilt folgende Konkordanz:

Malalas, S. 483, 4-5: Theophanes, S. 225, 12 de BOOR.

Malalas, S. 484, 22-485, 3: Theophanes, S. 227, 17-20.

Malalas, S. 486, 14-18: Theophanes, S. 228, 18-24.

Malalas, S. 492, 17-21: Theophanes, S. 237, 12-15.

¹⁴ Die Seiten 187-216 der Ausgabe DE BOORS sind ein Résumé der zweier Bücher der Wandalenkriege (*Bella III und IV*).

¹⁵ DAI, 22, 61-82, S. 96-98.

¹⁶ Die Ausführungen von P. YANNOPOULOS, *Histoire et légende sous Constantin VII.*, Byzantion 57 (1987) 158-166, halte ich für irrtümlich.

¹⁷ DAI, 53, 122-123, S. 264.

¹⁸ Vgl. Theophanes, S. 18, 1: ἐμοὶ δὲ ἀληθέστερον φαίνεται τὸ ὑπὸ Συλβέστρου ἐν Ῥώμῃ βεβαπίσθαι Κωνσταντῖνον... Vgl. auch E. EWIG, *Das Bild Konstantins des Großen in den ersten Jahrhunderten des abendländischen Mittelalters*, Historisches Jahrbuch 75 (1956) 1-46: *Das byzantinische Herrscherbild*, hsg. von H. HUNGER (= Wege der Forschung, 341), Darmstadt 1975, 133-192.

– neben der endgültigen Reduzierung des Kaisers auf den Osten sei hier auch auf den Bruch mit der typischen Weltchronik des Georgios Synkellos hingewiesen¹⁹ – so bleibt doch die Möglichkeit offen, in Theophanes Continuatus (und speziell im Buch 5) diesen Gesamteindruck durch die Taten des Begründers der makedonischen Dynastie, Basileios I., zu widerlegen. Wie schon gesagt, der Urheber der begrenzten Ökumene wurde dem konstantinopolitanischen römischen Staat zum μέγα ὄφελος, da dieser Staat stets, seit seinem Ursprung, kein Weltreich sondern lediglich ein oströmisches Reich war. *Sic fabula narratur...*

Der Versuch des Kaisers Nikephoros Phokas, die byzantinische politische Ideologie wieder zurückzulenken, signalisiert zweifellos, daß die bis zur Mitte des 10. Jhs. weitergeführte Erneuerung der makedonischen Dynastie die konservativen Byzantiner keinesfalls begeisterte.²⁰ Zugleich mußte man aber indirekt auf den erneuerten Weltherrschaftsanspruch antworten: Nein, das Ziel einer unbegrenzten byzantinischen Herrschaft im Osten und im Westen war nicht mehr erreichbar.²¹ Im Inneren des Reiches konnte man freilich behaupten, daß je nachdem entweder unter der makedonischen Dynastie oder unter der Adelsopposition alles noch hätte anders kommen können, und so geschah das Merkwürdigste: Gerade die überzeugten Anhänger der alten, unbegrenzten byzantinischen Herrschaft über die gesamte Ökumene bedienten sich wiederum des seit langem,²² seit Theophylaktos Simokattes aufgegebenen ideologischen Instruments der Zeitgeschichte, um die Taten ihres angesehensten Vertreters, Nikephoros Phokas, darzustellen: "Das römische Reich wäre zu Höhen emporgewachsen und gestiegen, wie nie zuvor, hätte nicht das zaubrische und neidische Schicksal Nikephoros Phokas so früh aus dieser Welt entfernt", berichtet uns Leon Diakonos,²³ dessen Werk fast alle Züge einer klassischen Zeitgeschichte hat.²⁴

Ganz anders lesen wir es in der "durchaus promakedonischen Chronik" des

¹⁹ Vgl. den Streit zwischen C. MANGO, *Who wrote the Chronicle of Theophanes?*, *Зборник Рад. Визант. Инст.* 18 (1978) 9-17 und I. S. ČIČUROV, *Феофан Исповедник-публикатор, редактор, автор?* (в связи со статьей К. Манго), *Viz. Vrem.* 42 (1981) 78-87. Neuerdings, Ilse ROCHOW, *Byzanz im 8. Jahrhundert in der Sicht des Theophanes. Quellenkritisch-Historischer Kommentar zu den Jahren 715-813* (= Berliner Byzantinistische Arbeiten, 57), Berlin 1991, 48, Anm. 5.

²⁰ Alle "Logothetischen Varianten" (*Leon Grammatikos*, S. 239, 18-20, *CSHB*; *Theod. Melitenus*, S. 167, *TAFEL*; *Georg. Mon. Cont.*, S. 10, 7-10 *ISTRIN*; *Pseudosymeon*, S. 667, 1-3, *CSHB*; *Georg. Mon. Cont.*, S. 825, 21-23 *CSHB*) beschwerten sich darüber, daß schon unter Michael III. (843-867), also ehe als Basileios I. die byzantinische Außenpolitik ablenkte, Kaiser Justinians I. Andenken seit langem verschwunden hatte.

²¹ Wie der treue Diener der makedonischen Dynastie Joseph Bringas während der Empörung des Nikephoros Phokas (Sommer 963) behauptete, sollte diese Empörung eine solche internationale Änderung herausfordern, daß die Völker des Ostens und des Westens vor diesem Riesen zittern würden (*Leon Diakonos*, III, 8).

²² Es ist bemerkenswert, daß nach der letzten "Zeitgeschichte klassischen Stils" (d.h. eine literarische Gattung, die in Büchern und Kapiteln oder Paragraphen geteilt ist), die uns überliefert ist und von Theophylaktos Simokattes geschrieben wurde (Anfang des 7. Jahrhunderts und mit der Ausnahme der sog. "Kurzen Geschichte" des Patriarchen Nikephoros), die erste Nachahmung einer klassischen Zeitgeschichte, die wir besitzen, dem Feder des Leon Diakonos gehört.

²³ *Leon Diakonos*, V, 3, und V, 8.

²⁴ Diese *Ἱστορία Σύνοπος*, die auf ganz merkwürdige Weise verfaßt ist, erinnert streng an die sog. *Geschichte* des Michael Attaleiates (Ende des 11. Jahrhunderts!). Weder Nikephoros noch Attaleiates werden in Büchern und Kapiteln, bzw. Paragraphen geteilt.

Johannes Skylitzes,²⁵ einem Werk, das die Grundzüge der erneuerten Chronik des Theophanes ebenso wie Theophanes Continuatus bewährt,²⁶ wenn er referiert:²⁷ "Trotz seiner Eroberungen war Nikephoros Phokas jedem Menschen verhaßt, und alle strebten danach, seine Vernichtung zu sehen".²⁸ Ähnlich erinnert uns Skylitzes an einer anderen Stelle daran, daß Nikephoros Phokas kein Nachahmer des Makedonenkaisers Basileios war.²⁹ Hervorzuheben ist folgende Besonderheit dieses Geschichtswerkes: Skylitzes schildert die allgemeine Lage nach der Thronbesteigung des Nikephoros Phokas so, als ob Italien und das Abendland im politischen Denken dieses Kaisers den Vorrang hätten, und hebt mit einem ausführlichen Rückblick auf die italienischen Angelegenheiten seit 878, also seit dem Jahr der Eroberung von Syrakus durch die Araber (unter Basileios I.) an,³⁰ während sonst für die gesamte Periode von 878-963 bei Skylitzes keinerlei italienisches Thema zu finden ist, mit den zwei Ausnahmen der Empörung des Fürsten Aio und des Falles von Taormina, die sich natürlich auf die Regierung Kaiser Leons VI. beziehen. Der historische Rückblick auf die Geschichte Italiens, der im Abschnitt über die Regierung des Nikephoros Phokas zu finden ist, schildert vorzugsweise byzantinische Mißerfolge und Niederlagen. Die Haltung des Skylitzes bezüglich der italienischen Entwicklung wird umso verständlicher, wenn man berücksichtigt, daß er darüber ganz unerwartet, sozusagen an einer neutralen Stelle seines Werkes berichtet, daß unter Basileios II. (976-1025) die byzantinische Herrschaft in Italien bis Rom reichte (μέχρι Ῥώμης) – ganz offensichtlich als Erniedrigung und Demütigung des negativ zu schildernden Nikephoros Phokas, dessen politische Pläne und Ansprüche noch viel weiter als Rom zielten, wenn man Liutprand von Cremona glauben darf.³¹

Nach der Ermordung des Nikephoros Phokas gab sein Mörder und Nachfolger Johannes Tzimiskes die unnachgiebige Politik seines Vorgängers auf.³² Warum entschloß sich Johannes Tzimiskes,³³ seinen bis vor kurzem durchaus respektierten Verwandten durch eine Gewaltmaßnahme zu beseitigen und im Bereich der Außenpolitik wieder um die Zuneigung der Abendländer zu werben, wie einst Konstantinos Porphyrogenetos? Hier möchte ich mich auf zwei Bemerkungen beschränken. Die erste bezieht sich auf einen Hinweis, der uns nur von dem späteren Chronisten Johannes Zonaras überliefert ist;³⁴ er lautet folgendermaßen: Tzimiskes

²⁵ H. HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, Bd. I, München 1978, 389-393.

²⁶ Vgl. A. P. KAŽDAN, *Из истории византийской хронографии X. в. 2: Источники Льва Диякона и Скилицы для истории третьей четверти X столетия*, Виз. Врем. 20 (1961) 106-128.

²⁷ Die welthistorischen Ereignisse, die das östliche Wesen des byzantinischen Reiches betonen, sind jene, die die sog. "Chronographie" des Theophanes abgrenzen: sie läuft von der Thronbesteigung Diokletians (284-305) aus bis ein bißchen nach der Anerkennung Karls des Großen (Juli 813-Anerkennung:812), ohne sie jedenfalls zu erwähnen, da ein gewaltiger Thronwechsel im Sommer 813 in Byzanz stattfand (Leo V. entthront Michael I.).

²⁸ Skylitzes, S. 271, 70-71, THURN.

²⁹ Skylitzes, S. 277, 47-48.

³⁰ Skylitzes, S. 261-264.

³¹ Vgl. oben, Anm. 10.

³² G. OSTROGORSKY, *Geschichte des byzantinischen Staates*, München 1963³, 246; D. ZAKYTHINOS, *Byzantinische Geschichte*, Wien-Graz-Köln 1979, 213.

³³ Skylitzes, S. 279; *Leon Diakonos*, V, 5-6.

³⁴ Zonaras, XVI, 28, 15:III, 516 CSHB. Zonaras mag der einzige byzantinische Geschichtsschreiber sein, von dem wir erfahren, daß Nikephoros Phokas kein wahrer Freund

entschloß sich zum Sturz des Nikephoros Phokas, als das Gerücht bekannt wurde, daß Nikephoros Phokas die dezidierte Absicht hatte, die gesetzmäßigen Thronfolger Basileios und Konstantinos durch Entmannung zu beseitigen. Wenn also Leon Diakonos berichtet, daß gleich am Morgen nach der Ermordung des Nikephoros Phokas auf den Straßen Konstantinopels Eliteabteilungen der kaiserlichen Garde patrouillierten, welche alle drei Kaiser – Johannes, Basileios und Konstantinos – akklamierten, so verknüpfte er die Ermordung des Nikephoros Phokas direkt mit der Rückkehr zur dynastischen Legitimität der Makedonenkaiser.

Meine zweite Bemerkung bezieht sich auf eine Angabe der sogenannten *Translatio Sancti Hymerii*, die uns berichtet, daß der von Nikephoros Phokas so enttäuschte Liutprand von Cremona nach des Kaisers Sturz eine dritte Reise nach Konstantinopel unternahm, und daß er auf dieser Reise verstorben sei.³⁵ Auch dies ist als ein Versuch zur Normalisierung der byzantinisch-abendländischen Beziehungen zu interpretieren, die unter Nikephoros Phokas so schwer gelitten hatten.

Leon Diakonos, der später, unter Basileios II. schrieb, hatte daher keinerlei Anlaß mehr, seinem Werk die Gestalt einer traditionellen Chronik zu geben, und beschränkte sich mithin auf die Beschreibung der Politik des Nikephoros Phokas als eines unvollendeten Versuches, der rasch und geschickt von Johannes Tzimiskes unterbunden wurde – Johannes steht bei Leon Diakonos als einer da, der sicher ein Schlachtenheld ist, doch klein an Gestalt im Vergleich zu Nikephoros Phokas, als einer, der, obgleich ebenso klein an Gestalt wie Johannes, von seinen Feinden als Riese gesehen wurde.

Unter diesen Voraussetzungen ist die in zehn Bücher gegliederte Zeitgeschichte des Leon Diakonos als ein streng in zwei Teile zertrenntes Werk zu betrachten. Im ersten Teil kann auf das Abendland angespielt werden, und zwar in einer Art Resignation: Rom gehört nicht mehr zum Reich, doch besteht noch Hoffnung in der Gestalt des Nikephoros Phokas.³⁶ Im zweiten Teil ist bereits alles entschieden und über das Abendland wird kein Wort mehr gesagt. Wenn die byzantinische Geschichte insgesamt, bildhaft gesprochen, das lange Sterben der byzantinischen Ökumenizität darstellt, so gibt die Zeitgeschichte des Leon Diakonos dem langen Sterben der unbegrenzten Ökumenizität doch noch einen hellen Schlußakkord.

Noch etwas sollte man nicht übersehen: Die politische Entwicklung hatte, seitdem Basileios I. die alten byzantinischen Universalansprüche zugunsten des Papsttums aufgegeben hatte, um im Gegenzug eine Teilrevision des *Constitutum Constantini* zum Nutzen der Byzantiner zu bewirken, die Voraussetzungen für eine deutsch-, -byzantinische Annäherung geschaffen, und dies insbesondere nach der Kaiserkrönung Ottos I. (2. Februar 962), welcher die Byzantiner zugestimmt hatten. Wenn also die Ermordung des Nikephoros Phokas durch Johannes Tzimiskes die

der makedonischen Dynastie war (im Gegensatz zu seinen Urgroßvater). Im Licht der unten hervorgehobenen Differenzierung im Urteil des Leon Diakonos (III, 8, und X, 11) über Nikephoros Phokas und Johannes Tzimiskes könnte man behaupten, daß Nikephoros Phokas und Johannes Tzimiskes sich in politischer Auseinandersetzung befanden.

³⁵ *Laudabilis autem praefatus pontifex... sed tamen non fuit hoc illi datum, quia imperiali servitio coactus Constantinopolim directus, illuc amplius haud est reversus* (*Liutprandi... opera*, hrsg. E. DÜMMLER, Hannover 1877, S. VIII). Vgl. M. MANITIUS, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, Bd. II, München 1923, 171, und 174.

³⁶ *Leon Diakonos*, IV, 1.

endgültige Rückkehr zum *Status quo ante* der makedonischen Dynastie bedeutete, dann führte dies zu einer politischen Konstellation, zu welcher die Deutschen ebenso wie die Byzantiner seit langem bereit waren: Nunmehr sollte das deutsch-byzantinische Bündnis, das Zweikaiserbündnis, bis lange nach der Mitte des 11. Jhs. Gültigkeit besitzen.³⁷

Die byzantinische Anerkennung eines aus der *Francia Orientalis* stammenden westlichen Kaisers bot auch dem westlichen Kaisertum unter Otto III. (983-1002) die unabdingbaren Voraussetzungen dafür, das Papsttum seiner kaisergleichen Stellung zu entkleiden. Otto III. war es ja auch, dies sei in Parenthese gesagt, der das *Constitutum Constantini* zur Fälschung erklärte. Diese beiden Fakten, die man voneinander nicht trennen kann, erklären meines Erachtens wenigstens teilweise, warum sich das einst so mächtige Papsttum im 10. Jh. in so einem tiefen Verfall befand.³⁸ Und dementsprechend anerkennt der Anhänger der Ideologie der "begrenzten Ökumene", Johannes Skylitzes, indirekt das Recht der Ottonenkaiser, die Päpste abzusetzen,³⁹ und akzeptiert die Grenzen der byzantinischen Herrschaft in Italien südlich von Rom als normal bzw. zwangsläufig.⁴⁰

Man hat manchmal das Gefühl, daß es uns nachgerade peinlich ist, als Grundlage der klassisch-mittelalterlichen Blütezeit in Byzanz einen so unheroischen Verzicht auf den einstigen Weltherrschaftsanspruch anerkennen zu müssen. Die neue politische Ordnung zwischen dem byzantinischen Reich und dem Westen bestand jedoch mehr in einer anfänglichen Verständigung mit dem Papsttum zur Zeit Basileios I., die als territoriale Kompensation des seit jeher wirkenden byzantinischen Dranges nach Westen gelten sollte, als in einem Verzicht an sich, der die ursprüngliche Bedeutung der konstantinischen Schenkung noch lebendig erhalten und deswegen als ideologische Waffe der Opposition hätte dienen können. Diese reale Teilrevision des *Constitutum* wurde zusätzlich durch ein Abkommen mit der *Francia Orientalis*, noch unter Basileios I. und Ludwig dem Deutschen (840-876), in den Jahren 872 und 873 ergänzt,⁴¹ und damit beginnt die Periode der deutsch-byzantinischen Bündnisse, fast zeitgleich mit dem Kampf des ostfränkisch-deutschen Königtums um die westliche Kaiserwürde, einem Kampf, aus dem schließlich Otto I. im Jahr 962 endgültig siegreich hervorging.⁴²

³⁷ Vgl. T. C. LOUNGHIS, *The Failure of the German-Byzantine Alliance on the Eve of the First Crusade*, in: Actes du XV^e Congrès international d'études byzantines, IV: Histoire, Communications, Athènes 1980, 198-207.

³⁸ Über Otto III. und die Konstantinische Schenkung, vgl. H. FUHRMANN, *Konstantinische Schenkung und abendländisches Kaisertum*, Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 22 (1966) 63-178.

³⁹ Skylitzes, S. 245: καὶ τὴν τῶν ἐσπερίων Ῥωμαίων ἐκκλησίαν ἰθὺν εἶλκεν Ἰωάννης ὁ τοῦ Ἀλβερτίου υἱός... ὃν ὧτος ὁ τῶν Φράγγων βασιλεὺς ἀπελάσας ἕτερον ἀντεισήγαγε τῇ ἐκκλησίᾳ ποιμένα.

⁴⁰ Skylitzes, S. 426, 40-41.

⁴¹ *Annales Fuldenses* (Quellen zur karolingischen Reichsgeschichte, 3. Teil: Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters, Bd. VII), bearb. von R. RAU, Darmstadt 1982, an. 872:S.84 und an.873, S. 92.

⁴² Nach Kaiser Ludwigs II. Tod versuchte Papst Johannes VIII. (872-882) die westliche Kaiserkrone Karl II. dem Kahlen von Westfrankien (840-877) im Jahr 876 zu übergeben, um der deutsch-byzantinischen Annäherung entgegenzukommen; der *Libellus de imperatoria potestate in urbe Roma* (MGH SSRG, III, 724) beklagte den Verfall der Kaisergewalt durch die Kaiserkrönung Karls des Kahlen. Vgl. P. E. SCHRÄMM, *Kaiser, Rom und Renovatio*, Darmstadt

Wenn man allerdings – wie dies Konstantin VII. getan hat – Basileios I. darüberhinaus nachrühmt, er allein sei der eigentliche Begründer der neuen Westpolitik gewesen, so ist dies eine typisch mittelalterliche Übertreibung. Denn tatsächlich erreicht hat Basileios I. in beinahe 20 Jahren (867-886) und trotz ungeheurer Anstrengungen sehr wenig.⁴³ Unter ihm wurden lediglich die zwei ersten Schritte gemacht, allerdings die gefährlichsten.

Sein Sohn und Nachfolger Leon VI. (886-912) folgte der Politik seines Vaters und Vorgängers mit vielleicht noch größerer Konsequenz: Er ordnete die Ungarn dem byzantinischen Einflußbereich unter, um sie dann – mit Zustimmung Arnulfs von Kärnten (887-896) – gegen das Großmährische Reich einzusetzen, welches von Basileios I. abgetreten worden war.⁴⁴ Solange ein Vertreter der makedonischen Dynastie auf dem Thron saß,⁴⁵ waren die Ungarn treue Verbündete des byzantinischen Reiches.⁴⁶ Sobald sie aber (Zitat) "den Bund mit Gott brechen und oftmals mit dem gesammelten Stamm gegen die Römer ausmarschieren",⁴⁷ wird ihre Vernichtung durch Otto I. (955) als göttliche Strafe gelten. Und wenn sie von einem üblen Papst – es handelt sich hier um Johannes XII., nach seinem Stimmungswechsel gegen Otto I. 962 – gegen das deutsch-byzantinische Bündnis aufgehetzt werden,⁴⁸ dann kommt byzantinischerseits die Anerkennung des Rechts der Ottonenkaiser zum Tragen, die Päpste abzusetzen.⁴⁹ Die endgültige Bestätigung dieses Rechtes sollte dann unter dem Kaiser Otto III. (983-1002) kommen, als der erste deutsche Papst (Gregor V., 996-999) den heiligen Stuhl bestieg, vollends aber unter dessen Nachfolger, dem Universalgelehrten Gerbert oder Silvester II. (999-1002), der eine hervorragende

1962, 162, Anm. 4. Ein zweiter päpstlicher Versuch das deutsch-byzantinische Bündnis zu hindern fand im Jahr 881 mit der Kaiserkrönung Karls III. des Dicken (877-887) statt, also des ersten aus der *Francia Orientalis* stammenden Herrschers. Unter Karl dem Dicken werden die deutsch-byzantinischen Beziehungen unterbrochen und nur erst wieder unter Arnulf von Kärnten (887-896) eingesetzt. Arnulf von Kärnten wurde Kaiser im Jahr 896 und ein verbündeter Kaiser Leons VI. Vgl. T. C. LOUNGHIS, *Les ambassades byzantines en Occident, depuis la fondation des Etats barbares, jusqu'aux Croisades (407-1096)*, Athènes 1980, 196, Anm. 1-3 und unten, Anm. 46.

⁴³ Vgl. Vasilike N. VLYSIDU, 'Εξωτερική πολιτική και έσωτερικές αντιδράσεις την εποχή του Βασιλείου Α', *Έρευνες για τον έντοπισμό των αντιπολιτευτικών τάσεων στα χρόνια 867-886* (= Historical Monographs, 8), Athen 1991, 49-52.

⁴⁴ Vgl. T. C. LOUNGHIS, *Die Slawen und Ungarn innerhalb der "begrenzten Oekumene" der Makedonenkaiser*, ByzSlav 54 (1993) 65-74.

⁴⁵ Vgl. G. MORAVCSIK, *Byzantium and the Magyars*, Amsterdam 1970; L. MUSSET, *Les invasions. Le second assaut contre l'Europe chrétienne (VII^e-XI^e siècles)*, Paris 1965; L. E. HAVLÍK, *Mähren und Ungarn am Ende des 9. und am Anfang des 10. Jh.*, in: *Baiern, Slawen, Ungarn im mittleren Donauraum im 10. Jh.*, Graz 1987.

⁴⁶ Vgl. Leon VI., *Taktika* XVIII, 42: PG 107, 956 und XVIII, 61, ebenda, 960.

⁴⁷ Skylitzes, S. 239: τὰς πρὸς θεὸν συνθήκας ἡθετηκῶς πολλὰκις σὺν παντὶ τῷ ἔθνει κατὰ Ῥωμαίων ἐξήλασε (scil. Bolosudes). Die Übersetzung ist jene des Herausgebers: *Byzanz wieder ein Weltreich. Das Zeitalter der makedonischen Dynastie. Teil I: Nach dem Geschichtswerk des Johannes Skylitzes*; übersetzt, eingeleitet und erklärt von H. THURN, Graz-Wien-Köln 1983 (= Byzantinische Geschichtsschreiber, Bd. XV), 279.

⁴⁸ Der päpstliche Stimmungswechsel gegen Otto I. am Ende 962 wurde nicht nur von einer Botschaft nach Konstantinopel (an die Opposition?) bestimmt, sondern auch von einer zweiten Botschaft an die Ungarn, die von Skylitzes als Feinde des deutsch-byzantinischen Bündnisses bezeichnet werden. Vgl. L. M. HARTMANN, *Geschichte Italiens im Mittelalter*, Bd. IV, I. Hälfte: *Die ottonische Herrschaft*, Gotha 1915, 28; R. HOLTZMANN, *Geschichte der sächsischen Kaiserzeit (900-1024)*, München 1979⁶, 193-194.

⁴⁹ Vgl. oben, Anm. 39.

Stellung in der *Renovatio imperii* haben sollte. So wurde die sogenannte römische Frage im ausgehenden 10. Jh. dem deutsch-byzantinischen Zweikaiserbündnis zu- und untergeordnet.

Wie sich aus dem zuvor gesagten ergibt, war es im 10. Jh. unter den Byzantinern durchaus strittig, ob die Neuerung der makedonischen Dynastie, die auf die Begründung der Reichsideologie der "begrenzten Ökumene" abzielte, ein Segen oder ein Unheil war. Daß die Opposition, im Gegensatz zur Friedenspolitik der makedonischen Dynastie, Ziele hatte, die ohne das Risiko eines Krieges oder einer Kriegsdrohung aus dem Westen nicht zu erreichen waren, mußte allen klar sein, umso mehr, als das Abendland im 10. Jh. nicht nur politische Macht hatte, sondern auch christlich war. Die archaisierende Ideologie der Opposition entbehrte in dieser Hinsicht einer moralischen Grundlage, und politisch weitsichtig kann man sie auch nicht nennen.

Doch weder Basileios I. noch dessen Nachfolger handelten aus einem inneren Antrieb, aus der schöpferischen Willkür des Genies, das eine persönliche Vision verwirklicht. Sie handelten vielmehr unter einem Sachzwang, den auch ihre Mitarbeiter und Würdenträger,⁵⁰ ja sogar viele ihrer Untertanen irgendwie empfunden haben müssen; denn sonst wäre der innere Widerstand viel stärker und der Erfolg weniger durchschlagend gewesen. Einen so respektablen und fundierten Weltherrschaftsanspruch wie den justinianischen bremsen zu können, wirkt in der mittelalterlichen Umgebung des 9. und 10. Jhs. eigentümlich modern; es handelt sich tatsächlich um – auch nach modernen Maßstäben – außerordentliche Leistungen der Makedonenkaiser, im historischen Rückblick nicht weniger als für die Zeitgenossen. Durch die Leistungen der Makedonier wurden die drei klassischen byzantinischen "Interessenräume" (1. Östliches Mittelmeer, mit der Westgrenze Sizilien, 2. Kleinasien und westliches Armenien, 3. Balkanhalbinsel)⁵¹ erst weitgehend abgegrenzt. Daß der Erfolg nicht länger als bis zum Ende des 11. Jhs. vorhielt, ist ganz anderen Faktoren zuzuschreiben, die jedoch letztlich unseren heutigen generellen Eindruck von Byzanz nicht zu verändern vermochten.

So wie die meisten modernen Länder Europas rühmt sich Byzanz einer mehr als tausendjährigen Geschichte, und dies zurecht, wenn man es nicht zu genau nimmt. Wenn man aber von einem byzantinischen Reich "eigener Prägung" und nicht von einem aus dem spätrömischen Reich herzuleitenden und deswegen einem allmählichen Verfall preisgegebenen Staat im Sinne Montesquieus und Gibbons sprechen will, dann sollte man seinen Blick auf das Kaiserreich von Neurom⁵² des ausgehenden 9. Jahrhunderts richten, ein Neurom, das sich an seinem eigen definierten und begrenzten Einflußbereich orientiert und von einer Vergangenheit, die seinen zeitgenössischen Interessen nicht entspricht, Abschied genommen hat.

⁵⁰ Hier ist vor allem der "Verteidiger" der Dynastie Joseph Bringas gemeint; vgl. A. MARKOPOULOS, 'Ιωσήφ Βρίγγας. Προσωπογραφικά προβλήματα και ιδεολογικά ρεύματα, Σύμμεικτα KBE/EIE 4 (1981) 83-102 und oben. Anm. 21.

⁵¹ J. KODER, *Der Lebensraum der Byzantiner. Historisch-geographischer Abriss ihres mittelalterlichen Staates im östlichen Mittelmeerraum*, Graz-Wien-Köln 1984 (= Byzantinische Geschichtsschreiber, Ergänzungsband 1) 16.

⁵² Schon 871 wurde Basileios I. von Ludwig II. von Italien als *imperator Novae Romae* anerkannt (MGH, Epp. VII, 390; MGH, SSRG, III, 521), genau wie die Fortsetzer des Theophanes, S. 288, das byzantinische Reich ἡμῶν τῇ Νέᾳ Ῥώμῃ nannten.

Aller Wahrscheinlichkeit nach fand die Disziplinierung der auseinanderstrebenden politischen Sonderinteressen, von denen oben gesprochen wurde, erst unter den "legitimen" Thronfolgern Basileios II. und Konstantin VII. statt, also erst im ausgehenden 10. Jh.; denn damals schrieb der einstmalige Anhänger des Nikephoros Phokas, Leon Diakonos, eine Lobrede für Basileios II.⁵³ Im Inneren des Staates war die Reichsideologie der "begrenzten Ökumene" weitgehend akzeptiert, außenpolitisch herrschte ein Gleichgewicht zwischen den zwei Kaiserreichen, welches das Papsttum reduziert und erniedrigt hatte. Man muß konzedieren, daß das deutsch-byzantinische Bündnis, welches durch mehrfache Belege dokumentiert ist, durch einzelne Mißverständnisse keinen Schaden erlitten hat – ich erinnere an die Erhebung des Johannes Philagathos oder an die "Gefangenschaft" Ottos II. an Bord eines byzantinischen Schiffes (welche von Thietmar von Merseburg beschrieben wird).

Über die zahlreichen Aspekte der "begrenzten Ökumene" wäre ein ganzes Buch zu schreiben. Persönlich konnte ich heute nur einen knappen Grundriß meiner Forschungsanfänge anbieten. Ich danke Ihnen dafür, daß ich Ihnen die Problematik vorlegen durfte, und hoffe auf eine angeregte Diskussion. Ich schließe mit einem Wort des Fürsten Kaunitz an Maria Theresia am 3. September 1770, einem Wort, das ich auf Kaiser Konstantinos Porphyrogennetos angewendet wissen möchte: "Man nennt ihn falsch, aber das ist zumeist eine Eigenschaft, die die Dummköpfe, von denen es in der Welt wimmelt, den geistvollen Leuten zuschreiben".⁵⁴

⁵³ I. SYKUTRIS, Λέοντος τοῦ Διακόνου ἀνέκδοτον ἐγκώμιον εἰς Βασίλειον τὸν Β', Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν 10 (1933) 425-434.

⁵⁴ A. BEER, *Die Zusammenkünfte Josephs II. und Friedrichs II.*, Archiv für österreichische Geschichte 47 (1871) 499, 523.

Kriegsgefangene, Sklavenhandel und die Privilegien der Soldaten

Die Aussage der Novelle von Ioannes Tzimiskes

Taxiarchis G. K O L I A S (Ioannina)

Die einzige erhaltene Novelle Kaisers Ioannes Tzimiskes liegt in der handschriftlichen Überlieferung unter dem Titel *Περὶ τοῦ κομμερκίου τῶν ἀλωσίμων ψυχαρίων* (*De vectigali captorum mancipiorum*) vor.¹ Mit κομμέρκιον ist bekanntlich die Warenimport- und Handelssteuer gemeint, die 1/10 des Wertes des Handelsobjektes betrug; sie war zur einen Hälfte von dem Verkäufer und zur anderen Hälfte von dem Käufer zu bezahlen.²

Diese Novelle wurde für die Erforschung der Handels- und Wirtschaftsgeschichte von Byzanz herangezogen,³ wie auch für die Untersuchung der Sklaverei im byzantinischen Mittelalter.⁴

Im Folgenden soll zuerst der Inhalt dieser kaiserlichen Bestimmung (διορισμός) wiedergegeben werden:

Die Sache um das Kommerkion, das in die Staatskasse für die im Krieg gefangengenommenen Sklaven bezahlt werden soll, ist unklar. Obwohl das Gesetz bestimmt, daß der Verkauf von Kriegsgefangenen für die Soldaten kommerktionfrei bleiben soll, sind ärmere Soldaten aber oft gezwungen, für ihre Kriegsgefangenen ein hohes Kommerkion zu zahlen, wohingegen für andere Kriegsgefangenen, die von den

¹ Coll. III, Nov. XXV. I. ZEPOS - P. ZEPOS, *Jus Graecoromanum* (im folgenden JGR), Bd. I, Athen 1931, S. 257f. Vgl. F. DÖLGER, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565-1453*, München-Berlin 1924-1965, Nr. 754. Zur handschriftlichen Überlieferung s. N. G. SVORONOS, *Recherches sur la tradition juridique à Byzance. La Synopsis Major des Basiliques et ses appendices.* (=Bibliothèque byzantine, Études 4) Paris 1964, 96.

² Hélène ANTONIADIS-BIBICOU, *Recherches sur les Douanes à Byzance. L' "octava", le "kommerkion" et les commerciaux.* (= Cahiers des Annales, 20) Paris 1963, 65, 107-117, 218f.; M. F. HENDY, *Studies in the Byzantine Monetary Economy, c. 300-1453*, Cambridge 1985, 174, 282f.

³ ANTONIADIS-BIBICOU, *Douanes*, 43, 65, 113, 116.

⁴ Anne HATJINICOLAOU-MARAVA, *Recherches sur la vie des esclaves dans le Monde Byzantin.* (= Collection de l'Institut Français d'Athènes, 45) Athen 1950, 89; Helga KÖPSTEIN, *Zum byzantinischen Sklavenhandel*, Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität, (= Gesellschafts- und Sprachwiss. Reihe, Heft 3) Leipzig 15 (1966) 487-493, hier 489f; Ch. VERLINDEN, *L'esclavage dans l'Europe Médiévale*, II. Bd.: Italie - Colonies italiennes du Levant - Levant latin - Empire byzantin, Gent 1977, S. 978-1009, hier 991. Für weitere Literatur zur Sklaverei in Byzanz s. Helga KÖPSTEIN, *Die byzantinische Sklaverei in der Historiographie der letzten 125 Jahre*, *Klio* 43-45 (1965) 560-576; ders., *Zur Sklaverei in byzantinischer Zeit*, *Acta antiqua Scientiarum Hungaricae* 15 (1967) 359-368 und die recenteren Arbeiten von Christina G. ANGELIDE, *Δούλοι στην Κωνσταντινούπολη τὸν 10ο αἰώνα. Ἡ μαρτυρία τοῦ Βίου τοῦ Ὁσίου Βασιλείου τοῦ Νέου*, *Σύμμεικτα* 6 (1985) 33-51, Helga KÖPSTEIN, *Μερικὲς παρατηρήσεις για τη νομικὴ κατάσταση των δούλων κατά την Πείρα*, in: *Πρακτικὰ τοῦ Α' Διεθνoῦς Συμποσίου "Ἡ καθημερινὴ ζωὴ στὸ Βυζάντιο"*, (Ἀθήνα, 15-17 Σεπτεμβρίου 1988, Κέντρο Βυζαντινῶν Ἑρευνῶν / Ἐθνικό Ἰδρυμα Ἑρευνῶν) Athen 1989, S. 409-419 und ders., *Sklaven in der "Peira"*, *Fontes Minores* 9 (1993) 1-33.

potentes geliefert werden, kein Kommerkion bezahlt wird. Da dadurch Schaden für die Gemeinschaft und das Militär entsteht, entschloß sich der Kaiser aus Gründen der Gerechtigkeit, aber auch zur Förderung der Kriegsbereitschaft der Soldaten, daß gemäß folgendem διορισμός geregelt werden soll, in welchem Fall Kommerkion zu zahlen ist und in welchem nicht.

a. Bei Verkauf eines Sklaven seitens eines Soldaten oder eines Offiziers der Tagmata oder Themata oder bei Schenkung eines Sklaven an einen Kriegskameraden, den Strategos oder einen Offizier, der an der Expedition teilnimmt, ist kein Kommerkion zu entrichten. Auch wenn die genannten Armeeangehörigen durch ihre Gefolgsleute Sklaven als Geschenk an Personen, die in Konstantinopel oder auch anderswo leben, bzw. zu sich nach Hause, zu ihrem Hof oder an Verwandte schicken, ist kein Kommerkion zu zahlen. Wenn allerdings manche von den genannten Armeeangehörigen Sklaven auf einem Markt oder in einem Dorf an die lokale Herrschaft (ἄρχοντες), die nicht an einer Armee-Expedition teilgenommen hat, verkaufen und letztere die Sklaven dritten Personen weiterverkauft oder verschenkt, soll das Kommerkion bezahlt werden. Wenn manche von den ἄρχοντες, die an Expeditionen nicht teilnehmen, nach der Ankunft des Heeres aus dem feindlichen Land ihre Leute (ἄνθρωποι) zum Kauf von Sklaven schicken, sollen die Käufer das Kommerkion zahlen. Dies soll für die Kavallarioi-Soldaten gelten.

b. Was die Kriegsmarineangehörigen betrifft, wird bestimmt, daß diejenigen, die auf feindlichem Land zusammen mit den Kavallarioi an Belagerungen oder Plünderungen teilnehmen und dabei Sklaven gefangen nehmen, kein Kommerkion zu zahlen haben. Diejenigen aber, die auf Märkten und in Dörfern von Händlern oder von Bulgaren Sklaven kaufen bzw. auf anderem Weg oder durch Schenkung in den Besitz von Sklaven kommen, sollen Kommerkion zahlen. Wenn es aber keinen Krieg gibt und Kriegsmarineangehörige auf illegalem Weg in den Besitz von Sklaven kommen, so sollen sie nicht nur Kommerkion zahlen, sondern auch zur Rechenschaft gezogen werden. Wenn – wie es oft der Fall ist – Marineangehörige zusammen mit den Kavallarioi an Operationen teilnehmen, und Kavallarioi-Offiziere Sklaven an Marineangehörige verkaufen oder verschenken, so muß kein Kommerkion bezahlt werden.

Man stellt fest, daß der Inhalt der Novelle verschiedene Aspekte der byzantinischen Gesellschaft berührt: Die Sklaven, den Sklavenhandel, den Handel im weiteren Sinne, die zu entrichtenden Abgaben, die Kriegsgefangenen, die gesellschaftlichen Probleme durch die Expansionstendenz der Mächtigen und die Stellung des Kriegers in der Gesellschaft.

Die einzige mir bekannte Besprechung der Novelle von Tzimiskes wurde vor 26 Jahren von Helga KÖPSTEIN, der unumstrittenen Spezialistin auf dem Gebiet der Sklaverei in Byzanz, geschrieben und trägt den Titel: *Einige Aspekte des byzantinischen und bulgarischen Sklavenhandels im X. Jahrhundert. Zur Novelle des Joannes Tzimiskes über Sklavenhandelszoll.*⁵ In dieser interessanten Studie, in der die Novelle als Quelle zur Geschichte des 10. Jh. ausgewertet wird, tritt m.E. in erster Linie ein Aspekt in den Vordergrund, und zwar der Konflikt zwischen den θύνατοι und den πένητες, wobei der eigentliche Zweck, der zu dem Erlaß geführt hat, nämlich die Unterstützung der Krieger und die Verbesserung der Staatsfinanzen, in den Hintergrund gerät. Aus

⁵ Actes du Premier Congrès International des Études Balkaniques et Sud-Est Européennes (Sofia 1966), III, Histoire (V^e-XV^e ss.; XV^e-XVII^e ss.), Sofia 1969, 237-247 (im folgenden: *Novelle*).

diesem Grund möchte ich, ohne den Wert des Beitrages von KÖPSTEIN schmälern zu wollen, ebendiesen Aspekt aus dem Inhalt der Novelle betonen, nämlich die Belohnung der Soldaten und die Erhaltung ihrer Privilegien, welche – zusammen mit den Staatsfinanzen – das Hauptinteresse des Gesetzgebers darstellten.

Bei der Lektüre der Novelle zeigt sich deutlich das historische Umfeld der Zeit:

In dem Versuch, die Privilegien der Soldaten zu schützen, erkennt man die Tendenz einer Fortsetzung der dem Krieger freundlich gesinnten Politik von Kaiser Nikephoros II. Phokas,⁶ die wesentlich zu den großen Erfolgen der sechziger und siebziger Jahre des 10. Jh. beigetragen hat.

Daß überhaupt das Bedürfnis bestand, die Frage der Kriegsgefangenen zu regeln, weist auf eine Zeit und ein Milieu hin, die sich bewaffneten Auseinandersetzungen gegenübersehen, in welchen die Byzantiner offensichtlich viele Erfolge erzielten.

Das Bild eines regen Sklavenhandels, das vor unseren Augen entsteht, deckt sich mit der Belebung des Handels, die im Laufe des 10. Jh festzustellen ist.⁷ Zwischen den Byzantinern und den Arabern herrschen zu dieser Zeit nicht nur Auseinandersetzungen, die in unseren Quellen im Vordergrund stehen, sondern auch ein reger Handelsverkehr.⁸

Im Kapitel Sklavenhandel gewinnt ein neuer Einfuhrweg an Bedeutung, nämlich jener, der vom Norden und Nordosten her über Bulgarien nach Byzanz führt. Die Erwähnung von Bulgaren unter den Verkäufern ist also ohne weiteres auf diese Weise zu verstehen⁹ und bezeugt deren Tätigkeit als Händler von Sklaven aus dem Norden nach Byzanz.

Die Erwähnung von einflußreichen Mächtigen erlaubt den Gedanken, daß die Bestimmung (διορισμός) zu einer Reihe von Novellen gehört, die zum Schutz der Ärmern bzw. der Stratioten erlassen wurden, oder zumindest der Zeitpunkt ihrer Promulgation sehr nahe zu dem der anderen liegen dürfte.

Wenn man also auch den Urheber der Novelle nicht kennen würde, wäre es nicht sehr schwierig, sie an Hand ihres Inhaltes in die siebziger Jahre des 10. Jh. zu datieren.

Die regelmäßige Bezahlung der Soldaten und ihre gelegentlichen zusätzlichen Belohnungen gehörten zu den wichtigsten Aufgaben des Feldherrn.¹⁰ Neben dem

⁶ G. DAGRON – H. MIHĂESCU, *Le traité sur la guérilla (De velitatione) de l'empereur Nicéphore Phocas (963-969)*, Paris 1986, (ab nun, den Kommentar betreffend: DAGRON, *Guérilla*) 259-274; T. G. KOLIAS, *Νικηφόρος Β' Φωκᾶς (963/969). Ὁ στρατηγὸς αὐτοκράτωρ καὶ τὸ μεταρρυθμιστικὸν ἔργο.* (= *Ἱστορικὲς μονογραφίες*, 12) Athen 1993, 57-80, 117f.

⁷ ANTONIADIS-BIBICOU, *Douanes*, 39f., 140-143, 220; HENDY, *Monetary Economy*, 561ff.; J. FERLUGA, *Der byzantinische Handel nach dem Norden im 9. und 10. Jahrhundert*, in: K. DÜWEL – H. JAHNKE – H. SIEMS – D. TIMPE, *Untersuchungen zu Handel und Verkehr der vor- und frühchristlichen Zeit in Mittel- und Nordeuropa*, Teil IV: *Der Handel der Karolinger- und Wikingerzeit*, Göttingen 1987, 616 – 642; Angeliki E. LAIOU, *Händler und Kaufleute auf dem Jahrmarkt*, in: G. PRINZING – D. SIMON (Hrsg.), *Fest und Alltag in Byzanz*, München 1990, 53-70; S. VRYONIS, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*, Berkeley – Los Angeles – London 1971, 6 ff.; A. HARVEY, *Economic Expansion in the Byzantine Empire, 900-1200*, Cambridge – New York – Port Chester – Melbourne – Sydney 1989, 207ff.

⁸ ANTONIADIS-BIBICOU, *Douanes*, 100f.

⁹ KÖPSTEIN, *Sklavenhandel*, 489f. und dieselbe, *Novelle*, 245ff. mit weiterer Literatur.

¹⁰ *Leon VI. Taktika*, XVI 3 (PG 107, 908B). *Sylloge Taktikon*, Kap. 50,2, ed. A. DAIN, *Sylloge Tacticorum quae olim "Inedita Leonis Tactica" dicebatur*, Paris 1938, 98; *Nikephoros Phokas, Περὶ παραδρομῆς*, ed. G. DAGRON – H. MIHĂESCU, *Le traité sur la guérilla*, a. O., Kap. 19,4 (S. 109);

üblichen Sold waren seit der frühbyzantinischen Zeit Extrabelohnungen vorgesehen;¹¹ dazu gehörte die Verteilung der Beute unter den Siegern. Eine Belohnung der Krieger auf diese Weise war von mehrfacher Wirkung, da sie ihre Kampfeslust steigern konnte.¹² Die Verteilung der Beute war gesetzlich geregelt; die Bestimmung dazu findet sich sowohl in der Gesetzgebung wie auch in kriegswissenschaftlichen Texten: 1/6 fiel der Staatskasse zu. Der Rest sollte unter den Kriegern verteilt werden, ohne Rücksicht auf ihre Rangstellung; Offiziere, die wegen besonderer Leistungen belohnt werden sollten, würden eine zusätzliche Prämie von dem Anteil der Staatskasse bekommen.¹³ Durch die Einverleibung der Beute konnten fallweise ganze Feldzüge finanziert werden.¹⁴

Zu der Kriegsbeute zählten selbstverständlich auch die Kriegsgefangenen, die seit der Antike die Hauptquelle für Sklaven darstellten. Meistens wurden die Kriegsgefangenen als Sklaven verkauft,¹⁵ was ein zusätzliches nennenswertes Einkommen für die Soldaten bedeutete; daher war auch die Gefangennahme von besonderem Interesse. Die Festnahme von Gegnern im Krieg war aber auch für den Ausgang des Krieges und für die Staatsinteressen im weiteren Sinne sehr wichtig: Bedeutende Personen, die sich unter den Kriegsgefangenen befanden, konnten gegen Byzantiner ausgetauscht werden, Gegenleistungen konnten erpreßt werden und die Moral der Gegner konnte negativ beeinflusst werden, z.B. durch die Hinrichtung der Gefangenen.¹⁶

Der Kaufwert eines Sklaven war unterschiedlich, je nach dem Alter und den Fähigkeiten der betreffenden Person. Es ist interessant festzustellen, daß schon seit Jahrhunderten als angemessener Durchschnittspreis für nicht besonders gut

Kekaumenos, Λόγος νομιστικῆς πρὸς βασιλέα, ed. B. WASSILIEWSKY - V. JERNSTEDT, *Cecaumeni Strategicon et incertis scriptoris de officiis regis libellus*, St. Petersburg 1896, 94, 24ff.; DAGRON, *Guérilla*, 260-264.

¹¹ A.H.M. JONES, *The Later Roman Empire, 284-602. A Social and Administrative Survey*, Oxford 1964, III 187ff.; HENDY, *Monetary Economy*, 166, 177; G. RAVEGNANI, *Soldati di Bisanzio in età Giustiniana*. (= *Materiali e Ricerche*, N.S. 6) Roma 1988, 103-115.

¹² A. DAIN, *Le partage du butin de guerre d'après les traités juridiques et militaires*, in: *Actes du VI^e Congrès International d'Études Byzantines*, Bd. I, Paris 1950, 347-354; J. F. HALDON, *Byzantine Praetorians. An Administrative, Institutional and Social Survey of the Opsikion and Tagmata*, c. 580-900. (= *Ποικίλα βυζαντινά*, 3) Berlin 1984, 317; DAGRON, *Guérilla*, 231-234.

¹³ *Ekloge*, Tit. 18, ed. L. BURGMANN, *Ecloga. Das Gesetzbuch Leons III. und Konstantinos' V.* (= *Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte*, 10) Frankfurt/M. 1983, 244. Die Bestimmung der *Ekloge* wurde in späteren juristischen Texten oft reproduziert: *Ecloga privata aucta*, Tit. 18 (JGR VI, 47); *Eisagoge*, Tit. 40,93 (JGR II, 368); *Procheiron*, Tit. 40 (JGR II, 227); *Ecloga ad Prochiron mutata*, Tit. 33 (JGR VI, 291f.); *Prochiron auctum*, Tit. 40,1 (JGR VI, 312); *Armenopulos, Hexabiblos* II 6,5 (Ed. K. G. PITSAKES, Athen 1971, 147); *Leon VI. Taktika*, XVI 3 (908B); *Sylloge Taktikon*, Kap. 50, 4 (DAIN 99).

¹⁴ DAGRON, *Guérilla*, 233f. mit Anm. 54: "la guerre finance la guerre". HENDY, *Monetary Economy*, 280ff.

¹⁵ M. KASER, *Das römische Privatrecht*. (= *Handbuch der Altertumswissenschaft* X 3,3,1-2) München I. 1971, Paragr. 29, 67f.; II. 1975, Paragr. 209f.; D. LETSIOS, *Die Kriegsgefangenschaft nach Auffassung der Byzantiner*, *ByzSlav* 53 (1992) 213-227; *Procheiron*, Tit. 34,2 (JGR II, 198f.); *Leon VI. Taktika*, XVI 10 (909B).

¹⁶ Rashad A. KHOURI AL ODETALLAH, *Ἀραβες καὶ Βυζαντινοί. Τό πρόβλημα τῶν αἰχμαλώτων πολέμων*. (Diss.) Thessaloniki 1983; *Leon VI. Taktika*, XVI 11 (909C); *Sylloge Taktikon*, Kap. 50,6-8 (DAIN 99). S. jetzt auch Sophia PATOURA, *Οἱ αἰχμάλωτοι ὡς πρῶτα ἑκπαιδευτικὴ καὶ πληροφορικὴ (4ος-10ος)*, Athen 1994.

qualifizierte Sklaven 20 Nomismata galt,¹⁷ ein doch recht beträchtlicher Betrag.¹⁸

Zu der Belohnung der Soldaten gehörten auch die Steuerbegünstigungen.¹⁹ Aus der frühbyzantinischen Zeit sind uns diesbezüglich konkrete Regelungen bekannt, welche den "Beruf" des Soldaten attraktiv machen sollten.²⁰ Die erste uns bekannte Erwähnung von Einfuhrsteuer für die Sklaven stammt aus dem Anfang des 9. Jh., als Kaiser Nikephoros I. einen Zoll von 2 Nomismata für jeden außerhalb von Abydos gekauften Sklaven auferlegte.²¹ Dennoch wissen wir nicht, wann die Kriegsgefangenen, die anschließend zu Sklaven werden sollten, zum ersten Mal als Import- und Handelsware von den Zollabgaben ausgenommen wurden; unsere Novelle beruft sich nämlich auf eine frühere Gesetzgebung. Man darf aber wohl annehmen, daß dies zumindest bereits unter dem «Feldherrn und Kaiser» Nikephoros II. gegolten hat.²² Die Steuerbegünstigung, die im Mittelpunkt der Novelle steht, bedeutete also für den einfachen Soldaten eine Ersparnis von einem Betrag von ca. 2 Nomismata, da – wie gesagt – das Kommerkion 1/10 des Preises betrug.

Ausgehend von diesen Feststellungen und nach der Auseinandersetzung mit dem Text der Novelle, kann man nun folgende Gedanken äußern:

Das Kommerkion wird beim Verkauf, bzw. bei der Weitergabe eines Sklaven bezahlt. Ein Armeeangehöriger, der aus einem Feldzug zurückkehrt, wird als "Erzeuger"/"Urheber" des "Gutes" betrachtet und es muß daher kein Kommerkion für den von ihm verkauften oder geschenkten Sklaven bezahlt werden. Bei einem eventuellen Weiterverkauf bzw. bei Schenkung desselben Sklaven ist von dem Käufer bzw. von dem Empfänger des Geschenkes das Kommerkion zu entrichten.

Wie schon angeführt, war das Kommerkion bisher gemeinsam von Verkäufer und Käufer zu bezahlen. In unserer Novelle wird nun bestimmt, daß nur der Käufer das Kommerkion zu zahlen hat.

Die Erwähnung der Kavallarioi in der Novelle darf nicht im engeren Sinn aufgefaßt werden und zu der Annahme führen, daß nur die Angehörigen berittener Truppen das genannte Privilegium besaßen. Ebenso heißt es nicht, daß hier die Rede von wohl situierten στρατιῶται im Sinne der militärdienstpflichtigen Besitzer von

¹⁷ J.-C. CHEYNET - É. MALAMUT - C. MORRISON, *Prix et salaires à Byzance (X^e-XV^e siècle)*, in: V. KRAVARI - J. LEFORT - C. MORRISON (Hrsg.), *Hommes et richesses dans l'Empire Byzantin*, II. Bd., XIII^e-XV^e s. (= *Réalités byzantines*, 3) Paris 1991, S. 339-374, hier 351-353, *Cod. Just.* VI 43,3; *Eisagoge* 37,8 (*JGR* II, 349); *Procheiron*, Tit. 34,11 (*JGR* II, 200); *Peira*, Tit. 28, 21 (*JGR* IV, 124). Die Erwähnung des gleichen Preises in der juridischen Bestimmung ist wohl eher als eine Wiederholung aus früheren Quellen zu betrachten, als eine an sich glaubwürdige Aussage.

¹⁸ KOLIAS, *Νικηφόρος Β' Φωκάς* 45f.: Eine Person konnte mit ca. 20 Nom. seinen elementaren Unterhalt für ein Jahr decken.

¹⁹ Leon VI. *Taktika*, IV 1 (700A); *Sylloge Taktikon*, Kap. 36 (S. 58); *Nikephoros Phokas, Περί παραδρομῆς*, 19,5-6 (S. 109-111 DAGRON - MIHĂESCU): Der Krieger soll *τελείαν ἔχειν ἐλευθερίαν*. *Anonymos des 10. Jh.*, Kap. 28,27ff., ed. G. T. DENNIS, *Three Byzantine Military Treatises* (CFHB 25), *Dumbarton Oaks* 1985, S. 241-335, hier 320. DAGRON, *Guérilla*, 264-269.

²⁰ *Cod. Theod.* VII 13,6,7,3, 20,4, Pr.: Steuerfreiheit für die Soldaten, ihre Frauen und Eltern. *Cod. Theod.* VII 20,2; *Cod. Just.* XII 46,1. *Cod. Theod.* VII 20,4,8,9; vgl. VII 20,12, Pr.: zu Gunsten der Veteranen.

²¹ *Theoph.* 487,11. Vgl. P. E. NIAVIS, *The Reign of the Byzantine Emperor Nicephorus I (AD 802-811)*. (= *Historical Monographs*, 3) Athen 1987, 102-105.

²² DAGRON, *Guérilla* 259ff.: "Un manifeste en faveur des soldats". S. auch KOLIAS, *Νικηφόρος Β' Φωκάς* 57ff.

Soldatengütern ist.²³ Man sollte darunter eher die Angehörigen der Landesstreitkräfte im allgemeinen verstehen. Zu dieser Auffassung gelangt man, wenn man die in mehreren juristischen und kriegswissenschaftlichen Texten vorhandenen Bestimmungen über die Verteilung der Beute berücksichtigt. Dort liest man, daß auch jene Soldaten, die mit der Bewachung des Trosses (τοῦλδον) beauftragt waren und daher an der Schlacht nicht direkt teilnehmen konnten, das Recht auf einen den kämpfenden Soldaten gleichwertigen Anteil der Beute haben sollten.²⁴ Angesichts einer solchen gerechten wie auch für die Effektivität des Heeres nützlichen Verordnung darf man wohl nicht annehmen, daß eine Befreiung von dem Kommerkion nur die Reiter betraf.²⁵

In dieser Hinsicht ist auch der letzte Absatz der Novelle interessant, in dem deutlich wird, daß die genannte Regelung auch für die Marineangehörigen galt. Dies hängt direkt mit der Bestimmung über die zum Troß bestellten Soldaten zusammen; die Marineangehörigen trugen ebenso viel zum Sieg bei – vor allem durch den Transport der Landesstreitkräfte –, nahmen aber an der Schlacht meistens nicht teil. Es wird also klargemacht, daß die Marineangehörigen nicht zu den "Empfängern", sondern zu den "Erzeugern" des "Handels-gutes", nämlich der Sklaven, zählten.

In diesem Sinn wird am Ende der Novelle hinzugefügt, daß auch in Fällen, in denen Marineangehörige von ihren Kollegen der Landesstreitkräfte Sklaven kaufen oder geschenkt bekommen und sie weiterverkaufen oder schenken, kein Kommerkion entrichtet werden darf, da auch sie zu den "Erzeugern" der "Ware" Sklave zählen.

Diese Erklärung zeugt für das verstärkte Interesse für die Flotte in Byzanz, die zu dieser Zeit an Bedeutung gewonnen hatte. Mit Recht waren die Marinesoldaten wohl verdächtig, auf Grund ihrer Möglichkeiten schwarzen Sklavenhandel zu treiben. Das Ziel der neuen Regelung sollte aber nicht in erster Linie darin gesehen werden, daß der Staat durch Besteuerung illegaler Transaktionen Geld gewinnen wollte,²⁶ wofür er sich natürlich auch interessierte, sondern vielmehr in der Bemühung um eine gerechtere Behandlung der Marinesoldaten, wie es schon bei der Garde des Trosses der Fall war.

In der Novelle wird zwischen den Kriegsteilnehmern und den Militär-angehörigen, die nicht an dem Krieg teilgenommen haben, kraß unterschieden; nicht jedes Armeemitglied wird vom Kommerkion befreit, sondern nur die στρατευόμενοι, die G. DAGRON so deutlich von den στρατιῶται unterschieden hat,²⁷ und hier auch nur jene, die an den kriegesischen Handlungen teilgenommen haben.

²³ Wie KÖPSTEIN, *Novelle* 240f. meint.

²⁴ Die Textstellen s. oben in der Anm. 13. Die Interpretation von P. COLLINET, *Sur l'expression οἱ ἐν τοῖς τοῦλδοις ἀπερχόμενοι* "ceux qui partent dans les bagages" (*Ecloga*, chap. XVIII), in: *Mélanges Ch. Diehl*, Bd. I, Paris 1930, 49-54, nach der es sich hier nicht um Soldaten, die den Troß zu bewachen hatten, handelt, sondern um die Pagen und Verwandten der Krieger, ist nicht überzeugend. Vgl. A. DAIN, *Le partage du butin*, a. O. und derselbe, "Touldos" et "Touldon" dans les *traités militaires*, in: *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves* 10 (1950) (= Παγκάρπεια. *Mélanges H. Grégoire*) 161-169.

²⁵ Ich glaube ebenso nicht, daß hier die Angehörigen der Kavallarika Themata gemeint sind.

²⁶ KÖPSTEIN, *Novelle*, 244.

²⁷ DAGRON, *Guérilla*, 267: Soldat-combattant; KOLIAS, *Νικηφόρος Β' Φωκάς*, 75. Auf diese Art interpretiere ich den Ausdruck οἱ μὴ ταξιδεύοντες, im Gegensatz zu KÖPSTEIN, *Novelle*, 242, die darunter die zivilen Beamten versteht. Allerdings ist es nicht auszuschließen, daß auch Zivilbeamte darunter gemeint waren, zumal die Karrieren nicht immer eindeutig unterschiedlich verliefen.

Daß es Steuermaßnahmen (von denen man befreit werden konnte) auch im Falle einer Schenkung eines Sklaven gegeben hat, zeigt, daß man hiemit wohl Steuerhinterziehungen bei einer vorgetäuschten Schenkung vermeiden wollte.

Abschließend kann man folgende rekapitulierende Gedanken äußern: Der Titel, unter dem die Novelle handschriftlich überliefert ist, wurde – wie dies meistens der Fall ist – sehr allgemein und unpräzise formuliert. Diese Tatsache mag zu einer gewissen Vernachlässigung des Hauptinhalts geführt haben, nämlich der Erhaltung und Einhaltung des konkreten Privilegiums der Krieger.

Die Novelle beabsichtigt nicht so sehr die Beseitigung der Ungerechtigkeit zwischen den Reichen (die meist überhaupt keine Steuer zahlten) und den armen Soldaten (die dazu gezwungen wurden, ihre Kriegsgefangenen als Sklaven zu Schleuderpreisen zu verkaufen). Vielmehr war es die Absicht des Gesetzgebers, die Soldaten durch Steuererleichterungen zu motivieren, an den Kriegen teilzunehmen und gleichzeitig die staatlichen Einnahmen zu schützen und – erst an zweiter Stelle – natürlich auch das soziale Problem zu beseitigen.

L'apport arabe à l'aristocratie byzantine

des X^e-XI^e siècles

Jean-Claude CHEYNET (Paris)

La tradition byzantine d'accueil des élites étrangères est bien connue. A la différence de l'apport arménien, ¹ géorgien, ² franc, ³ turc, ⁴ celui des Arabes n'a pas fait l'objet d'étude particulière. ⁵ Il est vrai que les Arabes n'ont pas bonne presse au début du X^e siècle, car le plus fameux d'entre eux, Samônas, favori de l'empereur Léon VI et fait par lui patrice, protovestiaire et parakoimomène, s'est comporté d'étrange manière, trahissant la confiance de son maître, intrigant au milieu des factions et se posant en adversaire personnel d'Andronic Doukas, le héros de l'Orient aux yeux de l'opinion publique. ⁶ Des Arabes n'en continuèrent pas moins à participer à la vie publique, qu'ils soient parvenus dans l'Empire à titre de prisonniers, d'otages, voire de transfuges volontaires.

En dehors de la mention explicite d'une origine sarracène, l'anthroponymie constitue le meilleur indice d'identification, mais ne s'emploie pas sans risque. En effet s'ils n'étaient pas déjà chrétiens, les Arabes venant servir l'Empire se convertissaient, du moins officiellement, et à cette occasion prenaient un nouveau nom qui leur donnait une apparence grecque. ⁷ Sous le règne d'Alexandre, le protospathaire Chase, un sarracène bien vu de l'empereur, réussit à faire nommer son frère Nicétas, stratège des Cibyrréotes, et ce dernier, à son tour, obtint d'avoir auprès de lui son propre fils, Aberkios, catépan des Mardaïtes, sous prétexte d'une bonne coopération entre les deux responsables militaires. ⁸ Les noms de Nicétas et d'Aberkios ne nous auraient jamais

¹ La dernière étude systématique est celle de A. KAŽDAN, *Armiane v sostave gospodstvujuščego klassa vizantijskoj imperii v XI-XII vv.*, Erivan 1975.

² Cf. l'étude sur le fondateur d'Iviron et ses parents, Archives de l'Athos, XIV, *Actes d'Iviron I*, éd. par J. LEFORT, N. OIKONOMIDÈS, D. PAPACHRISSANTHOU, avec la coll. de H. MÉTRÉVÉLI, Paris 1985, p. 13-24.

³ Voir en dernier lieu J. SHEPHARD, *The Uses of the Franks in Eleventh-Century Byzantium*, Anglo-Norman Studies XV (1993) 275-305.

⁴ Ch. BRAND, *The Turkish Element in Byzantium, Eleventh-Twelfth Centuries*, DOP 43 (1989) 1-25.

⁵ Le sujet a été rapidement abordé dans M. CANARD, *Les relations politiques et sociales entre Byzance et les Arabes*, DOP 18 (1964) repris dans *Byzance et les Musulmans du Proche-Orient*, Londres 1973, no XIX, p. 35-56 et particulièrement p. 42-43 (cité désormais CANARD).

⁶ Sur Samônas, L. RYDÉN, *The Portrait of the Arab Samonas in Byzantine Literature*, Graeco-Arabica 3, p. 101-109.

⁷ Les Byzantins acceptaient l'anthroponymie étrangère sans difficulté, mais le prénom de Mouhammad ne permettait évidemment pas d'être assimilé dans une société chrétienne et, à ma connaissance, ne fut pas adopté. Le sceau bilingue, grec-arabe, du vestarque Mouchoumet, datant probablement de la seconde moitié du XI^e siècle, appartient à un notable qui ne séjourna sans doute jamais dans la capitale où un tel sceau ne lui aurait été d'aucune utilité (G. SCHLUMBERGER, *Sigillographie de l'Empire byzantin*, Paris 1884, p. 605, no 23 (cité désormais SCHLUMBERGER, *Sigillographie*).

⁸ Gy. MORAVCSIK - R. J. JENKINS, *Constantine Porphyrogenitus, De administrando imperio*, Dumbarton Oaks, Washington 1967², p. 244.

conduits par eux-mêmes à suggérer une origine arabe, pas plus que celui de Iōannikios, qui avertit Romain II du complot du magistre Basile Péteinos, n'eût été la précision du chroniqueur qu'il était de race sarrazine.⁹ De plus, nombre de ces Arabes servirent à la frontière orientale, région qui, en dehors des opérations majeures, n'est pas au centre des intérêts des chroniqueurs byzantins.¹⁰ Notre meilleure source, Yahya d'Antioche, est, comme son nom l'indique, originaire de cette ville, mais la partie conservée de son histoire s'arrête au règne de Romain III. Il est donc certain que l'apport de l'ethnie arabe est sous-estimé.

Par ailleurs le modèle onomastique arabe, appuyé sur une domination politique séculaire, s'est étendu aux populations chrétiennes du Caucase. Nous possédons le sceau d'un patrice, Jean Loulou, trouvé à Preslav.¹¹ Le rapprochement avec Mansour b. Lu'lu', ancien émir d'Alep, réfugié dans le duché d'Antioche semble s'imposer, mais il se trouve que le synodikon d'Ivion fait mention parmi les donateurs de la fin du XI^e siècle d'un géorgien, le proèdre Loulou, auparavant appelé Jean. On peut hésiter sur l'attribution, quoique le sceau étant de la fin du XI^e siècle, on penchera pour le Géorgien. De même sur un autre plomb trouvé à Preslav se lit le nom de Ἀβουλχάρης, protospathaire et stratège, qui renvoie à l'arabe Abu'l Harb, mais la mention d'un premier nom, Tzourbanélès, lève toute ambiguïté, confirmant qu'il s'agit d'un Géorgien. Le nom arabe Abu'l Garib, en grec Apelgaripès, est porté par deux Arméniens, l'oncle de Grégoire Magistros et le maître de Tarse sous Michel VII.¹² Hasan est également répandu sur toutes les frontières orientales. Il n'y a que les Turcs qu'on puisse écarter car ils n'apparaissent en nombre que dans le dernier tiers du XI^e siècle.¹³

Il est cependant possible d'établir une liste de personnages ou de familles auxquels on peut légitimement supposer une origine arabe. A. KAZHDAN a proposé d'y inclure les Amiropoulos, Sarakinopoulos, Aplespharès, Syropoulos,¹⁴ Bempetziôtès, et peut-être les Maroulès et Anémas. Hasanès, Kazanès, Hamdoun et Chalouphès peuvent être aussi bien Arabes que Turcs.¹⁵ Nous sommes en large accord sur ces noms, toutefois

⁹ Ioannis Scylitzae *Synopsis Historiarum*, éd. I. THURN, Berlin - New York 1973 (cité désormais *Skylitzès*), p. 251. Le rôle exact de Iōannikios dans ce complot n'est pas précisé mais il est probable qu'il appartenait à la suite d'un des protagonistes. D'anciens prisonniers musulmans durent entrer dans la clientèle de leurs vainqueurs, les aristocrates de l'Asie Mineure.

¹⁰ C'est par les sources arabes que nous connaissons le ralliement d'un chef kurde, Ibn al-Dahhak, tué du côté byzantin en 927 ou celui du hamdanide Abu'l Hayjā' Moḥammed, fils de Sa'ad ad-dawla (CANARD, p. 42).

¹¹ I. JORDANOV, *Pečatite ot strategijata v Preslav*, Sofia 1993, no 79 (cité désormais JORDANOV, *Preslav*).

¹² J.-Cl. CHEYNET - C. MORRISON - W. SEIBT, *Sceaux byzantins de la collection Henri Seyrig*. Catalogue raisonné. Paris 1992, p. 43-44.

¹³ Toutefois Kémal, stratège du Mauron Oros, peut avoir exercé sa charge un peu plus tôt (ibidem, no 183).

¹⁴ Comme leur nom l'indique, les Syropouloi, exemple typique d'une belle réussite dans l'administration civile, vinrent de Syrie et sont connus à Byzance à partir de la seconde moitié du X^e siècle (W. SEIBT, *Die byzantinischen Bleisiegel in Österreich*, I. *Kaiserhof*, Vienne 1978, no 141 qui donne les Syropouloi des X^e et XI^e siècles, auxquels il faut ajouter Constantin, commerçant de Débeltos: voir I. JORDANOV, *Pečatite na kommerkiarjata Develt*, Sofia 1992, p. 31). La population de cette province n'est pas exclusivement arabe et on y compte notamment des Syriques et des Arméniens. Quoiqu'on ne puisse totalement exclure une origine arabe des Syropouloi, le terme de Syrien conviendrait mieux pour désigner des Syriques.

¹⁵ A. P. KAZHDAN, op. cit. n. 1, p. 213.

nous n'avons pu déterminer ce qui inviterait à penser que les Maroulès pourraient être arabes. En raison de la chronologie de la venue des Turcs, nous pensons que les noms mentionnés en second lieu sont plutôt arabes s'ils sont attestés avant 1060. On ne peut donc trancher pour les Chalouphès qui sont de l'époque des Comnènes. Nous y ajouterons les Abidélas, Aboulcharès, Aposaitès, Bourtzès, Kouleib, Mousaraph, Nasar, Samônas, Ubaidallah.

Au début du X^e siècle, nous avons vu que Chase et ses fils obtinrent de hautes charges de la part de l'empereur Alexandre. En 915, un Chase, fils de Ioubè, fut lapidé par les Athéniens mécontents des exactions qu'il commit à leur égard, ¹⁶ peut-être à titre de stratège de l'Hellade. Le nom, fort rare, de Ioubè se retrouve sur un sceau à peu près contemporain, celui de Ioubas, protospathaire et *ek prosôpou* des Cibyrreotes. ¹⁷ Enfin l'épouse de l'illoustrios Jean Ioubè allait périr en couches, lorsque l'intervention de saint Luc le Stylite permit une heureuse délivrance. ¹⁸ Ce Jean Ioubè, vivant au milieu du X^e siècle, serait un descendant du stratège des Cibyrreotes. ¹⁹ S'il y a identité entre les deux Chase, on suivrait ainsi sur plusieurs générations une famille arabe en voie d'intégration qui semble avoir été attachée au thème des Cibyrreotes. ²⁰

Le nom de Samônas ne disparut pas avec l'emprisonnement du parakoimomène dans son monastère, car, en 952, un juge de Thessalonique de ce nom confirma la validité d'une donation et d'une vente à l'higoumène de Péristérai. ²¹ Ses rapports éventuels avec le parakoimomène nous échappent. Ce dernier, un eunuque, n'a pas laissé de descendance, mais il pouvait avoir réuni des parents auprès de lui; son père était venu quelque temps le rejoindre à Constantinople depuis Mélitène, berceau de la famille. Plus vraisemblablement il s'agit d'un homonyme venu, lui aussi, du monde arabe.

Lorsqu'en 961 Nicéphore Phocas, encore domestique des Scholes, s'empara de la Crète, le fils de l'émir de Crète, appelé Anémas (an Nu'man) par les sources byzantines, fut emmené par le vainqueur. Quelques années plus tard, il était devenu garde du corps de l'empereur Tzimiskès, honneur insigne, et il s'illustra dans la guerre contre les Russes de Sphendoslav. En 972, à Dristra après avoir abattu un chef russe, il trouva une mort héroïque en s'élançant contre Sphendoslav lui-même. Le nom d'Anémas n'est plus porté avant un siècle, ²² lorsque les frères Anémas montèrent un complot contre

¹⁶ *Théophane Continué*, éd. Bonn, p. 388; *Syméon Magistre*, éd. Bonn, p. 723. .. La date de la mort n'est pas assurée, car les sources byzantines la rapportent à l'indiction 3, qui correspond à 914/915 et la lie à la mort de Damien que les sources arabes font mourir un an plus tôt.

¹⁷ G. ZACOS, *Byzantine Lead Seals*. Compiled by J. W. NESBITT, Berne 1985, no 167 (cité désormais ZACOS II).

¹⁸ H. DELEHAYE, *Les saints stylites*. (= Subsidia Hagiographica, 14) Bruxelles 1923, § 34, p. 229 (je remercie J.-Fr. Vannier pour cette référence).

¹⁹ S. VANDERSTUYF, PO XI, 1915, p. 269, n. 2, l'identifie au père de Chase. Quoiqu'une datation précise des miracles de saint Luc soit impossible, le miracle en faveur de l'épouse de Ioubè supposerait, dans la meilleure des hypothèses, un âge très avancé pour l'illoustrios. Ce fait et la forme de la dénomination, prénom plus nom de famille, qui suppose une adaptation des usages byzantins suggèrent qu'il s'agit plutôt d'un de ses descendants.

²⁰ D'anciens Sarrazins ont donc eu la responsabilité du port d'Attaleia, à l'époque principal centre de la guerre de course contre les Musulmans, situation symétrique à celle qui permettait à des chrétiens renégats de commander les flottes musulmanes.

²¹ Archives de l'Athos V, *Actes de Lavra I*, éd. par P. LEMERLE, N. SVORONOS, A. GUILLOU et D. PAPACHRYSSANTHOU, Paris 1970, no. 4.

²² Le nom d'Anémas a été donné à une Laure située sur l'Olympe de Bithynie où travaillait un copiste en 1054 (K. et S. LAKE, *Dated Greek Minuscule Manuscripts to the Year 1200*, V, Boston, no

Alexis Comnène. La filiation entre ces Anémas et le fils de l'émir de Crète est tout de même probable, car il eut une dizaine d'années pour s'unir à une aristocrate byzantine et s'assurer une descendance. Un doute subsiste, car, au début du IX^e siècle, un Bardas dit (τὸ ἐπίκλην) Anémas servait l'empereur Nicéphore I^{er}, mais l'intervalle entre la mention de Bardas et les Anémaï du XI^e siècle est tel que cela rend l'hypothèse peu vraisemblable.²³ Quoiqu'il en soit, les Anémas au XII^e siècle s'unirent aux Comnènes²⁴ et occupèrent de hautes charges.

Une fois Nicéphore Phocas devenu empereur, Michel, le premier de la lignée des Bourtzai, conduisit une brillante carrière dont la prise d'Antioche en 969 marque l'apogée. Il fut le duc de cette ville à plusieurs reprises jusqu'en 995. L'origine du nom Bourtzès est incertaine, mais la meilleure hypothèse le fait venir de l'arabe Bourdj (provenant du grec πύργος): l'homme de la tour.²⁵ La forme de la dénomination, prénom suivi du nom de famille, implique une intégration ancienne de la famille, ou au moins que Michel Bourtzès soit arrivé très jeune en terre byzantine. Le stock de prénoms tout à fait grecs, Michel, Constantin, Théognoste ..., fait préférer la première hypothèse. Les Bourtzai se maintinrent au plus haut niveau de l'aristocratie tout au long du XI^e siècle avant de décliner au suivant.

A la même époque, un autre général, ignoré des chroniqueurs, mais fort bien représenté en sigillographie, parvint au sommet de la hiérarchie militaire. La reconstitution de la carrière de Léon Sarakinopoulos a déjà été établie et comprend six étapes:²⁶

- protospathaire impérial et domestique des Hicanates d'Occident
- " " et stratège de Dristra
- " " et stratège de Iôannoupolis et Dristra
- " et stratège de Thrace et de Iôannoupolis
- patrice et comte de l'étable
- " comte de l'étable et prôtôstratôr

Preslav ayant été conquise en 971 et rebaptisée du nom de son vainqueur, l'empereur Jean Tzimiskès, Iôannoupolis, Sarakinopoulos fut stratège après cette date et sans doute avant 986, lorsque les Bulgares reprirent la ville. Il servit donc Tzimiskès ou Basile le parakoïmomène gouvernant au titre de Basile II mineur. Les Sarakinopouloï ne disparurent pas avec Léon,²⁷ puisqu'au XI^e siècle Kalokyros Sarakinopoulos est attesté comme protospathaire et clisourarque par un sceau trouvé à Pliska.²⁸ Au XII^e siècle, un troisième membre de la famille, Constantin, honoré de la

240).

²³ Théophane, ed. De BOOR, Leipzig 1883, p. 482.

²⁴ Manuel Anémas épousa Théodora, fille de Jean II (K. BARZOS, *Ἡ γενεαλογία τῶν Κομνηνῶν* I, Thessalonique 1984, p. 399-411).

²⁵ Sur les Bourtzai, voir J.-Cl. CHEYNET - J.-F. VANNIER, *Études prosopographiques*, Paris 1986, p. 15-55.

²⁶ W. SEIBT, *Das Reliquiarkreuz des Leon "Damokranites" πατρίκιος καὶ δομέστικος τῆς Δύσεως*, in: BYZANTINOS. Festschrift für H. Hunger, Vienne 1984, p. 306. I. JORDANOV, *Preslav*, no. 191; sa liste diffère de celle de W. SEIBT pour la dernière étape, car le sceau est endommagé ne conservant pour la seconde fonction que les lettres RAT: W. SEIBT lit comte de l'étable et st[rat]ège et I. JORDANOV, comte de l'étable et prôtôst[rat]ôr.

²⁷ Je ne tiens pas compte des Sarakinopouloï de basse extraction qui n'appartiennent pas à la famille, mais ne sont que des surnoms ethniques.

²⁸ T. GERASIMOV, *Sceaux byzantins de Pliska* (bulg. avec résumé allemand), BIAB 14 (1940/42)

dignité élevée de sébaste, est représenté dans les collections bulgares.²⁹ A la fin du XII^e siècle, Jean frappa une bulle à légende métrique qui ne révèle ni sa fonction, ni sa dignité.³⁰ La chute de Constantinople, en 1204, ne met pas fin aux activités des Sarakinopouloï qui sont encore mentionnés au XIV^e siècle.³¹

Troisième militaire d'ascendance arabe, le patrice et anthypatos Jean Amiropoulos fut envoyé en 988-989 comme catépan d'Italie, pour remettre de l'ordre. A Bari il fit exécuter Nicolas le kritès et Léon l'Hikanate.³² Il fut également stratège du Pont-Euxin, étant titré seulement patrice, donc peu avant 988,³³ la hiérarchie des postes étant respectée puisque le catépanat d'Italie l'emportait sur la stratégie du Pont. A la différence de Sarakinopoulos sans doute issu d'un prisonnier sans notoriété, l'ancêtre de Jean avait été émir, avant d'avoir été pris par les Byzantins ou de s'être rallié à eux.³⁴ Cette entrée dans l'aristocratie est plus conforme au schéma habituel qui intégrait normalement des étrangers qui appartenaient à l'élite de leur société d'origine. Amiropoulos fit souche puisqu'un Georges Amiropoulos, vestarque, est attesté par un sceau dans la seconde moitié du XI^e siècle³⁵ et un Constantin sans titre ni fonction à peu près contemporain,³⁶ mais après cette date le nom de famille n'est plus attesté.

Lorsque Byzance étendit son territoire en Orient dans le dernier tiers du X^e siècle et s'empara de la Syrie du Nord, elle prit à son service quelques notables arabes à partir du règne de Tzimiskès et leur offrit des positions près de leur pays d'origine.³⁷ En 975, Koulaïb, un ancien secrétaire (katib), livra à Jean Tzimiskès les deux forteresses de Barzūja et de Sahjūn qui contrôlaient la route de Laodicée vers Alep. Reconnaisant, l'empereur offrit des titres à ses fils, lui octroya un beau domaine, la dignité de patrice,

172-173.

²⁹ N. P. LICHACHEV, *Istoričeskoe značenie italo-grečeskoj ikonopisi. Izobraženija Bogomateri v proizvedenijach italo-grečeskich ikonopisev i ich vlijanie na kompozicii nekotorych proslavlennych russkich ikon*, Petersbourg 1911, pl. IV, no 18. Pour l'exemplaire bulgare: I JORDANOV, *Korpus na vizantijskite pečati ot Bălgaria*. Avtoreferat na disertacija, Sofia 1991 (cité JORDANOV, *Korpus*), no 231.

³⁰ C. STAVRAKOS, *Die byzantinischen Bleisiegel mit Familiennamen aus der Sammlung des Numismatischen Museums Athen*, Vienne 1990 (thèse dactylographiée) (cité désormais STAVRAKOS, *Bleisiegel*), no 226 avec références aux éditions précédentes.

³¹ *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, nos. 24855-24859.

³² Pour toutes les références, voir Vera von FALKENHAUSEN, *La dominazione bizantina nell'Italia meridionale dal IX all' XI secolo*, Bari 1978 (cité désormais FALKENHAUSEN, *Dominazione*), p. 87, 186.

³³ Mention dans N. OIKONOMIDÈS, *Les listes de préséance byzantines des IX^e et X^e siècles*. Introduction, texte, traduction et commentaire, Paris 1972, p. 358, n. 392.

³⁴ En 942, toute une tribu arabe ne supportant plus les exactions des Hamdanides, les Banū Habīb, passa en territoire byzantin, se convertit et combattit ardemment pour les chrétiens, au point que l'empereur choisit parmi eux des soldats pour sa garde personnelle (A. VASILIEV, *Byzance et les Arabes, II - Les relations politiques de Byzance et des Arabes à l'époque de la dynastie macédonienne*, éd. M. CANARD (CBHB II, 2), Bruxelles 1950, p. 419-421). Un de leurs émirs, venus à cette occasion dans la capitale, peut être à l'origine des Amiropouloï.

³⁵ SCHLUMBERGER, *Sigillographie*, p. 614, no 1. L'éditeur date le plomb de l'époque des Comnènes, mais le titre de vestarque est caractéristique de la seconde moitié du XI^e siècle pour qui ne tenait pas une fonction très en vue.

³⁶ Sceau de la collection Fogg no 2648, d'après le catalogue inédit de V. LAURENT.

³⁷ Ibn Zayyāt, émir des Tarsiotès, combattit aux côtés des Fatimides en 972 et fut vaincu par les Byzantins. En 975, c'est sans doute le même personnage qui accompagna Jean Tzimiskès dans sa campagne syrienne, mais aucun indice ne permet de penser que cet émir s'établit durablement dans l'Empire (P. E. WALKER, *A Byzantine Victory over the Fatimids at Alexandretta (971)*, *Byzantion* 42 (1972) 438, n. 2).

et le nomma basilikos d'Antioche, responsabilité d'ordre fiscal et économique qui devait offrir de confortables revenus à son bénéficiaire.³⁸ Koulaïb était à ce moment là sous les ordres du duc Michel Bourtzès. Lorsqu'éclata la guerre civile qui opposa Bardas Sklèros aux impériaux, le duc d'Antioche, parti combattre le rebelle et ayant été vaincu par lui, ordonna à son fils de remettre le gouvernement d'Antioche à Koulaïb.³⁹ Ce dernier reçut la visite de 'Ubaidallāh, un autre arabe chrétien, un cheikh originaire de Mélitène, entré au service de Sklèros qui de patrice en fit un magistre. Koulaïb lui livra la ville, puis vint auprès de Sklèros qui lui confia le basilikaton de Mélitène, la base arrière du rebelle.⁴⁰ Après la défaite de ce dernier, Koulaïb rentra en grâce auprès de l'empereur Basile II qui le maintint à Mélitène où on le retrouve dix ans plus tard en 987, cumulant son ancienne fonction avec celle de gouverneur, lorsque de nouveau l'aristocratie micrasiatique autour de Bardas Phocas se révolta. Sklèros, échappé de sa prison de Bagdad, reprit Mélitène, s'emparant de Koulaïb et de tous ses biens, et lui portant un coup sans doute fatal puisque lui et les siens disparaissent de la scène.⁴¹ G. SCHLUMBERGER avait cru sur la foi d'un sceau que Koulaïb était ostiaire et donc un eunuque. En fait il faut attribuer cette pièce à son fils et lire: Κύριε βοήθη τῷ σὸ δούλῳ Βάρδα υἱὸς Κουλέπι.⁴² La syntaxe de la légende suggère un manque de familiarité avec la langue grecque.

'Ubaidallāh tenait Antioche au nom de Sklèros en 977, lorsqu'il accueillit Agapios, évêque d'Alep, que Basile II avait promis de nommer patriarche d'Antioche, s'il ralliait le gouverneur d'Antioche à sa cause. Par l'intermédiaire d'Agapios ce dernier reçut la lettre impériale qui lui accordait de gouverner la ville sa vie durant. 'Ubaidallāh accepta et refoula les partisans de Sklèros.⁴³ Il est remarquable que les premiers ducs d'Antioche aient été de probable origine arabe. Il faut y voir une prudente adaptation de l'administration byzantine dans des territoires aux populations majoritairement allogènes. La nouvelle autorité gardait ainsi un visage familier.

Le règne de Basile II enregistra encore un important ralliement en la personne de l'ancien émîr d'Alep, Mansûr b. Lu'lu' en 1016. L'empereur ordonna au duc d'Antioche de le recevoir avec ses sept cents guerriers quand il fut chassé d'Alep par Salih b. Mirdās. Mansûr reçut des pensions considérables pour lui et ses parents et ses hommes furent inscrits sur les registres militaires. Basile II fit venir dans la capitale ses deux frères et ses deux fils, leur conféra des dignités et des fonctions et les renvoya en Syrie. Mansûr obtint personnellement un immeuble à Antioche, un village hors de la ville doté d'une forteresse qu'il restaura.⁴⁴ En dépit de cette profusion de bienfaits, et sans

³⁸ *Histoire de Yahyā-ibn-Sa'id d'Antioche, Continuateur de Sa'īd-ibn-Bitriq*, éd. et trad. par I. KRATHCKOVSKY, A. VASILIEV, I, PO 23 (1932) p. 369.

³⁹ V. LAURENT, *La chronologie des gouverneurs d'Antioche sous la seconde domination byzantine*, Mélanges de l'Université Saint-Joseph 38 (1962) 231.

⁴⁰ *Yahyā-ibn-Sa'id d'Antioche*, p. 373-374.

⁴¹ Ibid., p. 420: "Sklèros s'empara de sa personne et prit tout ce qu'il trouva chez lui: le trésor, les chevaux, les vêtements et les équipages de guerre. Devenu ainsi puissant, il se fit proclamer empereur". Cette richesse témoigne du caractère lucratif de la fonction de basilikos.

⁴² G. SCHLUMBERGER, *Mélanges Archéologiques*, Paris 1895, no 130; bonne lecture dans ZACOS II, no 371.

⁴³ *Yahyā-ibn-Sa'id d'Antioche*, p. 376-377. V. LAURENT (*Gouverneurs d'Antioche*, p. 231-232) suppose que Basile II tint parole, car on ne connaît pas d'autre duc d'Antioche avant Léon Mélissénos en 985.

⁴⁴ *Yahyā-ibn-Sa'id d'Antioche*, ed. L. CHEIKHO SJ (= CSCO, Scriptores Arabici III/7), Beyrouth - Leipzig - Paris 1909, p. 214-215. Voir aussi, W. FELIX, *Byzanz und die islamische Welt im früheren*

doute parce qu'elle ne s'était pas convertie,⁴⁵ la famille de Mansūr ne semble pas s'être implantée durablement.

Le cas de Naṣr b. Musaraf illustre la fragilité de l'intégration des notables arabes.⁴⁶ Ancien prisonnier de guerre, il proposa au catépan d'Antioche, Michel Spondylès, d'édifier une forteresse à Manīqa qui protégerait le sud du duché contre les incursions de ses corréligionnaires. Yahyā accuse le catépan de naïveté pour avoir accepté, mais le patriciat conféré à Naṣr ne put l'être que par l'empereur.⁴⁷ Les faits sont bien connus. Après avoir obtenu le document officiel qui l'autorisait à construire, il commença les travaux à Manīqa, et une fois l'édifice réalisé, il refusa de le livrer aux Byzantins et même entreprit de bâtir une nouvelle forteresse à Bikisrā'īl, près de la précédente. En 1031, l'intervention énergique d'un nouveau gouverneur d'Antioche, Nicétas de Mistheia, le priva de Manīqa. Le catépan captura plusieurs centaines de prisonniers dont la femme et quatre filles de Naṣr, puis s'empara également plus tard de Bikisrā'īl.⁴⁸ Les récits de Yahyā et de Skylitzès ne sont pas tout à fait concordants. Selon le chroniqueur byzantin, Naṣr trouva la mort et c'est son neveu qui livra Bikisrā'īl,⁴⁹ alors que Yahyā rapporte ses vains efforts pour résister au catépan avec l'appui des Fatimides.

C'est au moment où Musaraf disparaît des sources qu'une famille homonyme apparaît en sigillographie.⁵⁰ Le rapport entre les deux n'est pas assuré, mais n'est pas à exclure dans la mesure où la famille du rebelle a été en partie capturée ou s'est rendue. Dans la seconde moitié du XI^e siècle, Jean Mousaraf fut successivement anthypatos, patrice et stratège, puis protoproèdre et catépan. Nicéphore, son contemporain, fut vestarque et stratèlats d'Anatolie, ce qui le mettait au nombre des officiers supérieurs. Un peu plus jeune, Constantin ne mentionne ni dignité, ni fonction. Au XII^e siècle, la famille survivait puisqu'un certain Théodore est connu par son sceau. A la liste donnée par C. STAVRAKOS, il faut ajouter Cosmas⁵¹ et Basile,⁵² appartenant tous deux au XI^e siècle.

11. Jahrhundert. (= Byzantina Vindobonensia, XIV) Vienne 1981 (cité désormais FELIX, *Byzanz*), p. 63-67.

⁴⁵ Un curieux sceau incomplètement déchiffré a été publié par M. ROSTOVTSSEV - M. PROU, *Catalogue des plombs de l'antiquité, du moyen âge et des temps modernes, conservés au Département des Médailles et des Antiques de la Bibliothèque Nationale*, Paris 1900, no 921. La lecture en est la suivante: Κύριε βοήθει τῷ σῷ δοῦλῳ Μουνοῦρ υἱῷ τοῦ ΜΕ ...Χ,Χ, peut-être à interpréter τοῦ μεγ(άλου) ? Λουλου. L'invocation au Seigneur n'implique pas une conversion, il s'agit de l'emprunt d'un formulaire. S'agit-il de l'ancien maître d'Alep, en dépit de l'absence de toute dignité?

⁴⁶ D'autres notables arabes reçurent comme lui des titres byzantins, tel le mirdaside Naṣr b. Sālīh, auquel Romain III accorda les dignités de patrice, anthypatos et vestès et qui fut considéré comme un sujet de l'Empire (FELIX, *Byzanz*, p. 101), mais Musaraf s'en distingue en manifestant le désir, dont peu importe qu'il soit feint, de prendre place au sein de la hiérarchie administrative byzantine.

⁴⁷ Seyrig, no 395. L'invocation à saint Georges n'implique pas que Naṣr se soit converti.

⁴⁸ Le récit détaillé des événements est donné dans FELIX, *Byzanz*, p. 92-100.

⁴⁹ Skylitzès, p. 383.

⁵⁰ C. STAVRAKOS, *Korrekturen zur Lesung einiger Siegel des Numismatischen Museums Athen*, *Studies in Byzantine Sigillography* (désormais SBS) 2, Washington 1990 (cité STAVRAKOS, *Korrekturen*), p. 41-43: décrit le sceau de Nicéphore et mentionne ceux de Jean, Nicéphore et Constantin.

⁵¹ JORDANOV, *Preslav*, nos 413-414 (trouvés à Preslav).

⁵² B. A. PANČENKO, *Kollekcii Russkago Archeologiceskago Instituta v Konstantinopole. Katalog molivdovulov*, IRAIK 9, 1904, no 243.

L'origine des Aplespharai est inconnue. Le seul qui soit connu des chroniqueurs, l'émir de Dvin, Abū l-Aswār, fut un redoutable adversaire qui mit en échec les Byzantins devant sa capitale, mais dut accepter un traité de paix et donner en otage son neveu, Artasèr, fils de Fatloun, à l'origine des Lascarides qu'on peut donc compter au nombre des lignées ayant une origine arabe.⁵³ Les Lascarides disparaissent ensuite des sources jusqu'à la fin du XII^e siècle. C'est donc un autre Abū l-Aswār, sans doute contemporain du précédent, qui fonda cette lignée active à partir de la seconde moitié du XI^e siècle. Georges, d'abord patrice et primicier, fut promu magistre.⁵⁴ Au siècle suivant, le sceau de Constantin, protocuropalate, atteste leur maintien dans la fonction publique,⁵⁵ mais celui de Nicolas ne livre aucune fonction ou dignité.⁵⁶ Dans le dernier tiers du siècle, Pothos, métropolite de Mitylène, passa un accord avec Michel Xèros pour la concession du couvent de Katô Ptômaia.⁵⁷ Les Aplespharai survécurent à la chute de Constantinople en 1204, puisqu'ils appartiennent toujours à l'aristocratie sous les Paléologues.⁵⁸

Plusieurs Hasan (Chasan) – rappelons qu'il n'est pas exclu que certains aient été Arméniens – occupèrent des positions enviables. On rencontre dans l'ordre chronologique, un protospathaire et épî tou manglaviou,⁵⁹ un stratôr du logothète (général),⁶⁰ un patrice et stratège de Thrace,⁶¹ un quatrième, protospathaire,⁶² un dernier, correspondant de Psellos, vestarque et juge de Macédoine.⁶³ L'un d'eux ou un autre encore inconnu laissa des descendants, les Chasanai: le patrice Bardas Chasanès, le magistre Basile, juge du Velum, fils de Philosophos,⁶⁴ Théodore, peut-être

⁵³ Skylitzès, p. 436-439, 464; *Aristakès de Lastivert, Récit des malheurs de la nation arménienne*. Traduction française avec introduction et commentaire par M. CANARD et H. BERBERIAN d'après l'édition et la traduction russe de K. YUZBASHIAN, Bruxelles 1973, p. 56, 89. Comme W. FELIX (*Byzanz*, p. 172, n. 115) le montre, Skylitzès a fait erreur, Fadlun était le grand-père de Lascaris alors que son père s'appelait en fait Lascaris. On reconnaîtra l'otage de Constantin IX dans le propriétaire du sceau du patrice Artasèr Lascaris (SBS 2, Washington 1990, p. 226-227).

⁵⁴ Sceau inédit IFEB 288 et SCHLUMBERGER, *Sigillographie*, p. 618. L'éditeur propose de l'identifier à l'émir de Chliat qui fit prisonnier le Franc Hervé pour le compte de l'empereur Michel VI (*Skylitzès*, p. 485-486). L'émir, le Merwanide Naşraddaula, est en fait appelé Aponasar par le chroniqueur.

⁵⁵ Sceau inédit DO 58.106.3899.

⁵⁶ DO 58.106.5538.

⁵⁷ MM I, p. 125. Le sceau de ce personnage est publié: V. LAURENT, *Le Corpus des sceaux de l'Empire byzantin*, Tome V, 3: *L'Eglise. Supplément*, Paris: CNRS, 1972, no. 1781.

⁵⁸ PLP, nos 1167-1170.

⁵⁹ ZACOS II, no. 107. (X^e/XI^e siècle).

⁶⁰ V. LAURENT, *Le Corpus des sceaux de l'Empire byzantin*. Tome II: *L'administration centrale*, Paris 1981, no 407 (X^e siècle).

⁶¹ I. JORDANOV, *Korpus*, no 459 (fin X^e - début XI^e siècle).

⁶² K. M. KONSTANTOPOULOS, *Βυζαντινὰ μολυβδοβούλλα τοῦ ἐν Ἀθήναις Ἐθνικοῦ Νομισματικοῦ μουσείου* (désormais KONSTANTOPOULOS, *Μολυβδοβούλλα*), Athènes 1917, no 518b.

⁶³ M. Psellos, *Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη : ἡ Συλλογὴ Ἀνεκδότων Μνημείων τῆς Ἑλληνικῆς Ἱστορίας*, éd. K. N. SATHAS, Venise, t. V, p. 272, 439. Psellos intervient auprès de lui en faveur d'un ami originaire du Pont-Euxin qui voulait exercer une charge fiscale dans sa province d'origine.

⁶⁴ Philosophos est attesté comme nom de famille sous Constantin Monomaque: le patrice Jean, un eunuque de l'entourage de l'impératrice Zôè remporta une victoire sur les Petchénègues (*Skylitzès*, p. 472). Un sceau trouvé à Nicée mentionne un proedre juge et stratèges des îles de ce nom (A. DUNN, *A Handlist of the Byzantine Lead Seals and Tokens (and of Western and Islamic Seals) in the Barber Institute of Fine Arts Birmingham*, Univers. of Birmingham 1983, no 36) et le British Museum détient le plomb de Georges Philosophos (W. DE GRAY BIRCH, *Catalogue of*

Nicéphore au XI^e siècle, et Léon protonobélissime, ⁶⁵ dignité la plus élevée que puisse obtenir un fonctionnaire au XII^e siècle quand il n'est pas apparenté aux Comnènes. On ne sait s'il faut leur rattacher le magistre Chasanopoulos. ⁶⁶

Aux côtés de ces groupes familiaux, des individus firent aussi fortune dans l'Empire. Deux catépans d'Italie, à un siècle d'intervalle, portent des noms qui supposent une origine arabe, Abidélas et Aboulcharès. En 970, Michel Abidélas, catépan d'Italie, fut vaincu par Otton Ier près d'Ascoli. ⁶⁷ Son ancêtre Katakalon Abidélas, domestique des Scholes, n'avait pas été plus heureux face à Syméon de Bulgarie à Bulgarophygon. ⁶⁸ Après Michel, la famille ne fait plus parler d'elle. Un Éleuthère Apodalas de la seconde moitié du XI^e siècle n'a rien à voir avec elle. Il s'agit probablement d'un musulman converti, "libéré" de l'erreur, comme il y en eut sûrement bien d'autres à la frontière orientale de l'Empire. ⁶⁹ Le catépan Aboulcharès vint en Italie en 1063/4 pour défendre les positions byzantines menacées par les Normands et y mourut en 1067/8. ⁷⁰

Un autre Sarrazin, Constantin, dut sa fortune sous le règne de Monomaque au fait qu'il avait servi le futur empereur avant son avènement. Promu aux dignités de recteur et de préposite ⁷¹ et placé à la tête de la grande hétairie, il fut nommé à deux reprises stratège autokratôr, c'est-à-dire avec les pleins pouvoirs, pour mener la guerre contre l'émir de Dvin et contre les Petchénègues. Sur le point de l'emporter devant Dvin, il fut rappelé à Constantinople, en 1047, en raison de la révolte de Léon Tornikios, puis se montra moins heureux face aux Petchénègues, essayant plusieurs défaites. ⁷²

Nasar, un patrice, avait conclu un accord pour une augmentation de la dot de son épouse, mais il renia sa promesse et après sa mort, ladite épouse attaqua ce refus devant le tribunal d'Eustathe Rômaïos. ⁷³ Ce Nasar est inconnu par ailleurs, mais la dignité de patrice, encore très élevée au début du XI^e siècle, le plaçait au sommet de la hiérarchie sociale. ⁷⁴ Un protospathaire et stratège portait le nom de Mensour (Mansûr), fils de Masoutès (Mas'ûd). ⁷⁵ Plusieurs Aposaitai ont laissé des sceaux. L'un d'eux fut xénodochos, ⁷⁶ un autre vestès, un troisième, prénommé Jean, vivait vers l'an 1100. ⁷⁷ Enfin la seconde moitié du XI^e siècle livre encore deux représentants possibles du

Seals in the British Museum V, Londres 1898, no 17941, daté par l'éditeur du X^e siècle, mais plus probablement du XI^e. G. SCHLUMBERGER qui le mentionne (*Sigillographie*, p. 566) considère à tort Philosophos comme une fonction). Le double nom de Basile suggère une alliance entre deux familles de fonctionnaires civils.

⁶⁵ Références à LAURENT, *Corpus II*, p. 194 et à STAVRAKOS, *Bleisiegel*, no 278.

⁶⁶ LAURENT, *Corpus II*, p. 194.

⁶⁷ FALKENHAUSEN, *Dominazione*, p. 86.

⁶⁸ Skylitzès, p. 178.

⁶⁹ *Seyrig*, no 293 où il est également mentionné un 'Αβδελάς sur un sceau conservé à Dumbarton Oaks.

⁷⁰ Pour les références, voir FALKENHAUSEN, *Dominazione*, p. 99.

⁷¹ *Attaleiates*, éd. Bonn, p. 32-33.

⁷² Ibid. p. 32-34; Skylitzès, p. 438-439 et 469-470.

⁷³ P. ZEPOS, *Jus Graecoromanum IV*, Athènes 1931, XLV, 7.

⁷⁴ Le fait que son épouse ait eu recours à un tribunal constantinopolitain invite à distinguer ce patrice Naşr du patrice Naşr b. Musaraf qui ne paraît pas s'être uni à une aristocrate byzantine.

⁷⁵ ZACOS II, no 573. L'éditeur n'a pas proposé de date, mais d'après la photographie, Mensour vivait au tournant du X^e siècle.

⁷⁶ Sceau inédit de la collection Thierry.

⁷⁷ V. LAURENT, *Documents de sigillographie byzantine. La Collection C. Orghidan*, Paris 1952, no 413.

monde arabe, Hamdoun, fils de Hamdoun, et Bempetziôtès. Le premier, vestarque et stratège, qui devint peut-être ultérieurement curopalate, n'est connu que par ses sceaux,⁷⁸ le second, qui tire son nom de Βέμπετζ, forme que donne Chóniatès pour la ville de Membidj/Hiérapolis en Syrie du Nord,⁷⁹ combattait les Petchénègues en 1087.⁸⁰ Les Bempetziôtai s'associèrent au groupe des "Macédoniens".⁸¹

L'apport arabe, même si on prend en compte qu'il est sous-estimé par nos sources, représente un flux moindre que celui des Arméniens au X^e siècle ou celui des Francs au siècle suivant, alors que l'Empire occupa plusieurs provinces peuplées, en partie, d'Arabes. Il est plus comparable à celui des Turcs qui l'a remplacé. Il s'agit de deux peuples musulmans, mais chez les Turcs, l'Islam, de fraîche date, semble céder facilement à la christianisation et cette souplesse leur ouvrit de meilleures perspectives et autorisa plusieurs d'entre eux à entrer dans la famille impériale.⁸²

Au début du X^e siècle, la période des transferts de musulmans illustres est terminée. Le dernier remonte au règne de Théophile, lorsque Naşr et ses "Perses" furent accueillis et leur chef titré patrice et marié à une soeur de l'empereur. L'Empire, à l'exception du fils de l'émir de Crète et de l'ancien émir d'Alep, et encore l'un était-il captif et l'autre expulsé de sa ville, n'attire plus de grands notables. Cela explique sans doute qu'à la différence des Arméniens, les émigrés arabes ne se soient pas imposés par des grandes carrières militaires, voie traditionnelle de l'accession à l'aristocratie. Les trois plus importants généraux issus de leur race, Léon Sarakinopoulos, Jean Amiropoulos et Michel Bourtzès, appartiennent tous au X^e siècle et descendent de familles déjà établies dans l'Empire. Leurs lignées respectives perdurèrent au moins jusqu'au XII^e siècle sans qu'aucune ne parvienne à s'unir par mariage aux Comnènes, condition de l'appartenance à l'élite de l'aristocratie. Au XI^e siècle, des nouveaux venus participèrent rapidement à l'administration civile, signe d'une acculturation réussie. Seule curiosité qui dérogeait à la pratique normale de l'administration impériale, certains Arabes ou descendants de cette race exercèrent des responsabilités dans des régions frontalières voisines du monde musulman, dans le duché d'Antioche et le catépanat d'Italie, comme si les autorités, à juste titre, ne craignaient pas le jeu des solidarités ethniques.

⁷⁸ SBS 3, 1993, p. 203 (Vente Sternberg no XXIV, no 384) et KONSTANTOPOULOS, *Μολυβδοσφύλλα* no. 388. Les deux sceaux sont au motif de saint Théodore. Hamdoun pourrait avoir laissé des descendants, car l'existence de Nicétas Hamdounios est attestée (N. A. MUŠMOV, *Vizantijski olovni pečati ot sbirkata na Narodnija Musej*, BIBA 8 (1934) no 46). Y-a-t-il un rapport entre Hamdoun et la forteresse de Tell Hamdoun (Tili) en Cilicie qui apparaît sous ce nom à la fin du XI^e siècle?

⁷⁹ *Nicetae Choniatae Historia*, ed. I. A. VAN DIETEN, Berlin - New York 1975, p. 28. On notera une fois de plus qu'une résidence en Syrie n'implique pas une origine arabe.

⁸⁰ Le Bempetziôtès de l'*Alexiade* se prénomme sans doute Théodore. Sont également attestés un Jean B. et un dernier B. sans prénom, sous Manuel Comnène. Pour toutes les références, voir STAVRAKOS, *Korrekturen*, p. 40-41.

⁸¹ J.-Cl. CHEYNET, *Pouvoir et contestations à Byzance (963-1210)*, Paris 1990, p. 238, n. 269.

⁸² Sur les Turcs, cf. BRAND, op. cit. n. 4.

Le "schisme" de 1054

Quelques éléments de chronologie

Michel K A P L A N (Paris)

Le "schisme" de 1054 est l'un des événements décisifs pour l'avenir de Moyen Âge qui a le moins frappé les contemporains.¹ Il est relativement bien documenté dans les sources;² comme une partie du déroulement même des événements repose plus sur les intentions que prête tel partenaire à tel autre³ que sur des faits réels et donc sur des malentendus, volontaires ou non, une chronologie minutieuse des faits constitue un élément important de compréhension. Une étude longue et détaillée serait nécessaire. Nous voudrions ici préciser seulement quelques points, notamment ceux qui concernent les relations de Rome avec l'Orient en 1052-1053, qu'il s'agisse du patriarche d'Antioche Pierre ou de l'archevêque Léon d'Ochrida et de la question de la fermeture des églises latines de Constantinople; la place qu'occupe la mort de Léon IX

¹ C'est ce qui justifie les guillemets dont nous assortissons le terme de schisme, compte tenu de la nature juridique discutable de l'événement et de sa faible répercussion sur le moment. Sur ce point, voir en dernier lieu M. KAPLAN, *La place du schisme de 1054 dans les relations entre Byzance, Rome et l'Italie*, ByzSlav LIV (1993) (= Byzantium and its neighbours from the mid-9th till the 12th Centuries, Papers read at the International byzantinological symposium, Bechyně, September 1990, éd. V. VAVŘÍNEK), 29-37 et G. DAGRON, *Le "schisme" entre l'Orient et l'Occident*, in: *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, t. IV, *Evêques, moines et empereurs (610-1054)*, éd. J.-M. MAYEUR, Ch. et Luce PIETRI, A. VAUCHEZ, M. VENARD, Paris 1993, 338-348. G. DAGRON relativise également la notion de schisme appliquée aux événements de 1054.

Naturellement, comme on le verra par la suite, l'historiographie a fortement évolué. La thèse maximaliste, encensant le cardinal Humbert et diabolisant Cérulaire a été défendue par A. MICHEL, *Humbert und Kerullarios. Quellen und Studien zum Schisma des 11. Jahrhunderts*, I-II, Paderborn 1924-1930 et idem, *Schisma und Kaiserhof im Jahre 1054. Michael Psellos*, in: 1054-1954, *L'Eglise et les Eglises. Neuf siècles de douloureuse séparation entre l'Orient et l'Occident*. Études et travaux offerts à Dom Bernard Bauduin, Chevetogne 1955, 351-440. L'historiographie officielle de l'église catholique, sans renoncer à une position favorable à la papauté, a considérablement ouvert ses conclusions depuis M. JUGIE, *Le schisme byzantin. Aperçu historique et doctrinal*, Paris 1941 et A. DVORNIK, *Byzance et la primauté romaine*, Paris 1964, Unam Sanctam 49. E. PETRUCCI, *Rapporti di Leone IX con Costantinopoli. I: Per la storia dello scisma del 1054*, Studi Medievali 14 (1973) 733-831 et *Ecclesiologia e politica di Leone IX*, Rome 1977 a entrepris un réexamen d'ensemble. La dernière étude sur Michel Cérulaire est celle de Fr. TINNEFELD, *Michael Kerullarios, Patriarch von Konstantinopel (1043-1058). Kritische Überlegungen zu einer Biographie*, Jahr. d. österr. Byz. 39 (1989) 95-127.

² Principalement dans C. WILL, (éd.), *Acta et scripta quae de controversiis Ecclesiae graecae et latinae seculo undecimo composita extant*, Leipzig-Marburg, 1861, (rééd. Francfort 1963) (=PG 120) et A. MICHEL, *Humbert und Kerullarios*, cité *supra* n. 1. Au-delà des documents édités, A. Michel développait déjà la même thèse maximaliste que dans l'article ultérieur cité n. précédente.

³ Citons les deux principaux: Humbert attribue à Michel Cérulaire un libelle anti-latin que celui-ci a peut-être inspiré, mais que seul a signé l'archevêque d'Ochrida, Léon; Cérulaire accuse les légats pontificaux d'être les envoyés non du Pape, mais du gouverneur byzantin d'Italie méridionale, Argyros, qui aurait remplacé les lettres de Léon IX par ces faux forgés dans sa chancellerie; cf. *infra*.

(19 avril 1054); la chronologie de la semaine décisive du 16 au 24 juillet 1054, celle de la double excommunication.

Le premier événement à recenser, c'est la nomination par Constantin Monomaque⁴ comme patriarche d'Antioche d'un membre du clergé constantinopolitain, le grand skévophylax de Sainte-Sophie, Pierre (1052-1056);⁵ conformément à la tradition, celui-ci envoie une lettre synodique aux autres patriarches, exposant sa foi.⁶ La date d'envoi de celle-ci nous est inconnue, mais elle ne peut avoir été tardive et nous sommes tenté de la placer au printemps 1052. Cette précision chronologique est importante à un double titre: dans sa lettre, Pierre use d'un ton conciliant, au point de ne pas évoquer la procession du Saint Esprit, contrairement à ce qu'il fait dans ses lettres aux autres patriarches, ce qui tend à montrer que la querelle n'est pas entamée avec Rome et que Pierre ne tient pas vraiment à ranimer celles d'un passé plus ou moins lointain; malgré ce ton et les espoirs que Rome pourra fonder par la suite sur une collaboration avec Antioche, Pierre n'a pas reçu de réponse. Il est vrai que le Pape ne rentre à Rome qu'en février 1053. En revanche, Pierre reçoit une lettre du "patriarche" de Grado,⁷ Dominique, en date de juillet 1053, donc postérieure au début de la querelle autour de la lettre de Jean de Trani (voir *infra*); il y répond,⁸ se plaignant que sa synodique au Pape soit restée sans écho et, pour plus de sûreté, en joint une copie à Dominique pour transmission à Léon IX.⁹ Compte tenu des délais de route, ce second envoi de Pierre d'Antioche date au plus tôt de l'automne 1053 et n'a pu arriver à Dominique avant décembre; la réponse pontificale, qui s'occupe surtout de rendre au siège d'Antioche la place que lui assignait le concile de Nicée, avant la promotion de Constantinople au patriarcat, est donc du début de 1054, sans doute en même temps que la rédaction des lettres à Monomaque et Cérulaire dont sera munie l'ambassade.

Si nous nous sommes attardé sur cette chronologie apparemment secondaire, c'est parce que Pierre d'Antioche occupe une position intéressante; Rome espère en effet le gagner à sa cause, notamment en tentant de lui offrir un afranchissement par rapport à Constantinople;¹⁰ on comprend mal dans ces conditions pourquoi Rome a tellement

⁴ "Je viens de recevoir ma charge ecclésiastique de la bienveillance de Dieu et de l'autorité divine de notre saint empereur couronné par Dieu", *Lettre synodique à Léon IX*, A. MICHEL, *Humbert und Kerullarios*, cité *supra* n. 2., 446.

⁵ Pierre d'Antioche mériterait une étude; c'est vraisemblablement à l'origine un moine et un moine antistoudite, comme on peut le déduire de sa correspondance avec Cérulaire que nous étudions ci-dessous.

⁶ Nous possédons les lettres envoyées à Rome, Alexandrie et Jérusalem; il n'était pas besoin d'en envoyer au patriarche de Constantinople évidemment au courant des opinions religieuses de Pierre.

⁷ C. WILL, *Acta*, cité *supra* n. 2, 205-208. Nous mettons des guillemets au terme de patriarche, car, précisément, Dominique réclame et le titre et, par voie de conséquence, l'envoi d'une synodique, ce que Pierre refuse, poliment, mais fermement. La lettre de Dominique est écrite en Grec; le problème de la traduction du Latin à Antioche, que nous trouverons ultérieurement, ne se pose pas.

⁸ C. WILL, *Acta*, 208-228.

⁹ A. MICHEL, *Humbert und Kerullarios*, 454-457.

¹⁰ Cf. l'étude de cette politique romaine dans E. PETRUCCI, *Rapporti di Leone con Costantinopoli*, cité *supra* n. 1, 796-808, qui remplace avantageusement celle d' A. MICHEL, *Die römischen Angriffe auf Michael Kerullarios wegen Antiocheia (1053-54)*, *Byz. Zeitschr.* 44 (1951) 419-427.

tardé à répondre; les délais de route, en effet, sont tels que la réponse de Léon IX à une lettre du printemps 1052 ne parvient à Pierre qu'au printemps 1054 au plus tôt et il ne peut la lire, car il ne sait pas le Latin; ¹¹ il l'envoie alors pour traduction à Constantinople en même temps que sa réponse à une lettre de Cérulaire ¹² qui le mettait au courant de l'état des débats avec l'ambassade conduite par Humbert et l'informait de la mort du Pape. La traduction effectuée par la chancellerie patriarcale de Constantinople, d'ailleurs très infidèle au point d'être un véritable faux, ¹³ n'a dû parvenir à Pierre d'Antioche qu'avec une seconde lettre de Cérulaire, postérieure à la double excommunication de juillet 1054. ¹⁴ Bref, Pierre d'Antioche était de bonne volonté: il a fait rétablir le nom du Pape dans les diptyques ¹⁵ et encourage Cérulaire à privilégier le débat de fond; la papauté sent bien qu'elle doit flatter son attachement à l'indépendance du patriarcat antiochain. Mais elle commet une double erreur: faire intervenir Dominique de Grado et ses prétentions au titre patriarcal que Pierre ne peut que refuser, par exemple au nom des arguments avancés par Rome en faveur d'Antioche; et d'autre part, ce que l'étude de la chronologie permet d'affirmer, en tardant à répondre.

Il paraît clair que, si on l'avait consulté, Pierre n'aurait pas été partisan d'une fermeture des églises latines de Constantinople. Cette fermeture des églises latines est donnée pour certaine par la quasi totalité de la bibliographie; V. GRUMEL en fait le résultat des délibérations d'un synode dont les actes seraient perdus, ¹⁶ mais qui serait évoqué dans la documentation ultérieure. Comme l'a fait remarquer E. PETRUCCI, ¹⁷ celle-ci se limite à trois écrits: la première lettre de Léon IX à Michel Cérulaire et Léon d'Ochrida, dans laquelle il répond à la lettre de Léon d'Ochrida à Jean de Trani, attribuée à Cérulaire, la bulle d'excommunication du 16 juillet 1054 et, de façon indirecte et discutable, ¹⁸ la *Commemoratio Brevis* écrite par Humbert à son retour à

Nous ne pouvons toutefois suivre Petrucci quand il date (798) la réponse de Léon IX du printemps 1053. En effet, dans la réponse à la lettre de Dominique de Grado de juillet 1053, Pierre se plaint de ne pas avoir reçu de réponse de Léon IX. Cela diminue la force de la démonstration de Petrucci, dont l'argumentation repose en partie sur le fait que la réponse du Pape à la synodique du patriarche d'Antioche serait antérieure à la lettre de Léon d'Ochrida à Jean de Trani. On notera pourtant que, dans sa n. 178, p. 796, Petrucci remarque justement l'existence d'un second envoi de la synodique de Pierre d'Antioche, la place d'ailleurs "deux ans après" la première, ce qui est légèrement trop, mais ne s'interroge pas sur ce double envoi et donc considère que la réponse de Léon IX peut être antérieure à ce second envoi. On va voir que cela poserait un problème compte tenu du sort de cette réponse pontificale.

¹¹ "Je t'envoie, écrit Pierre à Cérulaire, un exemplaire de la lettre en Latin que j'ai reçue du Pape. Nous n'avons trouvé personne qui puisse la traduire en Grec avec exactitude. Comme le Franc qui l'a apportée connaissait bien les caractères latins, je l'ai prié de la recopier. Il t'appartient de la traduire fidèlement. Tu sauras bien par là ce que le Pape dont nous avons vanté les mérites nous a écrit au reçu de notre lettre de recommandation", C. WILL, *Acta*, 204.

¹² *Lettre de Cérulaire à Pierre d'Antioche*: C. WILL, *Acta*, 172-184; réponse de Pierre, *ibid.*, 189-204.

¹³ A. MICHEL, *Humbert und Kerullarios*, t. II, 458-475, publie à la fois le texte original de la lettre pontificale (cf. C. WILL, *Acta*, 169-171) et sa traduction constantinopolitaine.

¹⁴ *Ibid.*, 186-188. La question de l'ordre dans lequel ont été écrites les deux lettres de Cérulaire à Pierre d'Antioche.

¹⁵ *Ibid.*, 192-193.

¹⁶ V. GRUMEL, *Regestes* no 863, vol. I, fasc. 2 et 3, 2e éd., 363.

¹⁷ E. PETRUCCI, *Rapporti di Leone con Costantinopoli*, 772, n. 97.

¹⁸ Humbert explique en effet que les légats, après avoir déposé la bulle d'excommunication sur le maître autel de Sainte-Sophie, "allèrent consacrer des églises latines de Constantinople"; la *Commemoratio Brevis* est éditée par C. WILL, *Acta*, 150-152.

Rome. L'argumentation est donc unilatérale et limitée. La lettre de Léon IX ¹⁹ se contende de "on-dit" (*ut dicitur*); le fait n'est plus mentionné dans les lettres parallèles envoyées à Cérulaire et Monomaque avec l'ambassade; quant à la charte d'excommunication, elle comprend suffisamment d'accusations gratuites pour ne pas être prise sur ce point pour argent comptant. Si toutefois la fermeture des églises latines, ou de certaines d'entre elles, a eu lieu, il faut la dater d'avant la lettre de Léon d'Ochrida à Jean de Trani, puisqu'elle est ainsi mentionnée dans la réponse préparée par Humbert. Or cette réponse n'a jamais été envoyée, parce que les événements d'Italie, en l'occurrence la lutte contre les Normands, qui mettaient à l'ordre du jour l'alliance byzantine, rendaient inopportun l'envoi d'une telle lettre au patriarche. Le *terminus ante quem* de cet écrit doit donc se situer avant Civitate (18 juin 1053). D'autre part, Léon IX revient d'Allemagne en février 1053 et il n'a pu donner l'ordre de répondre à Léon d'Ochrida (et "Cérulaire") avant cette date, *terminus post quem*. Si l'on ajoute le temps d'envoi d'Ochrida, de la traduction par Humbert et de la transmission à Rome, la lettre à Jean de Trani date de la fin de 1052 ou du début de 1053 et la fermeture alléguée des églises latines de 1052.

Les préliminaires de ce qui va conduire aux "schisme" de 1054 se déroulent donc en 1052 (nomination de Pierre d'Antioche et envoi de sa synodique, action éventuelle contre les églises latines de Constantinople) et peut-être au début de 1053 (lettre de Léon d'Ochrida à Jean de Trani).

À partir du retour de Léon IX à Rome en février 1053, attesté par le *Liber Pontificalis*, la chronologie devient plus sûre. Les défaites séparées d'Argyros à Siponto et de l'armée pontificale à Civitate face aux Normands (juin 1053) entraînent et la captivité du Pape à Bénévent et l'envoi de lettres conciliantes de Cérulaire et Monomaque à Léon IX (fin juin ou juillet 1053); en août, Jean de Trani se rend à Constantinople; durant l'automne, l'évêque Nicolas de Bari et Basile, abbé du Mont Cassin, interviennent dans le débat tandis que le moine stoudite Nicétas Stéthatos publie un écrit anti latin. Dès le retour de Léon IX à Rome en mars 1054, les trois légats (Humbert de Moyenmoutiers, cardinal évêque de Silva Candida, Frédéric, chancelier de l'église romaine, et Pierre, archevêque d'Amalfi) partent pour Constantinople, munis de lettres à Cérulaire et Monomaque en réponse à celles de juillet 1053 qui ont été écrites en janvier, en passant par le Mont Cassin. ²⁰ Ils traversent évidemment le territoire byzantin contrôlé par Argyros; on ne sait ensuite quel itinéraire ils empruntent, uniquement maritime ou à la fois terrestre et maritime, ²¹ mais on peut estimer qu'ils arrivent dans la capitale à la fin du mois d'avril ou au début du mois de mai. Or Léon IX est mort le 19 avril. Ce fait constitue un événement majeur susceptible de mettre en cause la légitimité des légats. Il convient donc de s'interroger sur la date où il fut connu et sur son impact à Constantinople.

¹⁹ C. WILL, *Acta*, pp. 65-85. Cette lettre n'a jamais été envoyée à ses destinataires.

²⁰ *Annales du Mont Cassin*, MGH SS, t. VII, 686. Ce passage par le monastère de saint Benoît, difficilement contestable dans une source issue du monastère lui-même, n'est possible que si les légats sont partis de Rome et non de Bénévent où le Pape était en captivité. Ce point n'a pas retenu l'attention de E. HERMANN, *I Legati inviati da Leone IX nel 1054 a Costantinopoli erano autorizzati a scomunicare il patriarca Michele Cerulario?* Or. Christ. Per. 8 (1942) 209-218; p. 214, il fait partir les légats en janvier et les fait donc arriver fin mars-début avril.

²¹ Il serait piquant, s'ils ont emprunté la *Via Egnatia*, qu'ils soient passés précisément par Ochrida, siège de ce Léon au départ de tous les maux, sans qu'aucune source en ait conservé une mention; mais on ne peut l'écarter.

Première remarque: Michel Cérulaire, dans la première des lettres qu'il envoie à Pierre d'Antioche, et qui est antérieure au 16 juillet, connaît la mort du Pape.²² Depuis quand, ce n'est pas dit. Mais cette lettre est également précieuse, car elle contient le raisonnement particulièrement tortueux qui a conduit Cérulaire à ne plus recevoir les légats pontificaux après la première entrevue; Cérulaire accuse les légats d'être des envoyés d'Argyros et non du Pape;²³ si, au moment où il raconte l'incident à Pierre d'Antioche, la mort du Pape avait été déjà connue, on voit mal pourquoi Cérulaire se serait privé de cet argument supplémentaire de délégitimation immédiate des légats. Dès la première entrevue, les légats auraient été disqualifiés non seulement par l'extravagante histoire de l'intervention d'Argyros,²⁴ mais surtout par la mort du Pape. On en déduit que la nouvelle de la mort du Pape n'est pas encore connue au moment où, peu après leur arrivée à Constantinople, les légats rencontrent Monomaque puis Cérulaire. Un délai d'environ un mois nécessaire à ce que la nouvelle parvienne à Constantinople semble raisonnable.

Deuxième remarque: Monomaque continue les négociations, politiquement vitales, tandis que, officiellement, Cérulaire se désintéresse de la discussion religieuse, confiée au moine stoudite Nicétas Stéthatos. L'Empereur met même tout son poids dans la balance en forçant Nicétas Stéthatos à se rétracter publiquement et en sa présence, entouré de ses dignitaires, le jour même de la fête de saint Jean-Baptiste, patron du Stoudios, en ce monastère, avec autodafé de ses écrits, puis à venir chercher le lendemain l'absolution des légats au palais Pègè²⁵ où ils résident.²⁶ Il est possible, mais peu probable, que la nouvelle de la mort du Pape ne soit pas encore connue; de

²² Ce qui infirme la thèse d' A. Michel, pour qui la mort du Pape n'est pas connue le 16 juillet; trois mois pour qu'une nouvelle de cette importance parvienne à Constantinople, c'est tout de même invraisemblable; pourtant, E. HERMANN, *I Legati*, cité *supra* n. 20, 214, abonde dans ce sens, estimant que le service de la poste n'existe plus; mais son raisonnement repose sur A. Michel, qui inversait les deux lettres de Cérulaire à Pierre d'Antioche. Comme la lettre que Michel et Hermann placent en premier fait mention de l'excommunication et ne mentionne pas la mort du Pape, ils en déduisent que la mort de Léon IX a été connue entre les deux lettres. La thèse d'A. Michel sur l'ordre des lettres de Cérulaire à Pierre a été définitivement ruinée par F. TINNEFELD, *Michael I. Kerullarios*, cité *supra* n. 1, 114-116, qui s'accorde avec nous sur la connaissance de la mort du Pape.

²³ En juillet 1053, Cérulaire, à la demande de Monomaque et conjointement avec lui, a envoyé à Léon IX des lettres de concorde; il ne sait pas et en tout cas a tout lieu de feindre de ne pas savoir que la lettre de Léon d'Ochrida à Jean de Trani lui a été attribuée par Humbert et, à sa suite, par Léon IX. Or la lettre que lui apportent les légats est un tissu de reproches et en fait une réponse à la lettre de Léon d'Ochrida. Il s'attendait à ce que le Pape répondît sur le même ton que lui et il reçoit une lettre comminatoire; il en déduit, probablement de bonne foi, que Léon IX ne peut avoir écrit une lettre aussi contraire à l'intérêt de la négociation qu'il promet, que donc la lettre est un faux: Argyros a intercepté la lettre destinée à Léon IX; il a écrit lui-même la réponse, destinée à lui nuire auprès de l'Empereur (les deux hommes sont rivaux depuis longtemps dans la faveur de Monomaque) et les légats sont les envoyés non du Pape, mais d'Argyros. Cf. C. WILL, *Acta*, 175-177.

²⁴ On notera d'ailleurs que, dans la note synodale envoyée après le 24 juillet, Cérulaire abandonne la thèse des lettres écrites par Argyros: "les lettres qu'ils prétendaient envoyées par le Pape, c'était eux qui les avaient écrites" (C. WILL, *Acta*, 160-161).

²⁵ Sur le palais "de la source", palais impérial situé à l'extérieur de la ville à proximité de la porte du même nom, cf. R. JANIN, *Constantinople byzantine, Développement urbain et répertoire topographique*, 2^e éd., Paris 1964, Archives de l'Orient chrétien 4A, 141-142 et 451-452.

²⁶ Ces événements sont racontés par Humbert dans sa *Commemoratio Brevis*, C. WILL, *Acta*, 150-152.

toute façon, elle n'empêche nullement Monomaque de poursuivre les négociations politiques, car les résultats de celles-ci avaient de toute façon besoin d'être entérinés par le Pape, Léon IX ou son successeur. D'ailleurs, après l'excommunication du 16 juillet, Monomaque, pour ne pas compromettre l'alliance politique contre les Normands, et à un moment où la mort du Pape est en tout état de cause connue, continue à traiter les légats comme les ambassadeurs légitimes de cette entité politique avec laquelle il entend traiter, ²⁷ la Papauté, personne morale qui ne dépend pas de la vie ou de la mort de l'un de ses titulaires.

Notre tentative d'estimer à quel moment la mort du Pape a été connue n'aboutit qu'à des conclusions décevantes. Ce qui est sûr, c'est que deux points de vue s'affirment, qui ne font que renforcer la position affichée par chacun des camps: dans la charte d'excommunication, ²⁸ les légats proclament qu'ils signent "l'anathème que le très vénérable Pape (leur) seigneur avait prononcé contre Michel" et ceci "par l'autorité... du siège apostolique dont (ils sont) les mandataires"; ²⁹ ils affirment leur légitimité comme mandataires du Pape. Au contraire, la note adoptée par le synode suit l'argumentation de Cérulaire, non pas sur la date de la mort du Pape, mais sur l'intervention d'Argyros, ³⁰ ce qui élimine toute interrogation sur l'effet canonique du décès de Léon IX sur l'excommunication du 16 juillet; en revanche, comme nous l'avons vu, dans sa correspondance avec Pierre d'Antioche, Cérulaire avait employé l'argument de la mort du Pape. Celui-ci n'est pas retenu dans la seconde lettre à Pierre d'Antioche, ³¹ écrite tout de suite après la semaine cruciale de juillet 1054, qui résume l'argumentation de la note synodale. Nous en déduisons donc que l'interrogation de fond sur le mandat qu'avaient réellement Humbert et ses compagnons après la mort du Pape, si elle est très importante dans l'histoire postérieure de la séparation entre les églises orthodoxe et catholique, ³² n'as pas d'intérêt immédiat dans l'établissement de la

²⁷ Il s'en justifie dans la lettre par laquelle il ordonne au synode permanent de Constantinople d'excommunier les légats: "comme nous n'avons rien pu entreprendre contre ces étrangers qui étaient comme des hôtes et qui avaient été délégués par une puissance étrangère", il a dû les laisser partir et se contenter de faire saisir les interprètes et complices d'Argyros: C. WILL, *Acta*, 166.

²⁸ C'est à dessein que nous n'employons pas le terme de bulle, qui supposerait l'apposition par le Pape de son sceau, ce qui justement paraît peu probable et, en tout cas, n'est mentionné ni dans la charte elle-même, ni par Humbert dans sa *Commemoratio* ni par Cérulaire dans sa correspondance avec les évêques orientaux. Ce dernier point est d'ailleurs normal: la thèse de Cérulaire étant précisément que les légats ne sont pas des envoyés du Pape, on le voit mal mentionner des signes d'authentification qui prouveraient évidemment le contraire, sauf à affirmer qu'Argyros a non seulement contrefait des lettres pontificales mais aussi le sceau de l'évêque de Rome.

²⁹ C. WILL, *Acta*, 154. On remarquera d'ailleurs que la rédaction même de la charte montre que les légats se justifient d'excommunier Cérulaire au nom d'un Pape mort; voilà au moins un point d'accord entre Cérulaire et eux.

³⁰ C. WILL, *Acta*, 160-161.

³¹ C. WILL, *Acta*, 186-188.

³² Ceci explique donc l'acharnement montré par E. HERMANN, *I Legati*, cité *supra*, n. 20, à démontrer que les légats étaient mandatés, tout en affirmant que saint Léon IX était doué de bonhomie, mais qu'il subit l'influence d'Humbert plus qu'il n'approuve ce que pourtant il signe (217-218); bref, si Léon avait été lui-même à Constantinople, l'excommunication n'aurait pas eu lieu, mais celle-ci est valable. La question de la validité de l'excommunication fait aussi l'objet d'un article d' A. MICHEL, *Die Rechtgültigkeit des römischen Bannes gegen Michael Kerullarios*, Byz. Zeitschr. 42 (1942) 193-205. La question de savoir si le mandat des légats cesse au moment de la mort des légats ou au moment où la mort est connue, intéressante juridiquement, est

chronologie: les légats s'affirment mandatés que le Pape soit mort ou non; Monomaque les traite comme les ambassadeurs d'une personne morale et non d'un individu et Cérulaire les considère de toute façon comme les envoyés d'Argyros.

Quoiqu'il en soit, il demeure que les neuf jours du 16 au 24 juillet 1054, qui voient se concrétiser une double excommunication, sont particulièrement fertiles en événements, dont nous voudrions maintenant établir la chronologie.

La *Commemoratio Brevis* donne le coup d'envoi: "les mandataires (du Pape), le 17^e jour des calendes d'Août, pénétrèrent dans l'église Sainte-Sophie: c'était la troisième heure du jour ³³ du Sabbat et le clergé, suivant l'usage, avait préparé la messe. Ils déposèrent une charte d'excommunication sur l'autel principal, aux yeux des assistants, le clergé et le peuple. Puis ils sortirent immédiatement en secouant la poussière de leurs pieds, proclamant pour se justifier aux yeux de l'assistance, conformément à l'Écriture: «que Dieu voir et juge»". ³⁴ Le récit qu'en fait l'édit synodal permet de compléter: l'écrit est en lettres latines, les sous-diacres le tendent aux légats pour qu'ils le reprennent, ce qu'ils refusent; puis l'écrit, d'abord jeté à terre, circule entre de nombreuses mains – les gens, en tout état de cause, ne peuvent pas le lire, mais en comprennent l'importance – puis est apporté au patriarche; celui-ci ne peut davantage le lire; il convoque pour traduction le prôtospathaire Cosmas le Romain, Pyros et Jean l'Hispanique. ³⁵ On peut estimer que Cérulaire était impatient de connaître le contenu de l'écrit qu'il a dû recevoir vers les 10 h. du matin et que, à la fin de l'après-midi au plus tard, le patriarche pouvait lire la charte. ³⁶ Après quoi, Cérulaire ne fait rien: il faut attendre trois jours pour qu'il transmette la charte à l'Empereur, soit qu'il voulût laisser aux légats une chance de partir sans encombres soit qu'il jouât savamment la montre pour faire monter la pression, soit les deux.

La chronologie des 4 jours qui suivent doit s'établir de façon régressive. L'édit synodal raconte que l'Empereur rappelle les légats le lendemain de leur départ, après que Cérulaire lui a envoyé un rapport avec la traduction de la charte d'excommunication. ³⁷ Selon la *Commemoratio Brevis*, les légats étaient à Silimvri, à une soixantaine de km de Constantinople, lorsque les envoyés de Monomaque les rejoignent, munis d'une lettre de l'Empereur leur demandant de revenir discuter avec

dépassée au plan historique: l'important est de savoir la conscience que l'on a ou que l'on n'a pas de la validité du mandat plus que la validité objective. De plus, E. Hermann, se fondant sur A. Michel, a (p. 215) l'impression, tirée de la charte d'Humbert et de l'édit synodal, que la mort du Pape n'est pas connue à Constantinople entre le 16 et le 24 juillet 1054; nous sommes d'un avis inverse.

³³ Donc entre 7 h. 10 et 8 h. 30.

³⁴ C. WILL, *Acta*, 151-152.

³⁵ Ibid., p. 161. Il semble que le clergé présent ait compris ce dont il s'agissait; cela suppose que l'un des légats, vraisemblablement Pierre d'Amalfi, le plus hellénophone des trois, ait prononcé un résumé de l'excommunication, sans doute tel que contenu dans la fin de la charte, par oral.

³⁶ Humbert, dans la *Commemoratio*, affirme que la traduction a été falsifiée; nous avons vu que la chancellerie patriarcale était parfaitement capable de traduire à sa guise une lettre reçue par Pierre d'Antioche; mais, en l'espèce, la traduction de la charte, contenue dans l'acte synodal, est rigoureusement exacte. Malgré cela, A. MICHEL, *Schisma und Kaiserhof*, cité *supra* n. 1, 420-423, affirme que la traduction falsifie la charte pour créer l'émeute; il accorde plus de poids à la *Commemoratio* qu'à la comparaison effective de l'original et la traduction. Là encore, F. TINNEFELD, *Michael I. Kerullarios*, 117-118, fait justice de l'opinion de Michel.

³⁷ C. WILL, *Acta*, 165.

lui; nous sommes alors le jeudi 20 juillet;³⁸ sachant que, ce jour-là, les légats sont de retour au palais Pègè, on en déduira que Cérulaire a fait son rapport à l'Empereur la veille, 19 juillet. Or cette action est datée par l'édit synodal du lendemain du départ des légats, qui remonte donc au 18 juillet.³⁹ On doit donc placer les 16, 17 et 18 juillet le reste des actions des légats à Constantinople telles que décrites dans la *Commemoratio*: consécration d'église latines dans la capitale, interdiction aux Latins qui s'y trouvent de recevoir la communion du clergé byzantin au motif que celui-ci use des azymes, information des Latins sur les erreurs des Grecs, avec sans doute diffusion de la charte d'excommunication⁴⁰ et entrevue d'adieux avec Monomaque, que l'on doit donc situer le 17 ou le 18 juillet.⁴¹ La tournée des Latins et de leurs églises a donc lieu le samedi 16 et le dimanche 17 juillet.

L'édit synodal⁴² et la *Commemoratio*⁴³ permettent de reconstituer la journée du 21 juillet. Cérulaire exige la comparution des légats lors d'un synode qui se tient depuis la veille;⁴⁴ les légats sont réticents et Monomaque propose d'être présent. Cela transformerait la comparution en négociation et Cérulaire refuse. Sur le conseil de ses diplomates, arguant du statut d'ambassadeur des légats, Monomaque ordonne à ceux-ci de reprendre la route; ils ne se font pas prier. Nous sommes alors le 21 juillet au matin; le synode siège peut-être déjà. Une fois les légats partis, et l'essentiel étant sauf du point de vue de la diplomatie, Monomaque envoie au synode l'ordre d'excommunier les légats.⁴⁵ L'assemblée compte 21 métropolitains et archevêques, dont les noms figurent sur les actes; les autres évêques et les "archontes patriarcaux", clercs de l'administration patriarcale, ne sont pas comptés; elle reçoit de l'Empereur l'ordre

³⁸ Ibid., 152.

³⁹ Ce qui correspond assez bien avec leur présence à Silimvri le 20 juillet.

⁴⁰ Ceci explique qu'un certain nombre d'exemplaires de la charte d'excommunication aient pu être brûlés le 24 juillet, tandis que l'original était conservé dans les archives du patriarcat; cf. *infra* et A. MICHEL, *Schisma und Kaiserhof*, 420.

⁴¹ C. WILL, *Acta*, p. 152. Cette entrevue pose un grand nombre de problèmes, que nous ne pouvons traiter ici. Monomaque n'est pas officiellement au courant de l'excommunication et les légats n'ont pas l'audace de lui remettre une exemplaire de la charte, car Monomaque ne les aurait pas laissés partir; les négociations politiques ne sont pas finies, le départ des légats pourrait sembler prématuré, mais personne ne semble avoir posé la question en ces termes. Toutes les sources occidentales soulignent les cadeaux magnifiques - pour des Occidentaux - remis par Monomaque. Les Annales du Mont Cassin relèvent que l'Empereur profita de l'occasion pour gratifier le monastère d'une rente annuelle de deux livres d'or (*loc. cit. supra* n. 20). Les chroniqueurs occidentaux donnent l'explication avancée par les légats à l'appui de leur brusque départ: la mort du Pape.

⁴² C. WILL, *Acta*, 165-166.

⁴³ Cf. *supra*, n. 38.

⁴⁴ Nous notons une contradiction entre la *Commemoratio* et l'édit synodal. La première stipule que Monomaque mande les légats à Silimvri le 20 juillet et que Cérulaire essaya de faire venir les légats devant le synode le lendemain; le second date la réunion du synode du 20 juillet également, ce qui ne laisse pas le temps aux légats de revenir pour refuser de comparaître. Il paraît raisonnable de penser que la date assignée au synode est celle de son ouverture, d'autant que, par la suite, l'édit, nous décrivant la journée du 24 juillet (cf. *infra*), indique que ce dimanche est le quatrième après la sentence synodale; dans le comput romain, qui compte jour d'origine et jour d'arrivée, le quatrième jour avant le 24 est bien le 21.

⁴⁵ C. WILL, *Acta*, 166-167. Monomaque fait porter l'ordre par son conseiller en matière diplomatique le magistros Léon, épi tôn déèséôn, Étienne, moine et économiste de la Grande Église et le vestarque Constant, consul des philosophes, qui n'est autre que Psellos. L'imagination de A. MICHEL, *Schisma und Kaiserhof*, 424, le pousse à affirmer que c'est Psellos qui a fait "capituler" l'Empereur.

d'excommunier les légats, ce qu'elle fait dans les termes même proposés par Monomaque; puis elle se sépare en se donnant rendez-vous pour une cérémonie plus solennelle, en présence du peuple, le dimanche suivant.

Faute des légats, ce sont les interprètes utilisés par les Latins, Paul et son fils Smaragdus, qui, aux dires de Humbert, furent livrés à Cérulaire et châtiés; la lettre par laquelle l'Empereur ordonne de prononcer l'anathème contre les auteurs de la charte d'excommunication confirme ce point, sans nommer les interprètes. Elle précise également que l'Empereur fait arrêter deux parents d'Argyros, un vestarque et le fils de ce dernier, vestès;⁴⁶ feignant de croire la fable imaginée par Cérulaire qui en faisait les envoyés d'Argyros, l'Empereur, qui n'a pas cédé sur la comparution des légats, accorde en compensation au patriarche l'arrestation de proches d'Argyros, l'ennemi intime, qualifiés de "complices", dont le parti était bien vu de Constantin IX depuis le soutien que le fils de Mélo lui avait apporté lors de la révolte de Maniakès.⁴⁷ Il lui donne donc satisfaction sur le plan de la politique intérieure, avant même que la rue ne l'y contraigne. Humbert, en effet, subordonne la livraison des interprètes à une émeute populaire qui aurait contraint Monomaque à donner ce signe d'apaisement; par la suite, il se fait bien l'écho de destitutions parmi les dignitaires byzantins, mais les victimes en sont pour lui les relations de Cérulaire et le patriarche lui-même contre qui l'Empereur "garda jusqu'à aujourd'hui un vif ressentiment".⁴⁸

La question de l'émeute populaire, dont seul Humbert se fait l'écho, est délicate à traiter.⁴⁹ On avancera deux remarques. D'abord, la version de Humbert, qui est suspecte, car elle vise à dédouaner Monomaque de condamnations bien réelles en en faisant tomber la responsabilité sur Cérulaire, ne peut être écartée, puisque le cardinal se trouvait dans la ville durant les deux ou trois jours qui suivirent l'excommunication et ensuite à proximité, au palais Pègè, le 20 et le 21; toutefois, il n'était pas dans la ville, et notamment aux jours que l'on pourrait estimer les plus chauds, durant la réunion du synode et jusqu'à la catharsis par le feu du dimanche 24 juillet. Ensuite, la façon dont Cérulaire tarde à réagir renforce cette impression. Il n'avait en apparence pas intérêt à tarder à prévenir Monomaque, car, sur le fond, les choses étaient claires et entièrement en sa faveur: l'Empereur pouvait ménager les légats du Pape, son allié, mais pas au point de laisser excommunier son patriarche, car il incombe à l'Empereur de défendre son église; sauf, évidemment, si ce retard le servait, par exemple en permettant aux bruits les plus fous de courir dans la ville, colportés par ceux, notamment les membres du clergé, qui se trouvaient à Sainte-Sophie le matin du 16 juillet. On imagine sans mal que c'est ce qui se passe; et l'on est renforcé dans cette impression par la façon dont, en 1057, Cérulaire incite la foule à chasser Michel VI et par l'insurrection qu'il fomenta contre Isaac I^{er} Comnène en 1058, où il n'hésite pas à s'appuyer sur de violentes

⁴⁶ C. WILL, *Acta*, 167-168.

⁴⁷ Cf. J.-CL. CHEYNET, *Pouvoir et contestations à Byzance (963-1210)*, (=Byzantina Sorbonensia, 9) Paris 1990, 57-58.

⁴⁸ Ce sont les dernier mots de la *Commemoratio Brevis*, C. WILL, *Acta*, 152.

⁴⁹ Ce mouvement est répertorié par J.-CL. CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, cité *supra* n. 47, 64. L'auteur confirme que la *Commemoratio* est la seule source; il donne en bibliographie l'interprétation romancée de L. BRÉHIER, *Le schisme oriental au XI^e siècle*, Paris 1899. Je souscris patiemment à l'appréciation que l'ouvrage d'A. MICHEL, *Humbert und Kerullarios*, n'a pas remplacé Bréhier; en revanche, l'ouvrage de M. JUGIE, *Le schisme byzantin*, cité *supra* n. 1, remplit assez bien cet office.

manifestations populaires.⁵⁰ Le départ des légats, l'excommunication de ceux-ci par le synode le 21 juillet et la perspective de l'autodafé ordonné par l'Empereur pour le dimanche suivant ont-ils suffi à calmer la foule ou faut-il supposer que les 22 et 23 juillet voient encore des manifestations de rues, si d'ailleurs il y en eut jamais, nous ne pouvons en décider, mais cela demeure plutôt vraisemblable.

Nour arrivons ainsi au dimanche 24 juillet,⁵¹ dont l'édit synodal nous donne un aperçu assez complet. Ce jour là, "sous la présidence du très saint kyr le patriarche oecuménique",⁵² le synode se réunit de nouveau dans Sainte-Sophie; il ne compte plus alors que quatorze des métropolitains et archevêques du 21 juillet. Les délibérations du synode sont terminées au moment où commence la messe où l'on récitait le canon du cinquième concile oecuménique;⁵³ on lit alors à la foule une sentence d'excommunication contre les légats et surtout l'anathème contre leur écrit, mais non contre le Pape et l'église romaine. La foule dut être vivement satisfaite de cet événement spectaculaire, et plus encore lorsque, conformément à l'ordre donné par l'Empereur au synode le 21 juillet, tous les exemplaires de la charte⁵⁴ furent brûlés publiquement, soit dans l'atrium de la cathédrale, soit sur l'Augustéon, un seul exemplaire étant gardé comme témoin de l'inconduite des légats dans les archives patriarcales. S'il en était besoin, l'autodafé pouvait calmer la foule; il procurait également une vengeance, bien réelle celle-là, à Nicétas Stéthatos et à ses inspireurs, dont Cérulaire, puisqu'il venait compenser celui des oeuvre du bras droit du patriarche consenti un mois plus tôt. Le 24 juillet est donc, à Constantinople, une journée de triomphe pour Cérulaire, comme celui-ci les aimait.

Ainsi donc, à la fin de la matinée du 24 juillet 1054, s'achève dans les flammes qui consomment la charte d'excommunication écrite par les légats la semaine commencée le 16 par le dépôt de celle-ci sur le maître autel de la cathédrale. Profitant de l'erreur d'appréciation politique commise par le cardinal, qui surestimait l'attachement de Monomaque à l'alliance romaine et mesurait mal les rapports de force entre l'Empereur, le patriarche et le peuple de Constantinople, Cérulaire a magnifiquement redressé en neuf jours une situation qui pouvait paraître difficile, compte tenu de l'attitude systématiquement favorable aux légats adoptée jusqu'alors par Constantin Monomaque. Mais, cette fois-ci, les mandataires romains ont dépassé la mesure; Cérulaire a su utiliser cette faute, et de quelle manière! L'échec des légats est total. Il ne reste plus au patriarche, dans les jours qui suivent, qu'à en tirer profit en faisant rapport auprès de ses collègues orientaux par une lettre de type encyclique, en fait un résumé de l'édit synodal.⁵⁵

On sait que, dans les décennies qui suivent, la double excommunication de juillet 1054, et donc la semaine que nous venons de raconter, n'eut qu'une importance limitée dans les relations entre Rome et Constantinople; elle ne prendra du relief qu'en

⁵⁰ J.-CL. CHEYNET, *Pouvoir et contestations*, 68-70 et 203-204.

⁵¹ Voir la conclusion de l'édit, C. WILL, *Acta*, 167-168: "ce jugement fut rendu le quatrième jour après, qui est le premier jour de la présente semaine, et le vingt-quatrième du moins de juillet, où, suivant la coutume, on devait lire le canon du cinquième concile".

⁵² Ibid., 155.

⁵³ Coïncidence, mais qui permet de réaffirmer l'une des théories orientales, à laquelle souscrit aussi Pierre d'Antioche, la supériorité conciliaire en matière dogmatique.

⁵⁴ Cf. *supra* n. 40 pour l'explication du nombre d'exemplaires de la charte que l'on a pu brûler.

⁵⁵ C. WILL, *Acta*, 186-188.

fonction du fossé qui se creuse, notamment avec les croisades.⁵⁶ Du moins, l'établissement d'une chronologie aussi serrée que possible permet, pour les événements qui précèdent juillet 1054, de mieux cerner l'état réel des relations entre les deux pôles de la chrétienté au milieu du XI^e siècle, au moment où s'amorce la réforme qui sera plus tard appelée grégorienne; il permet aussi de mieux mesurer le rôle que peut jouer Antioche. Quant à la chronologie de la semaine la plus chaude, elle éclaire surtout les rapports de force dans la capitale de l'Empire à la fin du règne de Monomaque.

ANNEXE

Chronologie de la semaine du 16 au 24 juillet 1054

Samedi 16 juillet	les légats déposent la charte d'excommunication à Sainte-Sophie (matin) la charte est apportée à Cérulaire (matin) traduction en Grec (après-midi) les légats font la tournée des églises et des chrétiens latins de Constantinople
Dimanche 17 juillet	les légats continuent leur tournée (ou 18) entrevue d'adieux des légats avec Constantin Monomaque
Lundi 18 juillet	départ des légats début des mouvements populaires (?) à Constantinople (ou le 17, ou le 21)
Mardi 19 juillet	rapport de Cérulaire à Monomaque
Mercredi 20 juillet	retour des légats à Constantinople début du synode permanent
Jeudi 21 juillet	Cérulaire refuse la présence de l'Empereur au synode départ des légats excommunication des légats et anathème sur la charte prononcés au synode; arrestation de membres de la famille d'Argyros
Vendredi 22 juillet et	
Samedi 23 juillet	mouvements populaires à Constantinople (?)
Dimanche 24 juillet	le synode adopte l'édit synodal excommunication publique des légats autodafé de la charte du 16 juillet (tout ceci le matin)
Fin juillet	envoi d'une encyclique de Cérulaire résumant l'édit synodal

⁵⁶ Cf., en dernier lieu, M. KAPLAN, *La place du schisme de 1054*, cité *supra* n. 1.

Romanus Boilas: Court Jester and Throne Counterclaimant in the mid-Eleventh Century

Alexis G. C. SAVVIDES (Athens)

"...καὶ γελᾶν ἡναγκάσμεθα ἐφ' οἷς ὁ καιρὸς ἐδίδου θρηνεῖν" (*Psellos, Chronographia*, book VI: Constantine IX, par. 143, ed. RENAULD, II, 40.13-14).

"We were... forced to laugh at things which should have made us weep" (trans. SEWTER, 230-231).

In an important 1912 article Spyridon LAMPROS was the first to observe that Romanus Boilas, a distinguished member of the illustrious provincial aristocratic house (*oikos*) of the Boilai,¹ was somewhat underrated in the accounts of George Cedrenus (Bonn ed., II, 605), John Zonaras (Bonn ed., III, 644-646) and Michael Glycas (Bonn ed., 597) and surely must have been of some importance in the Byzantine court and not just a mere jester.²

LAMPROS' conviction rested mainly on Cedrenus' testimony, who in fact copied *verbatim* John Scylitzes (ed. THURN, *CFHB*, 473-474), whose chronicle was only published in 1973. The above observation of LAMPROS is additionally corroborated and attains extra value since, by the time of the aforementioned article's publication, the best-known and most frequently cited edition of Michael Psellus' *Chronographia* by E. RENAULD (*Chronographie ou histoire d'un siècle de Byzance 976-1077*, I-II, Paris 1926-1928, repr. 1967, with French trans. & commentary) had not yet appeared,³ while in the edition which LAMPROS knew, i.e. that by C. SATHAS (*Ἐκατονταετηρίς βυζαντινῆς ἱστορίας*, in *Μεσαιωνικὴ βιβλιοθήκη* IV, Paris-Venice 1874, repr. Athens 1972),⁴ the long extract on Romanus Boilas, referred to anonymously here, and his perpetrations in Constantine IX Monomachus' court (RENAULD, II, 37-45 = SATHAS, 170-176 = IMPELLIZZERI-KARALEs, II, 96-113)⁵ had not been associated and properly

¹ Cf. S. VRYONIS, *The will of a provincial magnate, Eustathius Boilas, 1059*, *Dumbarton Oaks Papers* 11 (1957) 263-277, here 273, notes 70-77 (= *Byzantium: its internal history and relations with the Muslim world*, Variorum Reprints, London 1971, no. V); A. SAVVIDES, *Μελέτες βυζαντινῆς ἱστορίας 11ου - 13ου αἰώνα...*, Athens 1986, 144, note 39 (appendix I); IDEM, *Bibliographical advances in Byzantine prosopography of the middle and later periods* (Medieval Prosopography 13.1) *Kalamazoo, Michigan U.* 1992, 67-154, here 87; also CHEYNET (here note 9), pp. 223-224.

² S. LAMPROS, *Σύμμικτα - Ἦτο ὁ Ρωμανὸς Βοΐλας γελωτοποιός*; *Νέος Ἑλληνομνήμων* 9 (1912) 301-304; cf. VRYONIS, op. cit., 273 A-B; SAVVIDES, *Μελέτες*, op. cit., 110, note 46.

³ Or, for that matter, the most recent edition by S. IMPELLIZZERI (with Italian trans. by Silvia RONCHEY, introd. by D. del CORNO and comm. by U. CRISCUOLO), *Michele Psello, Imperatori di Bizanzio (Cronografia)*, I-II, Vincenzo 1984; text photostatically reprinted with a mod. Greek adaptation, introd., comm. and epilogue by B. KARALEs, I-II, Athens 1992-1993 (hereafter cited as IMPELLIZZERI-KARALEs).

⁴ Reprinted as *The History of Psellus* (ser. Byzantine Texts, ed. J. B. BURY), London 1899. The textual tradition of the *Chronographia* is detected in a fine contribution by K. SNIPES in *Zbornik Radova Vizantološkog Instituta* 27-28 (1989) 43-62.

⁵ See also pp. 228-235 in the Engl. trans. by E. R. A. SEWTER, *Fourteen Byzantine rulers. The* 159

identified with that personage. Had LAMPROS identified the above extract of Psellus with Boilas, he would have been more positive concerning his conviction, since Psellus' long pertinent account is certainly biased.

"Of cardinal importance to his (= Boilas') rapid ascent were on the one hand his peculiar Cappadocian accent and, on the other – which was decisive here – the agility with which he succeeded in taking advantage of the emperor's trust; being placed among the latter's bodyguard, he went so far as to conceive a conspiracy, which was eventually to fail. I therefore believe that (Romanus) Boilas was not simply a buffoon (γελωτοποιός) of the emperor, who was anyway keen on indulging on the man's jocular manner and lots of laughter, being amused by his strange pronunciation, nor should he be regarded as holding an equal standing with that of (the court jesters)".⁶ Truly, the manner in which Boilas succeeded in being reinstated in his offices manifests that he certainly possessed certain qualities, which his contemporaries were rather reluctant to acknowledge, and that he was not just a sly person with a witty and playful disposition, whose sole quality consisted of his ability to create around him an atmosphere of gaiety and merriment.⁷ A lucid psychographic portrait of Boilas has even passed into modern Greek drama by the playwright Maria LYMPERAKE in her play on the porphyrogennitan empress Zoe (Ζωή, Athens 1985).

The name Boilas (Βοΐλας in *Scylitzes*, 473, *Cedrenus*, II, 605 and *Zonaras*, III, 644, Βοΐλος in *Glycas*, 597) is not of Greek origin and it is most probably associated with the root of a protobulgarian titleword.⁸ Romanos Boilas, a contemporary and, most probably, a relative⁹ of the well-known Cappadocian official Eustathius Boilas (*floruit* 1050-1059),¹⁰ his co-conspirator in 1051-1052 according to VRYONIS,¹¹ was a senator,

Chronographia of Michael Psellus (Penguin Classics), Harmondsworth 1966, repr. 1982. Other translations: Russian by Ja. LJUBARSKIJ, *Михаил Пселл, Хронография*, Moscow 1978; Czech by Růžena DOSTÁLOVÁ, *Michal Psellos, Byzantské letopisy*, Prague 1982; Polish by O. JUREWICZ, *Michael Psellos, Kronika zcyli historia jednego stulecia Bizancjum 976-1077*, Breslau 1985; Swedish by S. LINNÉR, Stockholm 1984; Turkish by I. DEMIRKENT, *Mikhail Psellos' un Kronografya'si*, Ankara 1992. There is also another very recent mod. Greek adaptation by Aloe SIDERI, Athens 1993 (see pp. 263-269, 271-272 on Boilas).

⁶ LAMPROS, op. cit., 303-304.

⁷ See G. SCHLUMBERGER, 'Η βυζαντινή εποποιία ..., IV: Αἱ πορφυρογέννητοι Ζωή καὶ Θεοδώρα, 1025-1057, Greek trans. J. LAMPRIDES, Athens 1906, repr. 1977, 763-764; Joan HUSSEY, in *Cambr. Mediev. Hist.* IV, 1, 1966, 203; A. SAVVIDES, entry on Ρωμανὸς Βοΐλας (Βοήλας), in *M. G. E. Hydria* vol. 46 (1987) 242-243.

⁸ Details in G. MORAVCSIK, *Byzantinoturcica*, Berlin 1958, II, 93-94: "protobulgarische Würde bzw. Titel"; on the form Βοήλας see *ibid.*, 94. On the Bulgarian origins of the word cf. A. P. KAZHDAN, entry *Boilas*, in: *The Oxford Dictionary of Byzantium (ODB)*, New York-Oxford 1991, 302 A-B.

⁹ See J.-Cl. CHEYNET, *Pouvoir et contestations à Byzance 963-1210*, Paris 1990, 63 n. 1 (on top).

¹⁰ See VRYONIS, op. cit. (with Engl. trans. of Eustathius' will on pp. 264-272) and P. LEMERLE, *Cinq études sur le XI^e siècle byzantin*, Paris 1977, pp. 13-63 ("Le testament d'Eustathe Boilas, avril 1059"), with French trans. on pp. 20-29.

¹¹ Op. cit., 274 B; cf. M. ANGOLD, *The Byzantine Empire 1025-1204. A political history*, London-New York 1984, 65: "... it is to be assumed that he was in disgrace". Eustathius was forced to leave Cappadocia for Edessa (cf. N. OIKONOMIDES, in *ODB*, 302 B) where he spent some time in disfavour; his return to (not from) Cappadocia is recently dated to between 1050-1053 by Aikaterine CHRISTOPHILOPOULOU, *Βυζαντινή ιστορία*, II, 2, Athens 1988, 239. On Eustathius' sojourn in Armenian Taiq and his "lords" the Apocarpae see A. P. KAZHDAN, *Армяне в составе господствующего класса Византийской Империи в XI-XII вв.*, Erevan 1975, 69-70 (no. 5-6); H. BARTIKIAN, in *Rev. ét. armén.* n. s. 8 (1971) 335, note 28; A. SAVVIDES, in *Δίπτυχα* 5 (1991) 96 f. (= Μελετήματα βυζαντινῆς προσωπογραφίας καὶ τοπικῆς ιστορίας, Athens 1992, 205 f.). D. M.

court official and head of the imperial bodyguard (*Scylitzes*, 473 = *Cedrenus*, II, 605: ἐν ταῖς ἑταιρείαις κατατεταγμένος)¹² in the latter part of the reign of Constantine IX Monomachus (1042-1055).

His contemporaries as well as later chroniclers present Romanus Boilas, in their majority, as a veritable scoundrel, a kind of a sly court jester who was to become a protagonist in an extensive sedition (ἐπιβουλῇ) of the senate and the imperial guards in A.D. 1051-1052,¹³ apparently aiming himself at the Byzantine throne. This insurrection, which almost certainly took place after the empress Zoe's death in June 1050, assumed alarming proportions on account of the fact that the emperor was in fact 'mesmerised' by Boilas, who, in the words of *Scylitzes* (p. 473) and *Cedrenus* (II, 605), "was joined by those among the senators who had fallen in the emperor's disfavour" (ἀπεπειράτο τῶν ὅσοι τῶν συγκλητικῶν προσκεκρουκότες ἦσαν τῷ βασιλεῖ).

Romanus Boilas was beyond any doubt a member of a most influential aristocratic family of the Anatolian provinces¹⁴ in that period, yet *Zonaras* (III, 644-645) writes that he was of a base background and an infamous person (ἦν δ' οὗτος τῶν ἀσήμων ἀνὴρ). He was obviously extremely witty and cunning, according to *Scylitzes* (p. 473), with a 'liquid tongue' that turned him into a funny and jocular fellow (...εὐμήχανος ὢν καὶ ποικίλος ... καὶ τὴν γλῶτταν ὑγρὸς ὢν, καὶ δοκῶν κατὰ τοῦτο ἀστεῖος, καὶ εὐτράπελος; cf. *Glycas*, 597), yet he is presented throughout with an excessive taint of ludicrousness by an apparently jealous *Psellus* (*RENAULD*, II, 38 ff. *IMPELLIZZERI-KARALE*, II, 96 ff.), as will be shown below, but also by *Zonaras*, who, like *Psellus*, dwells particularly on the alleged impediment of speech in the man (III, 645: τὴν γλῶσσαν εἶχεν ἡμίφωνον μὴδ' οἶαν ὀρθοεπεῖν, ὀλισθαίνουσαν δ' ἐν ταῖς ὁμιλίαις καὶ ἀνεπαίσθητα τοῖς ἀκροαταῖς φθεγγομένην).

Both *Zonaras* and *Psellus* present Boilas as a jester creating euphoria and a state of incessant merriment through a naturally acquired impediment of his speech, probably something close to stammering. According to *Zonaras* his tongue was 'half-toned' (III, 645: τὴν γλῶσσαν εἶχεν ἡμίφωνον), while *Psellus*, who seems to have harboured a personal grudge – if not hatred – against Boilas, provides a deliberately misleading and distorted picture of this knaving stutterer, whom he styles a "scallawag, afflicted with just that kind of impediment of his speech", whose "tongue would stop functioning altogether, or... just glide over the words" (*SEWTER's trans.*, 228; *RENAULD*, II, 38 = *IMPELLIZZERI-KARALE*, II, 96-97: τοιοῦτόν τι ἡμίφωνον κάθαρμα ἢ γὰρ ἐπείχετο

NICOL, *Βιογραφικὸ λεξικὸ τῆς Βυζαντινῆς Αυτοκρατορίας*, Greek trans. E. PIERRES, Athens 1993, p. 81 writes that Eustathius († 1079) was forced 'for reasons not yet specified' to emigrate to the rough territories of the Armenian-Georgian borders.

¹² Cf. SCHLUMBERGER, op. cit., IV, 764, 767.

¹³ The date 1051-1052 is derived from the preceding paragraph in both *Scylitzes* (p. 473.63) and *Cedrenus* (II, 604.23), mentioning the 4th and 5th indictons of the year of the Patzinak invasion, which was contemporaneous with the plot. Apart from THURN, the date 1051-52 is supported by VRYONIS, op. cit., 273 B and SAVVIDES, *Μελέτες*, 25-26 and in M.G.E. 46, 242 f. About 110 years ago N. SKABALANOVIĆ (*Византийское государство и церковь в XI веке...*, Petrograd 1884, repr. London 1972, 66, note 4) gave three options (1050, 1051 or 1052), thus dating it anytime between 1050 and 1052, while the date c. 1051 has recently been proposed by CHEYNET, *Pouvoir*, 62-63 (no. 69) and KAZHDAN, in *ODB*, 302 A. A discussion of this chronology and its problems in J. SHEPARD, in *Jahrb. d. österr. Byz.* 24 (1975) 67.

¹⁴ See S. VRYONIS, *The decline of medieval Hellenism in Asia Minor...*, California U.P. 1971, repr. 1986, 25, note 132; IDEM, in *Ιστορία ἑλληνικοῦ ἔθνους*, VIII (Ekdotike, Athens 1979), 352 (chart); cf. F. HILD-M. RESTLE, *Kappadokien* (= *Tabula Imperii Byzantini*, 2), Vienna 1981, 96, note 334.

παντάπασιν ὁμιλοῦντι ἢ γλῶσσα ἢ διωλίσθαινε κατατείνοντι).¹⁵

Despite Psellus' slanderous remarks, Romanus Boilas seems to have simply been a humorous character, who apparently enjoyed a certain popularity among the palace circles in Constantinople, where he was gradually promoted to positions of honour among the chief officers of the Byzantine state; moreover, he was appointed head of the imperial bodyguard and, eventually, created a senator (Zonaras, III, 645: εἰς αὐτὴν ἀνήχθη τὴν συγκλητικὸν κορυφὴν). The gradual showering of honours upon him since c. 1049¹⁶ were recorded eloquently by Psellus (RENAULD, II, 38= IMPELLIZZERI-KARALE, II, 96-97), as well as by Scylitzes (p. 473) and Cedrenus (II, 605), who, contrary to the derogatory insinuations of Psellus, seem to give a fairer account of the man's merits, moreover recording, like Glycas (p. 597), that Boilas had actually become the emperor's chief counsellor and vigilant eye.¹⁷

Boilas, therefore, had become the 'favourite de Constantin IX',¹⁸ gaining easy access to the members of the imperial family; he could make his way at will into the emperor's quarters, as well as into the ladies' chambers in the palace, having succeeded to beguile even the empresses Zoe and Theodora, as Psellus testifies (RENAULD, II, 40-41 = IMPELLIZZERI-KARALE, II, 102-103; cf. Zonaras, III, 645, 646).¹⁹ Indeed, Psellus goes as far as recording that the 'scoundrel' had succeeded in holding a mesmerizing grip over the emperor, whose weakness for Boilas' company had become proverbial (details in RENAULD, II, 38-40 = IMPELLIZZERI-KARALE, II, 96-103).

Boilas' secret ambition to mount the Byzantine throne probably preceded the period around the actual manifestation of his coup and is recorded *expressis verbis* by all five sources (Psellus/RENAULD, II, 42 = IMPELLIZZERI-KARALE, II, 104-105: εἰς νοῦν βάλλεται τῆς τῶν Ῥωμαίων ἡγεμονίας τυχεῖν. Scylitzes, 473 = Cedrenus, II, 605: τῆς βασιλείας ἐρῶν. Zonaras, III, 645: τῆς βασιλείας ἐρᾷ. Glycas, 597: τυραννίδος ἐπιθυμεῖ). He seems to have been confident that he could easily do away with the emperor himself, whose quarters he could so easily visit at all times, yet a major obstacle to his plans was the empress Zoe, whom he respected and feared the most;²⁰ it was only after her death that he was able to materialise his conspiracy, which was

¹⁵ Psellus' testimony regarding "a person... of obscure origin... a common worthless rogue", who rebelled "having once drunk of the Roman streams and found them good to the taste..." (Sewter's trans., 226; RENAULD, II, 36 = IMPELLIZZERI-KARALE, 90-93: ἀνὴρ ... ἄσημος ... ἀγενέστατος καὶ φανυλότατος ... τῶν παρὰ Ῥωμαίοις ποτίμων ναμάτων ἐγεύσατο), is not to be associated with Boilas (as in CHRISTOPHILOPOULOU, op. cit., II, 2, 213), but with an otherwise unknown barbarian who had acquired a Greek education and attempted to topple Constantine IX shortly before Boilas' coup, probably in 1050-1051 (after Zoe's death in June 1050); on this see SCHLUMBERGER, op. cit., IV, 761-763; Kalliope MPOURDARA, *Καθοσίωσις καὶ τυραννὶς κατὰ τοὺς μέσους βυζαντινοὺς χρόνους 867 -1056*, Athens-Komotene 1981, 124-125; CHEYNET, *Pouvoir*, 61-62 (no. 67) (on the dating).

¹⁶ Notes by SEWTER, 228 and KARALE, in IMPELLIZZERI-KARALE, II, 97.

¹⁷ Psellus' text: ... ἀπὸ τῶν τριόδων εἰς τὸν Ῥωμαϊκὸν μεθιστᾷ ἄξονα, καὶ τοὺς ἐντίμους αὐτῷ σχεδιάσας βαθμοὺς μετὰ τὸν κορυφαίων ἰστᾷ καὶ ἀπανταχοῦ τὸν ἄνδρα ποιεῖ, καὶ τὰ πρῶτα τῶν σωματοφυλάκων χειροτονεῖ. Scylitzes' and Cedrenus' texts: ... τοῦτω ἐχρήτο καὶ συμβούλῳ καὶ διακόνῳ καὶ ὑπουργῷ πρὸς πᾶσαν ὑπηρεσίαν. Ὅν κατὰ μικρὸν ταῖς τιμαῖς προβιβάζων εἰς μέγα ἐξῆρε καὶ ὕψωσεν, ὥς τὰ πρῶτα φέρειν ἐν βασιλείοις. Glycas' text: γνωρίζεται τῷ βασιλεῖ, τιμᾶται, σύμβουλος καθίσταται. On the honours bestowed upon Boilas cf. SCHLUMBERGER, op. cit., IV, 764.

¹⁸ J. GROSDIDIER de MATONS, in *Travaux et Mémoires* 6 (1976) 334; cf. Ja. LJUBARSKIJ, *Μυχαὶλ Πελλά...*, Moscow 1978, 217-218; KAZHDAN, in *ODB*, 302 A.

¹⁹ Cf. SCHLUMBERGER, op. cit., IV, 765-766.

²⁰ Ibid., 766; MPOURDARA, op. cit., 125.

further promoted by his apparently incurable love for the emperor's mistress, the 'sebastē' Alan (i.e. Georgian) princess, then in hostage in the Byzantine court; wildly enamoured with the girl, according to the detailed account of Psellus (RENAULD, II, 41-42, 45-47 = IMPELLIZZERI-KARALEs, II, 104-105, 112-119), (Romanus "made up his mind to become supreme ruler of the Roman Empire" (trans. SEWTER, 232), in order to be able to win her for himself.²¹

The major source for Boilas' *epiboulē* is Psellus (RENAULD, II, 38-45 = IMPELLIZZERI-KARALEs, II, 96-113), while brief but useful information is also provided by Scylitzes (473-474), Cedrenus (II, 605) and Zonaras (III, 645-646).²² In spite of precautionary measures towards secrecy before the sedition's outbreak, one of Boilas' co-conspirators revealed the latter's plans to the emperor. In fact the ring-leader was confident that several among the senators and the imperial bodyguards shared his ambition; he even succeeded in becoming closely connected with the chief of the emperor's foreign mercenaries (*Psellus*/RENAULD, II, 42 = IMPELLIZZERI-KARALEs, II, 104-105: ...καί τις τῶν παρ' αὐτῷ κορυφαίων ὅλον ἔκτεινον εἰσποιησάμενος, τὰ πρῶτα τῶν μισθοφόρων ἐτύγγανεν ὢν), while, as Scylitzes (474) and Cedrenus (II, 605) add, he "ultimately succeeded in corrupting several among the citizens" (τελευταῖον δὲ πολλοὺς διαφθείρας τῶν πολιτῶν). His initially cautious attitude, however, gradually changed into open bold calumny against the emperor, until the eventual betrayal on the part of one of his accomplices (*Psellus*/RENAULD, II, 42-43 = IMPELLIZZERI-KARALEs, II, 106-107).

The conspirators were seized – among them Romanus himself, despite a zealous reluctance on the emperor's part – and brought to trial. It was there that the wily Boilas – at least that is what Psellus attests to – was able with his pranks to turn the trial into an unprecedented travesty, thus creating a euphoric atmosphere among those attending; the emperor Monomachus, too, who had been very reluctant to believe that his favourite courtier had betrayed him, even planning to assassinate him, was overjoyed and grasped the opportunity to get him off the hook (RENAULD, II, 43-44 = IMPELLIZZERI-KARALEs, II, 106-109). The reply of the fearless and intentionally 'demented' fool must have stunned the audience of the trial, when the judges inquired and demanded an answer regarding the motives for Romanus' act against his sovereign (RENAULD, II, 43-44 = IMPELLIZZERI-KARALEs, II, 108-109; trans. SEWTER, 233-234):

"... to the later queries, which referred to his desires, he did reply; and a wonderful exhibition of play-acting it was. Kissing the emperor's hands and laying his head on the emperor's knees, 'Seat me on the imperial throne', he said, 'and adorn me with a crown of pearls. Give me this collar too' (pointing to the ornament Constantine wore around his neck) 'and let me share in the acclamations with you. I longed for this before, and now it is my greatest desire'".²³

Amidst the hilarity that prevailed following this extraordinarily audacious reply on the part of Boilas, the emperor grasped the opportunity to forgive the ring-leader of

²¹ Cf. SCHLUMBERGER, op. cit., IV, 766-767, 770 f., 772; see also J. B. BURY, *Roman emperors from Basil II to Isaac Komnenos*, repr. in: *A history of the Later Roman Empire. A supplement containing: The emperors... (A.D. 976-1057) and other essays on Byzantine history* by J. B. Bury, Chicago 1974, 117-118.

²² See SCHLUMBERGER, op. cit., IV, 767-768; MPOURDARA, op. cit., 125-126; SAVVIDES, in *M.G.E.* 46 (1987) 243-243.

²³ SCHLUMBERGER, 768-769, carried away by Psellus, refers to the comedy of monstrous audacity performed by the knave!

the conspiracy, moreover offering a banquet in his honour, as Psellus sarcastically adds (RENAULD, II, 44 = IMPELLIZZERI-KARALEs, 110-111: ... ἐστιάτωρ μὲν ὁ αὐτοκράτωρ καὶ συμποσιάρχης τὰ δὲ πρῶτα τῶν δαιτυμόνων αὐτὸς οὗτος ὁ δραματουργὸς καὶ ἐπίβουλος). Although Psellus does not seem concerned with the fate of Boilas' accomplices, their predicament is succinctly recorded by all four other sources, who refer to the penalties imposed and the confiscation of their properties (*Scylitzes*, 474 = *Cedrenus*, II, 605: οἱ μὲν ἄλλοι πάντες οἱ αὐτῷ συνωμόσαντες κακῶς ἔπαθον ἑτασθέντες καὶ τῶν οἰκείων ὑπάρξεων γυμνωθέντες καὶ ὑπερορίαις παραπεμφθέντες. *Zonaras*, III, 646: ... οἱ δὲ τῆς ἐπιβουλῆς ἐκείνῳ συνίστορες οὐκ ἔμειναν ἀτιμώρητοι. *Glycas*, 597: ... οἱ μὲν συνωμόται πάσχουσι κακῶς).

It seems that the intentions of Boilas had become evident only to the porphyrogennitan Theodora and Constantine IX's sister, Eutrepia, who both protested vehemently, accusing the emperor of sheer naivety (ἀπλότητα); thus Constantine temporarily gave way to shame brought about by the frailty of his character and took measures to banish Boilas to a nearby island, i.e. to one of the Prince's Islands, where the arch-conspirator in fact spent ten days of confinement under rather pleasant conditions, as Psellus records with irony (RENAULD, II, 44-45 = IMPELLIZZERI-KARALEs, II, 110-111: ... ἐπὶ μιᾷ τῶν πρὸ τῆς Πόλεως νήσων ἐπιχωριάζειν προσεταχῶς, λούεσθαι τε ἐκεῖσε παρακελευσάμενος καὶ πάσης ἐμπίπλασθαι ἡδονῆς).²⁴

The succinct phrase by Glycas (p. 597) that Romanus was restored "following a small spell of reversed fortunes" (πρὸς μικρὸν ὑποκατιὼν πάλιν ἐπανάγεται) is further illustrated by the actual reinstating of Boilas' former honours and offices, afforded to him before 1050 (*Scylitzes*, 474 = *Cedrenus*, II, 605: ... πάλιν συνεχωρήθη καὶ τὴν προτέραν εἶχε κατάστασιν. *Psellus*/RENAULD, II, 45 = IMPELLIZZERI-KARALEs, II, 110-111: ἀνακαλεῖται τοῦτον λαμπρῶς καὶ μείζονος ἀξιοῦ παρρησίας καὶ χάριτος).

There is perhaps no better proof that Boilas was fully reinstated than the mere fact that he was once more in a position to openly manifest his passion for Constantine IX's Alan (Georgian) concubine, though his erotic gestures towards her were discarded by the emperor, who is said to have commented on them to Psellus himself (RENAULD, II, 47 = IMPELLIZZERI-KARALEs, II, 116-117) with such a silly remark as "See that rascal still in love. His past punishment hasn't done him the least good" (trans. SEWTER, 237).²⁵ The foolish Monomachus was blind enough to "look on the matter as a joke",²⁶ yet Boilas' passion was never to be fulfilled, as Psellus testifies with a taint of envy and satisfaction, burying both Monomachus and Boilas with one stroke (RENAULD, II, 47 = IMPELLIZZERI-KARALEs, II, 118-119: τὸν δὲ μέχρι φαντασμάτων ὁ τοῦ ἔρωτος ἀνάπτει πυρσός).

Dwelling on the characters of Monomachus and Boilas and having ascertained that the latter was able to play his sovereign on the tip of his fingers, one may wonder who the real jester was and who entertained whom!

²⁴ Cf. SCHLUMBERGER, 769-770.

²⁵ Psellus' text: 'Ορᾶς ... παμπόνηρον ἄνθρωπον, ἐρᾷ γὰρ ἔτι, καὶ οὐδὲν αὐτὸν τῶν προλαβόντων ἀνέστειλεν.

²⁶ In the words of BURY, op. cit., 118; cf. SCHLUMBERGER, 770.

La communication sélective: la mobilité du personnel administratif byzantin *

Catherine A S D R A C H A (Paris)

En abordant ce vaste sujet, je tiens à préciser que je dois me borner ici chronologiquement à la période allant de la fin du XI^e jusqu'à la deuxième moitié du XII^e siècle incluse, les cas examinés concernant seulement une catégorie des fonctionnaires byzantins, à savoir les hauts chefs militaires, catégorie particulièrement importante pour cet espace de temps.

Nous nous trouvons vers la fin de la deuxième période du système des thèmes, qui se termine aux réformes des premiers Comnènes et pendant laquelle la fonction du stratège ne présente plus la combinaison des pouvoirs centralisateurs qu'elle possédait à la période précédente; parallèlement à cela, on crée de nouveaux gouvernements militaires qui relèvent de hauts fonctionnaires militaires, les ducs ou katépanô, d'habitude indépendants du gouvernement civil.

Cet état de choses va s'achever au cours du XII^e siècle à la nouvelle fusion des deux pouvoirs, civil et militaire, à la personne du duc, fonction parallèle et identique, pour certains thèmes, à celle du katépanô; les deux termes d'ailleurs se relaient sans distinction dans les sources.¹

En ce qui concerne l'origine sociale des hauts gouverneurs des thèmes frontaliers pendant l'époque examinée, il saute aux yeux qu'ils appartiennent aux grandes familles connues de Byzance, quand ils ne proviennent pas du milieu familial ou des proches parents de l'empereur, en l'occurrence de Jean II et de Manuel I^{er} Comnène, plus encore que dans le cas d'Alexis I^{er}. Ceci est certes dû aux efforts des empereurs de faire face le plus efficacement possible aux tendances centrifuges et sécessionnistes qui se sont manifestées et radicalisées, au fur et à mesure que le XII^e siècle touchait à sa fin.

Cependant, malgré la sélection sévère réglant l'attribution des charges civiles ou militaires à des personnes de confiance, les premiers Comnènes prennent garde à s'assurer encore mieux contre une éventuelle contestation, par le biais des déplacements fréquents de ces personnes d'un poste d'affectation à l'autre. Ainsi, nous constatons que, mis à part de très peu de cas pour lesquels d'ailleurs on ne dispose pas

* Cet article est la version française d'une communication présentée en grec au Deuxième Symposium du Centre d'Etudes Byzantines (Centre National de Recherches) d'Athènes, Athènes 4-6 octobre 1990.

¹ Cf. Hélène GLYKATZI-AHRWEILER, *Recherches sur l'administration de l'empire byzantin aux IX^e-XI^e siècles*, Bull. Corr. Hell. 84 (1960) 50-52, 89-90; N. OIKONOMIDÈS, *L'évolution de l'organisation administrative de l'empire byzantin au XI^e siècle (1025-1118)*, Travaux et Mémoires 6 (1976) 148-149. Voir le point de vue de T. WASILEWSKI (*Les titres de duc, de katépan et de pronoètes dans l'empire byzantin du XI^e jusqu'au XII^e siècle*, in: Actes du XII^e Congrès Intern. des Etudes Byzant., Ochrid, 10-16 septembre 1961, II, Belgrade 1964, pp. 233-239) qui n'accepte pas l'équivalence duc-katépanô, en la limitant seulement aux vingt dernières années du XI^e siècle. Cf. J.-Cl. CHEYNET, *Du stratège de thème au duc: Chronologie de l'évolution au cours du XI^e siècle*, Travaux et Mémoires 9 (1985) 181, note 7.

de données suffisantes concernant la durée de la fonction, la grande majorité des fonctionnaires restent en moyenne deux ou trois ans dans un service précis, avant d'être transférés dans un autre. Qui plus est, le règne veut que dans l'intervalle ils effectuent de tâches multiples, allant des fonctions purement militaires à de différents champs de bataille, où ils combattent comme stratèges ou archistratèges, ou encore comme grands ducs de la flotte – souvent aux côtés de l'empereur –, jusqu'à des fonctions diplomatiques, envoyés en tête des ambassades auprès des seigneurs étrangers. Parfois, ils séjournent à Constantinople, où on les voit assister aux synodes ecclésiastiques, toujours aux côtés de l'empereur.

En outre, dans certains cas, nous remarquons que l'on attribue la même charge ducale du même thème à la même personne, après l'intervalle de son affectation à d'autres postes.

En conséquence, nous dirions – peut-être en répétant un topos – que la caractéristique principale de la carrière des ducs dans cette période est la mobilité ainsi que leur utilisation à tous les fronts cruciaux de l'empire, tant à la frontière nord-ouest qu'à la frontière sud-est, en particulier dans le bassin de la Méditerranée orientale. Leur transfert des thèmes septentrionaux aux thèmes méridionaux de l'empire et vice-versa relève des besoins du moment ou même du sort des relations de ces personnages avec l'empereur, n'obéissant, semble-t-il, à aucun projet prémédité. Cela signifie que leur présence dans des espaces géographiques différents ne suggère aucune réglementation concrète, voire elle ne permet pas d'y déceler une quelconque logique endogène.

Le point de vue exprimé dans un livre français récent que la nomination des gouverneurs aux postes des grandes îles frontalières se fait souvent à la fin de leur carrière et est offerte, en quelque sorte, en guise de "sinécure", comme récompense de services laborieux précédents,² n'est pas valable, au moins en ce qui concerne Chypre auquel l'auteur se réfère en citant le cas de Léon Nikérites.

En effet, si l'on suit la carrière de ce haut fonctionnaire, dont le point culminant se situe sous Alexis I^{er}, on constate que, ayant combattu au début contre les Petchénègues à la frontière septentrionale et servi ensuite comme stratège et comme anagrapheus du Péloponnèse, il fut nommé duc du thème de Paradounavon avant qu'il ne soit nommé, au milieu de sa carrière, grand duc de la flotte et anagrapheus de Chypre. S'ensuivit son service en tant que chef de la garde de la ville de Dibrè sur le Drina Noir, tandis que les dernières mentions le concernant le présentent comme participant à l'expédition d'Alexis I^{er} contre les Seldjucides, à Lopadion d'Asie Mineure.³

² Elisabeth MALAMUT, *Les îles de l'empire byzantin (VIII^e-XII^e siècles)*, 2, Paris 1988, p. 516. Signalons qu'il faut utiliser, si besoin est, avec beaucoup d'attention les notices prosopographiques de cet ouvrage, en raison de la multitude des fautes et des contresens ainsi que de l'interprétation erronée des sources. Pour plus de détails, voir mon compte-rendu du livre, dans *ByzSlav* 51 (1990) 245-247. On pourra se référer pour certains de ces notices à mon texte incluant dans *L'Histoire Byzantine de Chypre* (à paraître à Nicosie).

³ Anne Comnène, éd. LEIB, II, pp. 93, 15-27; 155, 6-12; III, pp. 104, 18-19; 193, 14-18. Nikolaou Méthônès kai Théodôrou tou Prodromou syngrafôn tês IB' hekatontaët., *Bioi Mélétiou tou Néou*, éd. V. VASILJEVSKIJ, Православный Палестинский Сборник VI/2, S.-Peterburg 1886, p. 60, 8-13; cf. réédition Chr. PAPADOPOULOS, *Symbolai eis tèn historian tou monachikoû biou én Helladi, Ho hosios Mélétiós ho "néos" (pér. 1035-1105)*, Athènes 1935, note 84. Sur le *cursus honorum* de Nikérites, voir W. SEIBT, *Die byzantinischen Bleisiegel in Österreich*, I, Wien 1978, pp. 225-227; plus en détail, avec bibliographie, v. Catherine ASDRACHA, *Le Thème de Chypre*, in: *Histoire Byzantine de Chypre* (à paraître à Nicosie).

D'autre part, le service de Nikérites comme grand duc, c'est-à-dire chef de la flotte, et comme anagrapheus de Chypre, ne peut sûrement pas être caractérisé de "sinécure", tant en raison du moment de son accomplissement qui est la première décennie du XII^e siècle, qu'en raison de l'importance du lieu que constitue alors Chypre, base principale de la flotte byzantine dans la Méditerranée orientale.

Par conséquent, tenant compte d'autres cas aussi que nous allons voir plus bas, le service des ducs dans les grands thèmes maritimes ne se situe pas chronologiquement à un moment particulier de leur carrière, parmi les autres postes qu'ils ont possédés au cours d'elle.

Outre Léon Nikérites, je vais m'appuyer sur deux autres exemples de ducs, dont les activités se situent à la fin du XI^e et au début du XII^e siècle:

Eumathios Philokalès est nommé à la tête de l'ensemble de l'armée de terre et de la flotte qui vont renforcer la garde de Chypre, sitôt après la répression de la révolte de Rapsomatès, en 1091. Son service de "stratopédarhès" – éventuellement sous les ordres du duc de Chypre d'alors – est suivi de sa nomination à son tour comme duc de Chypre, avec des pouvoirs étendus jusqu'à la côte syrienne d'en face.⁴ Ces fonctions dans un poste maritime se placent au début de la carrière de Philokalès et ne constituent pas son apogée.

Ensuite, Philokalès est mentionné à la tête d'une ambassade qui se dirige vers la Hongrie, avant de paraître de nouveau à la frontière orientale, chargé de la restauration et du repeuplement de l'Asie Mineure occidentale, autour du centre d'Attaleia, et servant, pour la deuxième fois, comme duc de Chypre. Son service aux territoires frontaliers de l'empire s'arrête seulement vers la fin de sa carrière, où eut lieu sa nomination comme grand duc de la flotte et, parallèlement, comme praitôr du thème d'Hellade-et-Péloponnèse.⁵

On peut déceler des analogies évidentes entre le *cursus honorum* d'Eumathios Philokalès et l'évolution de la carrière de Constantin Euphorbènos Katakālôn. A l'instar du premier, Katakālôn est nommé duc de Chypre deux fois, la première au début de sa carrière, la deuxième vers le milieu de celle-ci.⁶ Dans l'intervalle, il apparaît comme Philokalès à la frontière septentrionale, combattant contre les Coumans dans la région des Balkans. Quant à son service en Asie Mineure et notamment à Bithynie, il est mentionné à la tête des bateaux de guerre et d'une armée, chargé du transfert des soldats et des femmes et enfants de la première Croisade, ceux qui avaient survécu du massacre perpétré par les Seldjoucides.⁷ L'étape finale de la carrière de Katakālôn se situe en Epire et a affaire avec les pourparlers entre Alexis I^{er}

⁴ Anne Comnène, II, p. 164, 15-19; III, pp. 34, 1-5; 35, 21-30.

⁵ Ibidem, III, pp. 142, 15-143, 3; G. SCHLUMBERGER, *Sigillographie de l'empire byzantin*, Paris 1884, pp. 188-190. Sur le *cursus honorum* de Philokalès, cf. C. MANGO - E. HAWKINS, *Field work in Istanbul and Cyprus, 1962-1963*, *Dumbarton Oaks Papers* 18 (1964) 333-340; voir analyse plus étendue et présentation critique de la bibliographie y afférente: Catherine ASDRACHA, in: *Histoire Byzantine de Chypre* (v. ci-dessus).

⁶ Cf. Anne Comnène, éd. LEIB, III, pp. 38, 31-39, 7; Vit. LAURENT, *Documents de Sigillographie byzantine. La collection C. Orghidan*, Paris 1952, n^o 205.

⁷ Anne Comnène, *ibid.*, II, pp. 194, 27-195, 1; plus tard pourtant, pendant la même guerre, Katakālôn fut obligé de reculer devant les Coumans, *ibid.*, p. 197, 7-15. Sur sa mission en Bithynie, voir *ibid.*, p. 212, 11-17, où cependant, la mention de la présence de Pierre l'Hermite ne paraît pas exacte, voir ASDRACHA, *ibid.*

et Bohémond, qui aboutirent au traité de Déavolis (1108).⁸

Malgré que, dans les deux cas cités, les déplacements à l'intérieur de chacune de ces carrières suivent *grosso modo* les mêmes lignes, nous croyons qu'il serait trop simplifier que de les soumettre à une règle quelconque générale qui pourrait les gérer.

Il en va de même pour les cas qui eurent lieu dans la deuxième moitié du XII^e siècle:

Jean Comnène, le neveu de Manuel I^{er}, apparaît surtout à la frontière nord, combattant les Hongrois, alliés des zoupanes Serbes révoltés, et ensuite comme duc de Naïssos.⁹ Son service "maritime", si l'on peut dire, comme duc de Chypre, qui se situe sitôt après, coïncide avec l'incursion de brigand du prince d'Antioche Renaud de Châtillon contre Chypre, en 1156, et avec la capture de lui-même et de son subalterne, le stratège Michel Branas, et leur enfermement à Antioche.¹⁰

Après sa libération par rachat, on trouve Jean Comnène à Constantinople, où il assiste au Synode des Blachernes et à d'autres synodes ecclésiastiques pendant des années, avant d'être envoyé de nouveau à la frontière septentrionale, à la tête d'une armée ayant comme tâche d'imposer le prince Hongrois Béla III-Alexis au trône de saint Etienne.¹¹

La carrière de Jean Comnène prit fin tragiquement en Asie Mineure, où il tomba à la bataille de Myriocephalon (1176).¹²

Presque parallèlement à cela se déroule la carrière de Michel Branas, mentionné ci-dessus. Duc du thème de Naïssos-et-Vranitzova, selon toute probabilité, en tant que chargé du gouvernement de Dacie, vers 1147, il reste à la frontière nord-ouest pour quelques années encore, et participe à l'expédition de Manuel I^{er} contre les Serbes.¹³ S'ensuit son service à Chypre sous les ordres de Jean Comnène et sa nomination comme duc de Cilicie après son rachat de la captivité. A la fin de sa carrière pourtant, il est de nouveau envoyé à la frontière septentrionale pour combattre, sous les ordres

⁸ Anne Comnène, LEIB, III, pp. 121, 17-122. F. DÖLGER, *Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches von 565-1453*, München 1925, n° 1243.

⁹ *Kinnamos*, éd. Bonn, p. 104, 2-9. Dans ce passage, sous le nom ethnique "Dalmatai" il faut voir les Serbes, tandis que "Strymôn" est une fausse lecture de "Drymonos", qui désigne le fleuve Drina de Serbie (le "Drynas" du même auteur, p. 104, 7). Cf. aussi le poème de circonstance appartenant aux "Prodromika", RHC, Historiens Grecs, II, p. 7, où est mentionné aussi Taras, le second des fleuves qui forment le Drina, que Kinnamos cite aussi dans le même passage.

¹⁰ *Kinnamos*, *ibid.*, pp. 178, 17-179,4; *Guillaume de Tyr*, RHC, Hist. Occid., I, pp. 834-835; *Michel le Syrien*, éd. CHABOT, III, p. 315; *Grégoire le Prêtre*, éd. DULAURIER, pp. 353-354; *Bar Hebraeus*, éd. BUDGE, I, p. 284; *Smbat le Constable*, RHC, Doc. Arméniens, I, p. 621. Voir analyse et discussion des sources, in C. ASDRACHA, *ibid.*

¹¹ PG, CXL, col. 177, C, 236, C, 252, D. Voir V. GRUMEL, *Les Regestes des actes du Patriarcat de Constantinople*, I/III, Constantinople 1947, no 1041; L. PETIT, *Documents inédits sur le Concile de 1166 et ses derniers adversaires*, Виз. Врем. 11 (1904) 15, 6-8; 26, 22-23. *Kinnamos*, *ibid.*, pp. 219, 9-11; 287, 2-11; *Choniates*, éd. VAN DIETEN, p. 127, 4-6.

¹² *Guillaume de Tyr*, *ibid.*, I, p. 1024.

¹³ *Kinnamos*, *ibid.*, pp. 69, 21-70,3; 80, 5-11. Le vieux terme romain "Dakia" désigne apparemment une partie de la Bulgarie; V. ZLATARSKI, *История на българската държава през средните векове*, II, Sofia 1934, pp. 378-379 et note 3. Quant aux "Germanoi" et leur roi qui sont mentionnés dans le second passage de Kinnamos, voir Cath. ASDRACHA, *L'image de l'homme occidental à Byzance: le témoignage de Kinnamos et de Choniates*, ByzSlav 44 (1983) 31-40. Sur sa participation à l'expédition de Manuel I^{er}, voir *Kinnamos*, *ibid.*, pp. 108, 20-109,4; les Hongrois étaient là aussi des alliés des Serbes (Hongrois = les Païones de Kinnamos).

du duc de Sirmion, Michel Gabras, la nouvelle invasion des Hongrois en Serbie.¹⁴

A la fin, je vais mentionner Andronic Synadènos comme un autre exemple de multiples transferts à l'intérieur d'un *cursus honorum*, puisque ce fonctionnaire servit quatre fois comme duc, transféré de l'Ouest à l'Est, et du Sud au Nord: à savoir, Synadènos fut nommé duc de Dyrrachion au début de sa carrière et duc de Trébizonde à la fin, tandis qu'à l'intervalle il fut nommé duc de Chypre et, ensuite, duc de Naïssos.¹⁵

Ajoutons qu'en tant que duc de Naïssos, il protégea le passage à travers sa région des troupes byzantines qui se dirigeaient vers la Hongrie avec, en tête, Jean Comnène mentionné ci-dessus, qui avait lui-même servi comme duc de Chypre à l'instar de Synadènos.

* * *

En tenant compte de ces cas caractéristiques, en plus d'autres qui présentent à peu-près les mêmes analogies, nous avons voulu au début découvrir une certaine corrélation entre les méthodes et les lieux du déplacement des fonctionnaires byzantins pendant cette période. Pourtant, en analysant ces données, nous tendons plutôt à y voir l'existence d'une logique particulière qui gère seulement la fonction et la fonctionnalité en tant que telles, indépendamment de divergences ethnologiques et géographiques, et qui n'obéit pas à des étapes chronologiques à l'intérieur des carrières.

Equipé d'un vaste savoir faire, le fonctionnaire byzantin doit être capable de répondre à une grande échelle d'obligations civiles et militaires qui l'emmènent d'un bout à l'autre de l'empire, dans des limites chronologiques relativement étroites.

D'autre part, étant directement lié au gouvernement central, le fonctionnaire doit s'orienter vers lui, évitant de céder à la tentation de nouer des rapports avec les élites locaux, quitte à risquer d'ignorer les réalités des pays qu'il gouverne.

Le recul de ce type de fonctionnaire idéal, qui se rencontre de plus en plus rarement, va contribuer petit à petit à l'affaiblissement total du pouvoir central et au développement des tendances centrifuges, à la veille de la Quatrième croisade.

¹⁴ Kinnamos, pp. 286, 6-9; 257, 17-258, 5 sq.; Choniates, ibid., p. 138, 93 sq.

¹⁵ *Anōnymos, Ēpi tō tafō tou Synadēnou kyrou Andronikou tou gambrou tou despotou tou Angēlou*, première éd. Sp. LAMBROS, NE 8 (1911) 146-148 (la numérotation du volume dans les pages suivantes est erronée); éd. corrigée d'un fragment du poème: V. LAURENT, *Andronic Synadènos ou la carrière d'un haut fonctionnaire byzantin au XII^e siècle*, Rev. des Et. Byz. 20 (1962) 210-211; voir aussi pp. 212-214. Cf. Chr. HANNICK - Gudrun SCHMALZBAUER, *Die Synadenoi. Prosopographische Untersuchung zu einer byzantinischen Familie*, Jahrb. d. österr. Byz. 25 (1976) no 18, p. 132; C. BARZOS, *Hē genealogia tōn Komnēnōn*, I, Thessalonique 1984, pp. 668-672 (sur Zoë Angéline Comnène, v. no 95). Pour un exposé concernant le *cursus honorum* de Synadènos par rapport au contexte historique pendant ses différents services, voir Cath. ASDRACHA, ibidem.

The tax-collectors violence drove the archbishop into the cloister?*

Patricia KARLIN-HAYTER (Louvain)

Nicolas Mouzalon,¹ in holy orders and head of the school of St Peter's,² was an obvious choice for the emperor Alexios I to have consecrated archbishop of Cyprus – a sensitive promotion, between exposure to maritime attacks and a recent rising. "A successful career as a teacher in the Patriarchal School was regularly rewarded", says Robert BROWNING, "by transference from the *θρόνος* of a *διδάσκαλος* to that of a bishop" who might then find himself "isolated in a remote provincial capital, sometimes the only effective representative of the state power ... occasionally called on to deal with invading armies and sacked cities".³ Entrusting Mouzalon with this religious and political mission was more or less synchronous with publication of the novella of the year 1107;⁴ we may conclude he had a reputation for virtue at least, if not saintliness. His trouble, however, was not with invaders, it was the representatives of state power that he fell foul of.

In 1110⁵ he resigned and retired to the convent of Kosmidion (shortly after, if not immediately, as hegoumene). There he remained until 1147, when the emperor Manuel called him to the patriarchate that had been ten months vacant. He was enthroned, but the opposition aroused was such that the emperor who had required his enthronement backed his removal (March/April 1151). Kinnamos gives a brief account of events: "The emperor raised one Nicolas surnamed Mouzalon to the patriarchal throne; he had already been on the Church lists, having received the ecclesiastical throne of Cyprus, which

* This paper owes much to the valuable criticism and suggestions of R. P. U. Zanetti S. J.

¹ Jean DARROUZES, *Ὁφφίξια de l'Eglise byzantine* (= Archives de l'Orient Chrétien, 11); idem, *Documents inédits d'ecclésiologie byzantine*. (= Archives de l'Orient chrétien, 10) Paris 1966. (Acta pp. 66-74); Στίχοι Νικολάου τοῦ Μουζάλωνος, τοῦ γεγονότος ἀρχιεπισκόπου Κύπρου, ἐν τῇ παραιτήσῃ αὐτοῦ γενομένου, ed. Sophia I. DOANIDOU, in: Ἡ παραιτήσις Νικ. τοῦ Μουζάλ. ἀπὸ τῆς ἀρχιεπισκόπης Κύπρου. Ἀνέκδοτον ἀπολογητικὸν ποίημα, *Hellenika* 7 (1934) 109-50; P. GAUTIER, *Le synode des Blachernes (fin 1094)*, *Rev. des Et. Byz.* 29 (1971). I have not had access to Th. N. ZESSES, *Ὁ πατριάρχης Νικόλαος Δ' Μουζάλων*, *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης* 23 (1978) 233-330.

² In orders: ἐν μέσας ἐκκλησίαις, DOANIDOU, *Παραίτησις*, 1. 155. St. Peter's: "Renseignements tirés de l'éloge inédit: *Scorialensis gr Y II 10*" [by a Nicolas identified by Gautier followed by Darrouzès, with Mouzalon, to a patriarch identified by them with Nicolas III. GAUTIER, *Synode*, 270 n. 52; DARROUZES, *Ὁφφίξια*, 70]. I prefer this to BROWNING's identifications (*The Patriarchal School in CP*, *Byzantion* XXXII (1962) 167-203 and XXXIII (1963) loc. cit. XXXIII, 14) but have not seen the ms.

³ R. BROWNING, *Byzantion* XXXII, 168. Schools, including St Peter's, are "patriarchal" insofar as their foundation charter places them under the Patriarch's authority, or the clerics teaching there were under his episcopal jurisdiction, see DARROUZES, *Ὁφφίξια*, 70.

⁴ *Novella* of the year 1107: lengthy exordium, addressed to patriarch and synod, stressing that the salvation of the Christian people depended on the moral state of the clergy; a check-up of the clergy (ἀδνούμιον) decreed, taking, as criteria for retaining or expelling, conduct and διδασκαλικὸς λόγος.

⁵ GAUTIER, *Synode*, p. 271.

he, of his own free will (ἑθελοντής), abdicated. But when he was put at the head of [Church] matters (ἐπὶ τῶν πραγμάτων ἐγένετο, i.e. promoted to patriarch), immediately every tongue started wagging against him, saying he had grabbed the throne illegally, in that, along with the Church that had fallen to his lot [Cyprus], he had laid aside the priesthood (ἱερωσύνη). At first he proved obstinate and would by no means let go the throne. But when the emperor took the matter in hand he saw that he had lost, and, unwilling to submit to further enquiry, renounced the throne and returned to the solitary life".⁶

For Kinnamos, then, Mouzalon could not be patriarch because, in abdicating his see, he had renounced, not merely the bishopric, but priesthood. He had abdicated of his own free will.

In his comments on Ancyra 3, the canonist Balsamon gives a summary of the Cyprus affair, apparently factual, and identified beyond doubt by Mouzalon's name and career – but with little relationship, other than contradiction, with other sources: "When the former bishop of Amykleion [see of the primate of Cyprus], kyr Nicolas Mouzalon, shorn through the practor's violence (κατὰ βίαν πρακτορικὴν ἀποχαρέντος), begged for that which had happened to him through violence to be annulled, and to be able to act as bishop again (ἐνεργεῖν τὰ ἐπισκοπικά), his Holiness the late patriarch Lucas (1157–70), seeing him present himself before the synod in bishop's robes, refused, saying that if the bishop had waited for the synod to give sentence and put the matter straight, he would have found help in the canons. But since he had in unruly manner thrown off the monk's robes he had been compelled to put on, and taken the law into his own hands, he would receive no help.⁷ But when that most holy patriarch migrated to the Lord, his Holiness the next patriarch, Kyr Michael (1170 – 78), considering forcible tonsure as not being tonsure, gave sentence in favour of the bishop in synod,⁸ especially as [Mouzalon] would not let himself be compelled to appear in monk's clothing. "For", said [the patriarch], "if he had showed himself in monk's clothing I would not have restored him, as having accepted what had happened". And when some said tonsures made in critical circumstances were valid, he ruled that it was tonsure, not forcible but resorted to in sickness, that constituted "tonsure in critical circumstances", and so restored him [to his rank] by semeioma; but he submitted the bishop to the penalty of temporary suspension as having disregarded [the synod] and acted as his own judge".⁹

The same canonist, commenting Carthage 54, says that "[recently] the bishop of Amycleia, forced by the practor's violence to resign the bishopric," appealed to the synod to be restored. "Certain persons opposed this", bringing charges against him which, they claimed, did not allow him to be bishop. "There was much discussion". It is entirely concerned with which should come first, restoration to episcopal status or examination of the accusations. The presentation allows of no doubt: we are witnessing synodal activity (probably more than one session) that really took place; Balsamon was present; so were a good number of others, and debate was lively. There is no reference to an

⁶ Kinnamos II, 18.

⁷ Venance GRUMEL - Jean DARROUZES, *Les régestes des actes du patriarcat de CP*, I, fasc. II et III, Paris 1989, (abbr. GRUMEL - DARROUZES) N 1096.

⁸ GRUMEL - DARROUZES N 1137.

⁹ To Ancyra 3, PG 137, 1129D; GRUMEL-DARROUZES NN 1096; 1137. DARROUZES does not mention this document in his commentary to the *Acte de déposition du patriarche Mouzalon*, in *Documents inédits* (see n. 1), pp. 66-74.

earlier appeal; I conclude, though we are not told what was the issue, that the patriarch is Chrysoberges. The questions raised are not relevant to this paper, but comparison makes the stylised comment on Ancyra 3 easier to assess. We will leave on one side, for the time being, the acts attributed to the patriarchs Michael and Lukas several years after Mouzalon had resigned, to concentrate on the two issues raised. The first, monastic tonsure of a bishop; the second, validity of forcible tonsure. To Mouzalon's rather different presentation of events we shall come in due course.

His dossier is essentially composed of 1. the 1057 iambic trimeters of his own defence of his departure from Cyprus and resigning as archbishop of the island.¹⁰ 2. The *Encomium* by Nicephorus Basilakes¹¹ pronounced shortly after his enthronement. 3. A high-powered defence of his right to be patriarch, Nicolas, bishop of Methone's *Ἀντιλογία*.¹² 4. *Τὰ πραχθέντα ἐπὶ τῇ καθαιρέσει τοῦ πατριάρχου ἐκείνου τοῦ Μουζάλωνος κατὰ τὸν χρόνον τῆς βασιλείας τοῦ Κομνηνοῦ κυροῦ Μανουήλ*¹³ (*Acta of the late Patriarch Mouzalon's deposition*); though presented as an extract from the synodic records, it cannot, as DARROUZÈS says, be strictly speaking that, though other data suggest that it may well be inspired by them. 5. *Epitome* of Kinnamos (quoted above); though he had been a child at the time, as *grammatikos* of Manuel, he had access to the sources of information.¹⁴ 6. The Church historian Nicephorus Callistos Xanthopoulos (c. 1256-c. 1335).¹⁵ 7. The canonists provide, besides the comment on Ancyra 3 quoted above and on canon 54 of the council of Carthage,¹⁶ an *Ἐπεξηγήσεις φερομένη κατὰ τοῦ Μουζάλωνος ἅπαντα* following immediately on Zonaras' commentary on canon 10 of Peter of Alexandria.¹⁷ It has been further suggested that, although Mouzalon is not named in them, the comments by Zonaras and Balsamon on three more canons in fact refer to him (see below, p. 177sq.).

With the exception of Nicephorus Callistos Xanthopoulos, the sources are part pleas for or against his tenure of patriarchal office, part canonical comment, and

¹⁰ See n. 1.

¹¹ *Ἐγκώμιον εἰς τὸν πατριάρχην Νικόλαον Δ' τὸν Μουζάλωνα*, ed. Hero KORBETE, *Ἑλληνικά* 7 (1934) 301-22. Basilakes was involved in the dispute over the sacrifice of Christ, GRUMEL - DARROUZÈS, NN. 1038-9, 1041-3. N. 1039 is Choniates' reference to the deposition of Eustathios of Thessalonica, Basilakes and others "pour erreur dogmatique sur le sacrifice du Christ". Several of them, including Basilakes, were in fact not deposed: "Au concile de janvier 1156 (N. 1038) ... le protedidos Michel et le métropolitain Eustathe se sont soumis au sentiment commun. ... Nicéphore Basilakès, qui sans doute devait être absent du synode tenu en janvier, ... fit sa soumission au synode suivant (N. 1041)". In *Ὁφφίκια* (p. 497) DARROUZÈS notes that there is, in the synodikon of Orthodoxy "un anathème contre les opinions avancées (ici non précisées) par le protedidos Michel, Nicéphore Basilakès [et al.]. De là vient sans doute l'affirmation des historiens [byzantins] touchant la déposition des trois premiers personnages", *Ὁφφίκια*, p. 497. Career: BROWNING, *Patr. School*, 181-4.

¹² *Περὶ τῆς ἐπὶ τῇ καταστάσει τοῦ πατριάρχου ἀντιλογίας καὶ περὶ ἱεραρχίας*, ed. DEMETRAKOPOULOS in *Ἐκκλησιαστικὴ Βιβλιοθήκη* 266-91. Like the *Πράχθεντα* (doc. 4) in the form of a dialogue (though the edition conceals this). Nicolas of Methone is known for several theological works, see H.-G. BECK, *Kirche und theol. Lit. im byz. Reich* (Byz. Handbuch II, 1) München 1969, p. 624.

¹³ In DARROUZÈS, *Documents inédits* (see n. 1) pp. 66-74 (comm.) and 310-330 (text and transl.). Valuable discussion, *ibid.* 67.

¹⁴ See above, n. 6.

¹⁵ *Δήγησις περὶ τῶν ἐπισκόπων Βυζαντίου*, PG 147, 449-68, *loc. cit.* 461D.

¹⁶ Balsamon in can. 54 conc. Carthag. (PG 138, 196C).

¹⁷ PG 138, col. 501.

contemporary. The two great canonists furthermore held important posts, one at court, the other in the Church establishment: Zonaras, under Alexios was Μέγας Δρουγγάριος τῆς βίγλης and Πρωτασεκρητής, retiring to a monastery in the following reign and dying, it is believed, after 1159. Balsamon, born c. 1130–1140, and dying after 1195, was somewhere between six and eighteen at the time of the Mouzalon patriarchate. Successively deacon of Hagia Sophia, nomophylax, chartophylax and CP-based patriarch of Antioch, he was entrusted, at an unknown date, by the emperor and the patriarch Michael III of Anchialos with the task of examining the canons, in particular obscure points and apparent contradictions with the civil law;¹⁸ it is safe to say that he was present at one at least of Mouzalon's appeals to the synod.

With reference to 'Canon 10' of Peter of Alexandria,¹⁹ both canonists as well as the Ἐπεξήγησις φερομένη κατὰ τοῦ Μουζάλωνος concentrate on two charges: forsaking the flock in time of persecution: ὁ τοιοῦτος οὐκέτι ἐν τῇ λειτουργίᾳ ἔσται, ὅτι κατέλιπε τὸ ποίμνιον τοῦ Κυρίου (Zonaras, PG 138 col. 500A; Balsamon col. 497, with insignificant differences; the basic terms are taken from the canon), and renouncing orders, λειτουργία – the 'right to celebrate': "He [Peter of Alexandria] calls 'Blockheads' those who ask to recover the right to celebrate (αἰτοῦντας τὴν λειτουργίαν) of which they have, of their own free will, deprived themselves" (ibid.).²⁰ The Ἐπεξήγησις (ibid. col. 501) is couched in less general terms: "Let those who say bishops may resign their see while keeping their quality (ἐκρωσύνη) attend to what the great Father and martyr says here ... A bishop and pastor, he who should lay down his life for the sheep, shall he forsake the flock entrusted to him, renounce caring for it and looking after it, hand it, as far as he is concerned, to the wolves, and still be held worthy to [perform] the liturgy, and not rather to deserve heavy punishment for having forsaken those (τὸ λάός) entrusted to him? ... All that is uphill, teaching, I mean, and correcting those in error, he renounces, but honour and glory he can't get enough of nor hang on to tight enough; in this domain he lets go of nothing. If it is considered unjustifiable for a cleric to forsake the flock ... how much more so for a bishop to forsake his own flock, and rush, not to battle but to ease and leisure, and escape from care for the welfare of souls". The anonymous author proceeds to quote and comment on canon 16 of CP 861, to which we shall come below. The title of this text and its fastening specifically on 'bishops' whereas the two quoted before follow the canon in speaking only of 'clerics', throws, to my mind, a little doubt on the 'occasional' quality of the latter, especially in Zonaras' case; the "ἦτοι ἀλαζονεῖα", and ξενοδοξία that Balsamon fastens on might not, at his date, seem as appropriate to village priests as to bishops.

Cyril's letter to Domnus²¹ concerns a bishop Peter, who claims that he has been deprived of his bishopric without cause, and without being allowed to defend himself.

¹⁸ GRUMEL-DARROUZES N 1137.

¹⁹ Bp. of Alexandria from 300, d. probably 311. Drew up rules for readmission to the Church of those who had lapsed during the persecution of Diocletian.

²⁰ Apparent abdications, but with an annulling clause, had been resorted to. Cf., in 641, the patriarch Pyrrhus: τῆς ἱεροσύνης μὴ ἀφιστάμενος ἀποτάσσομαι λαῷ ἀπειθεῖ (Nikephoros Patriarch of Constantinople, *Short History*, ed. C. MANGO (= CFHB, XIII) Dumbarton Oaks 1990, 31, 25) or Nicolas Mystikos: ... τὰ δὲ τῆς ἀρχιερωσύνης καὶ τῶν ταύτης ἐνεργειῶν, ἵλεω θεοῦ ὑπάρχοντος, διὰ βίου ἀναδέξομαι (Vita Euthymii Patriarchae CP, ed. P. KARLIN-HAYTER, Bruxelles 1970, 93, 28).

²¹ PG 138, col. 916–921 (col. 920 gives in alternate paras., Cyril's text and Bals.'s comment.). Reference to Mouzalon: see DARROUZES, *Docs. inédits*. Cyril: patriarch of Alexandria 412–444.

Balsamon's commentary consists, almost exclusively, in a paraphrase, two points of which may be noted: he seems to underline Cyril's remark to the effect that the letter from Domnos gives Peter the title of bishop – does he see it as a parallel to the comments attributed, in his account, to the two patriarchs, Lukas and Michael, on Mouzalon's refusing to give up bishop's insignia? – and, secondly, Cyril mentions the deed of abdication Peter claims had been extracted from him by threats – βία πρακτορικῇ, so to speak – adding that the Church does not like voluntary abdications either: those who are worthy of being priests, let them stick to the job, those who are unworthy should not abdicate, but be judged for their actions. Again, Balsamon paraphrases, emphatically but without comment.

The letter from the Fathers of Ephesus to the Pamphylia synod concerning the former bishop Eustathios²² is another matter. After the briefest of outlines, Balsamon, following Zonaras, if frequently developing the argument differently, launches into a commentary, almost exclusively concerned, for both, with the question whether bishops might resign their see yet keep the episcopal quality, and against the interpretation that allows this, which both mention as current: *"From this synodic economy [dispensation granted Eustathius] some draw the conclusion that bishops are allowed to resign their churches while retaining the episcopal dignity. In my opinion it is in the opposite sense that it should be understood, that in the past those who resigned a bishopric lost all that went with it, and, after resignation, neither enjoyed episcopal rights (ἀρχιερατικὸν δίκαιον) nor were called 'bishop' (Zonaras PG 137, 376 AB). And Balsamon: This being the gist of the letter, some say that hierarchs are by it allowed to resign their churches while keeping their quality of bishops. For, they say, if this were not the case, it would not have been possible for the Council to allow Eustathius to keep the title and dignity of bishop ... But I do not think this is right. The decision of the Fathers granted a dispensation (κατ' οἰκονομίας λόγον ὤρισθῃ), and that which is introduced as a dispensation, to serve some [specific] useful end (διὰ τι χρήσιμον) should not be twisted into an example and made a rule for the future"* (ibid. 372CD).

Both make this point at great length, and it is hard to doubt there was some more immediate interest in it; Balsamon, who insists more than Zonaras on those who are taking the other view (*"On what grounds do they divide the indivisible and make that a law which is not to be found in the letter?"*), also speculates freely: *"Given the canons and St. Cyril's letter to Domnos ruling that those in orders are not to produce deeds of resignation ... how could anyone suggest that the Council of Ephesus, and in particular its great president, Cyril, laid down a rule in contradiction with himself and the other Fathers? Rather, it seems probable Eustathius' resignation was not valid, but vitiated in some way (!), and the Council gave their decision as a dispensation"*.

That it was current practice for bishops to resign is confirmed by a synodal decision, that GRUMEL dates to ca. 1107, and sums up in the *Régestes* as follows: "Au sujet de ceux qui, traçant la croix, ont abandonné évêché ou higouménat et qui annulant leur signature, reprennent la charge abandonnée, il faut examiner d'abord la teneur des écrits, ensuite le dommage qui survient de cette annulation. Si l'abdication paraît être utile, il faut la maintenir; si elle doit tourner en dommage, il faut obliger à garder la charge abdiquée. Si le dommage a suivi immédiatement la signature, celui qui

²² PG 137, col. 369-81. Council of Ephesus A. D. 431.

l'a donnée doit être déposé." ²³ There is no reference to tonsure as a monk.

It is, however, central to a canon voted by the Fathers of the CP council of 879: "Even if, until now, some bishops, while sinking to the monastic order, continued in the exalted station of bishop, and so doing went unnoticed, yet this holy & oecumenical synod, putting to rights this oversight also and bringing this disorder back into the bounds of the ecclesiastical establishment, rules that if hereafter any further member of the episcopal hierarchy should decide to descend to the monk's way of life, and make repentance his business, not again shall such a one lay claim to bishop's rank. For the monk has accepted submission and listening, not teaching or presiding: their profession is not to lead but to be led. Therefore, as has been said, we rule that no more may he that is listed as a bishop, one of those approved to lead, not to follow, lower himself to the place of those who follow and [whose profession is to] repent. If any should dare so to do after cognisance of the decision here pronounced and published, by himself deprived of a bishop's dignity, he shall not recover that dignity". ²⁴

This rather odd piece of Church legislation is the liveliest expression known to me, on the episcopal side, of the antagonism that was one aspect of the relationship between regular and secular, monks and bishops. In fact, as Balsamon says, in his comments on CP 861, canon 16, ²⁵ "bishops may resign ... in favour of the monastic way of life, like Gregory the Theologian". An impressive example, but if Balsamon emphasised resignation, there were others for whom it was tonsure as a monk that put an end to bishop's status: Nicephoros, chartophylax, probably, from 1082 to 1094, in his "canonical" letter writes: "A tonsured priest, if there is no obstacle from any" other fault, "is not debarred from celebrating: it is only bishops whom tonsure alone suffices to prevent from celebrating". ²⁶ Balsamon was nonetheless familiar with the 879 canon, indeed, in his comments on the letter from the Fathers of Ephesus, appears to have it in mind: whereas Zonaras' comments nowhere go beyond the final character of a bishop's resignation (once he has abdicated he cannot again be or be called bishop), Balsamon here follows this canon at least as far as affirming that resignation is not just irreversible, it is unacceptable.

Canon 16 of the council of 861 known as CP *Prima-Secunda* ²⁷ is a singularly heteroclitous affair. The Council of 861, presided by Photius, had as its main concern repairing the damage done the Church by nearly forty years schism, and the first para, of the canon addresses the problem, irrelevant in the Mouzalon context, of sees with rival incumbents. It begins: "Because of the conflicts and disturbances afflicting the Church of God, it is necessary to give ruling in this matter too, that by no means may a bishop be installed in a church whose incumbent is still alive and in the enjoyment of his honour, unless he, of his own free will, resign". (In 861, resignation of one of the parties

²³ GRUMEL - DARROUZES, N 980, §25, p. 442.

²⁴ MANSI XVII 366-530, *Conciliabulum Constantinopolitanum oecumenicum Pseudo-octavum*, loc. cit. 493sq; canon 504A. See F. DVORNIK, *Le schisme de Photius. Histoire et légende*, Paris, éd. du Cerf 1950, in part. ch. I VII (*Le second schisme de Photius. Une mystification historique*), & II V (*Photius et le huitième Concile dans la tradition orientale*).

²⁵ DARROUZES notes that Demetrakopoulos mistakenly attributes this canon to the council of 879, *Documents inédits*, 73, n. 2.

²⁶ 'Επιστολή τοῦ ἀποχαρτοφύλακος κυροῦ Νικηφόρου πρὸς Θεοδοσίον μοναχὸν καὶ ἔγκλειστον Κορίνθον περιέχουσα λύσιν τινῶν ζητημάτων, ed. P. GAUTIER, *Le chartophylax Nicéphore. Oeuvre canonique et notice biographique*, in

²⁷ PG 137, col. 1072-77.

was in fact, in many cases, the only way out). Without any formal transition, it passes immediately to bishops who have deserved expulsion: "*§. The cause of expulsion of one who is to be removed from the episcopate must first be examined canonically, and only then, after his deposition, may another be promoted to replace him. §. But if one of the bishops ... will neither abdicate nor tend his flock, but, absent from his own see, remains somewhere else for over the [statutory] six months, without constraint of an imperial command nor in the service of his patriarch nor immobilised by serious illness ... he is to be utterly deprived of the bishop's dignity and honour ... and another shall be promoted to his bishop's place*".

The circumstances that dictated a canon may make it inappropriate in altered ones; relevancy here to the Mouzalon affair is indirect, and in Zonaras' brief commentary there is no recognisable echo of it. The interest of Balsamon's comments is increased by their quasi irrelevance. He proposes two ἐρμηνεῖαι. The first begins with the remark that bishops *often* resign, out of meanness of spirit, in the face of ἐπηρείας πρακτορικᾶς, or for various other causes that he names. He has selected the one point that interests him: the canon implies that bishops' resignations are to be accepted. He answers by opposing earlier canons, and in particular Cyril's letter to Domnos. The second ἐρμηνεία, however, is even more illuminating: "*We wrote above that what the present canon has to say about bishops resigning must be understood with reference to the rulings given by St. Cyril in his letter to Domnos, confirmed by the Third ecumenical council through the letter to the synod of Pamphylia; you must know that, these rulings of St. Cyril's are being - how this can come about I do not know - disregarded. A great number want any resignation whatsoever, however come about, to be considered acceptable; the more subtle say those resignations should be considered acceptable that state they arise from the unworthiness of their author (cf. Mouzalon's defence of his resignation).*"²⁸ *I stick to the rules defined by St. Cyril. For if accepting of bishops' resignations is allowed, the ex-bishops will outnumber the bishops in these hard times ...*"²⁹

"*The resignation of the late Theodule, bishop of Makres, synodically confirmed by the late patriarch, Kyr Loukas (GRUMEL - DARROUZES N 1095), was invalidated a few days later, at the bishop's request, by a vote of the synod under the late patriarch, Kyr Michael Anchialos ...*" (ibid. N 1138).

The exclusive preoccupation with bishops voluntarily resigning, and the perspective that neglects the canon's historical character to view it abstractly as law, show beyond doubt that Balsamon's preoccupation with episcopal resignations is deeply involved in the present, and not with reference to one man only: *the rulings of St. Cyril are being disregarded; bishops often* resign. When he gives a specific example, it is not Mouzalon but Theodule, bishop of Makres. In view of all this, though the terms recall those of his comments on Ancyra 3, they should not necessarily be assumed to refer to Mouzalon. The *often* should perhaps be taken into consideration, possibly even the present tense. (Canonical commentary is technical, for present day use; it must avoid ambiguity.) This throws doubt on exclusive applicability to Mouzalon even of the comments on Cyril's letter, on the letter from the synod of Ephesus, and on canon 16 of CP 861. That ensuring pastoral presence in the overrun

²⁸ See below, p. 180.

²⁹ "*But if you say bishops may resign for the sake of tonsure, because they have chosen the monastic way of life, like the great Gregory the Theologian, I too agree*".

territories was a serious problem for the Church at the time Balsamon was writing, and already under Alexios I, is confirmed by that emperor's *prostaxis* of 1093, ³⁰ summed up as follows by DARROUZÈS: "The emperor is referring to candidates to the eastern bishoprics who might be discouraged by the material state of the metropoleis; he grants them [continued] enjoyment of the revenues of their former offices, whether monastic (hegoumenate, economate) or connected with various services and offices undertaken 'when they undertake teaching or achieve the rank of perfection'. (This last refers to episcopal consecration, not to the hierarchy of the διδάσκαλοι)".

The documents so far considered are concerned with facts and legal theory only: Mouzalon claims it was before, not after being made bishop that he was tonsured; Balsamon affirms the contrary. The point of Cyril's letter to Domnos is, for both Zonaras and Balsamon, that a bishop who has abdicated cannot recover episcopal essence. The *Ἐπεξηγήσεις* concentrates on forsaking the flock. There are two texts however that focus on the sacramental aspect, these are Nicolas of Methone's *Ἀντιλογία* and the so-called *Acta* of Mouzalon's deposition.

Nicolas' dialogue, sub-titled *Περὶ ἱεραρχίας*, is almost exclusively concerned with the sacramental character of ordination: [279, 7 If a pilot loses his vessel, is he debarred from piloting another? Can a doctor who has shown himself a good head of a hospital, if he decides to leave that one, not go to another?] 279, 11 "Do we forbid him to be a doctor any more? ... he who is master of some science or art, do we confine him to one place to practise it? But that is not the point. Far from it. The hierarch, termed by the great theologian Denys "In this divine" and "Messenger of the Lord Who governs all", who is girt with the strength of the spirit, with the art above all arts and the science above all sciences, knowledge (γνῶσιν) of things divine and human - those too of the first philosophy, pagan philosophy, were praised by their wise men though our [philosophers], the heralds of true wisdom, define and name more accurately our hierarchy [and] him who, through it, stands midway between God and men - ... This is the man ... they endeavour to bound and enclose in one place, and if he should leave that place, they will not allow him any other, [but] strip him of his ἐπιστήμη both the name and what it stands for, no longer deign to call him hierarch ... How do you strip such a one of his dignity? How do you wipe off the sacred chrism? How do you annul the divine and irreversible charisma?" (πῶς τὸ ἱερὸν ἀποχρίεις χρίσμα; πῶς τὸ θεῖον ἀφαιρῇ καὶ ἀμεταμέλητον χάρισμα;). ³¹

The so-called *Acta* are in every way the reverse of this text: the aim is to prove the lack of any sacramental character to episcopacy, the form that of a sketch that owes more to Greek comic tradition than to any sacred or theological teaching; the argumentation is carried out in uninhibitedly sophistical syllogisms; Mouzalon is a senile buffoon with enough perverse cunning to hold the stage a little - not enough,

³⁰ *Prostaxis* de 1093, Zepos I, p. 326, l. 19; DARROUZÈS, *Ὁσφίγια*, p. 73, n. 1.]

³¹ Op. cit. (n. 9 above) p. 280. This text is surprising: the laying on of hands is the rite whereby a bishop is consecrated; chrism plays no part in the Catholic or the various Oriental Churches except the Armenian: D. T. C. 11, 2, p. 1260 s. v. *Ordre* (Rite des Eglises Orthodoxes). Église arménienne ... d) *L'ordination de l'évêque* ... Après le psaume *Memento Domine David*, des leçons de l'Écriture, d'autres invocations, le patriarche oint du saint chrême la tête et les deux pouces de l'élu.

"Chrisma" can also be metaphorical; this, though apparently unusual, is not unknown; LAMPE, s. v. χρίσμα ... C. 1. spiritually ... c. by various gifts of grace ... χρισθέντα τῷ χ. τῆς ἱεροσύνης Gr. Naz. or. 6. 9. In Nicolas' Defense of Mouzalon the metaphorical nature is suggested by the pun: χρίσμα - χάρισμα. The charisma of episcopacy is an anointing.

needless to say, to save him from being finally trapped by the syllogisms: "The emperor: *'We reached the main point in our talks yesterday; let us examine it ...'*". Mouzalon: *'What's this 'main point' you are talking about? Was I supposed, even asleep, to be brooding on it, at a time when the body takes over, with its powers all grinding away, at work on the food, digesting it, and making thought turbid with the vapours released'*". - The emperor: *'I wonder you can forget so easily what you should be worrying about, and aren't afraid of what's hanging over you'*". - M: *'It's only reasonable I should be in the grips of absent-mindedness, most powerful emperor: I'm old, perhaps I've a tendency, like plants in the same state, to give up. You piled up a host of arguments yesterday to establish that I, after resigning from the Cypriot see, cannot be bishop absolutely (τὴν ἀρχιερωσύνην ὑποκρατῆσαι). No wonder if, overpowered by that host of words, I'm not up to carrying round all the rest with me, what you call the 'main point' ...'*".³² After ten pages the bishops take over: *'Didn't you say ... that holy orders are comparable to justice and the bishop to the just man, in that the one is just because he possesses justice and the other bishop because he has holy orders?'* - M: *'I said so and I say it again'*". - The bishops: *'It follows that no one is just who does not possess justice, nor bishop who has not the highest orders?'* - M: *'That's how it is'*". - ... The bishops: *'The unjust cannot put on justice'*³³ and justice is not found with any who are unjust". - M: *'This is necessarily so. - It follows, then, that no one who is not a bishop is vested with episcopal quality and this quality can in no way reside in one who is not a bishop. ... Why are you biting your lip? You became bishop of Cyprus when you put on the order that made you a bishop. So long as you were a bishop, shepherd and instructor of the Cypriots, you had the sacred order remaining with you and maintaining you a bishop, just as justice does for him who performs acts of justice. But as soon as you resigned (as you put it) from being bishop of Cyprus ... you lost the episcopal quality too, for it is not in the nature of episcopal quality to remain with one who is not a bishop, any more than justice with one who is not just'*".

To come to Mouzalon's defence of his resignation, his *Παραίτησις*, its implications change radically depending on whether the context is the immediate aftermath of Cyprus or the attempt to hold on to the patriarchate. It is not dated and there is no reference to it in contemporary sources. The touching farewell to his flock (ll. 1025 sqq.), vivid present tenses, the dialogue with an imaginary accuser (- *"So you are a hireling, running away from the wolves and leaving the herd a prey to them? - I fought them repeatedly, but, unarmed, I was of no use to the flock ..."* 822 *"You put your hand to the plough. Now you have turned back, shall you still have part in heavenly glory? - Was it not against my will I sped to the tilling? Ordered [to go], did I not immediately cry off?"*), read like an immediate past, and this view is generally accepted. But did he in fact need to defend himself at that date? His rapid promotion to hegoumene of Kosmidion suggests not, nor is it likely Manuel would have chosen him in 1147 if he had been a cause of scandal in the past. Indeed one reason for choosing him was probably that he looked totally uninvolved in the episcopal world. This would not be the case if there had been a scandal, even thirty-seven years earlier, that had justified composing the *Παραίτησις*.

³² DARROUZES, *Documents inédits* (see n. 1), 310.

³³ κοσμεῖται in the technical sense of adorned with the insignia of office. This text is difficult to translate because of the concealed syllogism stalking behind the obvious meaning; my aim is only to give the general flavour.

It begins with 162 lines general introduction: Esau's error – hunting wild beasts and frequenting the boorish – should be avoided; the ostrich takes flight, ingloriously, but so achieves salvation; *dramatis personae* are introduced: ὁ μὲν τις εὐμαθὴς εἰς καλίαν (we recognise Eumathios Philokales) ... The next 80 relate the author's discovery that Alexios proposes to make him archbishop of Cyprus and his attempt to escape, including having himself tonsured to that end: *"aware that I was pursued by redoubtable huntsmen, skilled fishermen, I craftily oppose them with the squid's stratagem, straight wrap myself in black [the monk's habit], take shelter with the stone (that is Christ, in whose monasteries I bide) and have the hairs of my skull shorn. ..."* The emperor however (implicitly: backed by God) had overcome his opposition: 100 *"Jonah the prophet did not escape, although he fled boldly to Tarsus when God sent him to the Ninevites. So when I, the captured runaway, stood before Alexios, the sceptred ruler ... with how many arguments did he entreat me, how many persuasive words did he speak. Still I was the adder closing its ears [etc etc.]"* 214 *"But he rose up from the imperial throne, inclined his crowned head towards the ground. At that my resistance broke down"* ... 225 *"What was I to do?"* ... 240 *"I surrendered to my unkind (δυσμενεῖ) friend"*. So Balsamon is wrong, his tonsure had nothing to do with βία πρακτορικῇ, and furthermore he did not contravene the canon of the council of CP 879 by sinking from bishop to monk but rose from monk to bishop? (It seems likely Balsamon's non committal but highly selective account of his resigning was only intelligible in awareness of the canon.) Then whose story is true? It is obvious Mouzalon has far more interest in refuting the accusation than Balsamon in making it; even if he is determined to get Mouzalon out, resignation alone should be a sufficient obstacle to recovering bishop's status. The length and insistant character of Mouzalon's affirmation that he was monk first and bishop after, suggest that accusation to the contrary was brought by a greater number than surviving evidence suggests.

From submitting to episcopacy he moves on to the hideous violence he witnessed on Cyprus and his efforts to do something about it. He paints in lurid colours various clashes with the fiscal and military authorities on the island (l. 356; 421; 477), but the only time he meets with anything resembling a personal threat is an *"It is not in your interest. ..."*. The context is his attempt to recover one of his monks who had taken up with a prostitute and enlisted in the army of *"the tax-grabbing Caesar. I tried to get this lost sheep back, in hopes of restoring him to the fold and snatching him from the jaws of death"* (i. e. sent men of his own to kidnap him). The operation however was not successful: *"one of those who know nothing of justice, those who are bent on rapine and destruction (a member, an officer presumably, of the imperial forces under the strategos-governor) fell suddenly on them [my men] as they were leading off my nursling, and took him from them, saying they should be whipped. At that I went to the archbandit satrap, the then governor of Cyprus; "Respect, said I, an old man, an ambassador, a priest etc.". But that is no way to soften hearts of stone. Godly words are goads to ill doers. He paid no attention to what I was saying. His ears he closed but he opened his mouth. "Keep away, said he, from an enlisted man. It is not in your interest to carry off initiates. You are no friend of Caesar's, draining off his supplies"* (lines 521–76).

For a time he had counted on support from the emperor: 742 *"I hung on, expecting*

things would be put right, counting on the Ruler's cooperation, the gift from Zion of a rod³⁴ to strengthen me; hoping the Ruler would send the shepherd a sling and stones to keep distant wolves off, and a rod for those near at hand". But nothing materialised: 771 "So when I saw that I was pursuing the unattainable, writing on water, fighting with the winds ..." 783 "I said to myself "Save yourself, unhappy man, lest you too be destroyed along with the flock. Are you, unarmed, going to tangle with wild beasts? Yes, shepherds, sent thus, unarmed, against wolves, let us flee from our flocks" ... 924 "In suffering to no end I see no advantage" ... 986 "Farewell, Cyprus ...".

The claim that it was pointless to endure, that doing so could be of no use to his flock is not, at first sight, very fortunate: we have seen canons and commentators affirming the need for the bishop to share the troubles of his flock, in particular persecution, and keep up their morale by his teaching and by his example; Nicolas of Methone, in his defence of Mouzalon, steers clear of violence altogether, as of Mouzalon's having left his flock to face it without a pastor. "Farewell, Cyprus" ... are not, however, his last words on the subject.

If emphasis, in the *Παράιτησις*, is on violence, *πρακτορικὴ βία* indeed (and not necessarily exaggerated), it is not, in spite of a few *escarmouches* with the Judge and the *Stratopedarch*³⁵ directed, as Balsamon would have it, at Mouzalon himself. His flock are the victims, and he is trying to defend them. If his attempts are useless, it is because an unarmed shepherd cannot get the better of wolves, may even do more harm than good. He carries this rather far: 953 "The whole world will be chaos if we herd our flocks so [i. e. persist in fighting wolves when we are bound to lose]. Indiscriminately, in utter confusion, all will be destroyed and only the wild beasts left, jeering at us for the worst shepherds possible, blaming us for all the destruction - because, the reader cannot fail to work out, we did not run away.³⁶ But if we can escape ... this mere empty title of 'shepherds', if limits are imposed on murderers, and if, to show love of piety among those called Christians, emperors will give us a little power, then the present mess will be tidied up while destroyers and murderous slayers flee before empowered shepherds".

And he has a second string to his bow: "Did I not say 'I lack the requisite skills'?" He elaborates the point in case its relevance go unperceived: 849 "Pay attention [and learn] just who, by retreating, becomes unsuitable for divine glory": [it is one who possesses the skills but can't be bothered] 853 "but he who realises his own incompetence or knows there is an impediment to his doing the job, deserves nothing but praise if he pulls out. ..."

So he had proved himself a worthy pastor, cared for his sheep up to the limit of the

³⁴ Cf. text episcopal consecration: ἔστω αὐτοῖς ὑπὸ σου βακτηρία καὶ ὑποστηριγμός, τοῖς δὲ ἀπειθοῦσιν καὶ εὐτραπέλοις χρήσου αὐτὴ ῥάβδω, ἐπιστυπτική ῥάβδω παιδεύσεως (see n. 19).

³⁵ Kalliparios κριτῆς καὶ ἐξισωτῆς and Philokales Eumathios stratopedarch: *Alexiad* IX 11, ed. B. LEIB (Budé), Paris: Belles Lettres 1943, II 164.

LEIB comments: "Alexis choisit un magistrat intègre à qui il confie le soin de répartir les impôts de façon équitable, comme c'est l'office de l'ἐξισωτής ... C'est d'eux que dépendait également le fameux impôt appelé 'épibole' ἐπιβολή. Aussi devaient ils être essentiellement sages et intègres". And perhaps he was 'intègre', but from Anna's point of view, that meant that he raised as much money as possible for Alexios. The author of a monograph as recent as CHEYNET's, essentially excellent, *Pouvoir et contestations*, 1990, is still able to accept, completely uncritically, Anna's judgments.

See also N. OIKONOMIDES, *Αὐθένται τῶν Κρητικῶν τὸ 1118*, in: Actes du IVe Congrès International d'Études Crétoises, Hérakleion 1980, 308-17.

³⁶ Unrealised condition expressed in present indicatives to make it more vivid; out of context this makes it ambiguous and I have therefore treated them as conditionals.

left the world of violence – not, as Balsamon makes out, knuckling down – but realising he could do nothing for his flock, a) because, until they get adequate support, the 'shepherds' can only make things worse by meddling; b) because of his own inadequacy.

This last self-justification though used here, not for resigning but for forsaking the flock, is obviously to be related to Balsamon's remark we saw above (the canon 16 of CP 861) deploring the great number who are in favour of accepting bishops' resignations: but "*the more subtle*" discriminate, would accept those "*that state they are due to the unworthiness of their author*". Whether or not this subtlety was already current when Mouzalon entered Kosmidion, the double defense via quite different approaches does not suggest the limited number who, individually, would know and disapprove of the resignation of a bishop, even the archbishop of Cyprus, and his flight to a monastery, even Kosmidion; it would be appropriate for one faced with the synod.

One reason Mouzalon's account has seemed convincing is that his self-portrait has not been questioned: a man who far from aspiring to honours, fled from them, pursued quiet only and books, "*who running away gains safety ... inglorious but unscathed, free of the hunter's nets, glorying in his lack of glory ... luxuriating in restricted fare, in narrow circumstances, but far from envy; he is clothed in rags, but his course is free*". Does this correspond with the evidence? There is certainly no evidence that he opposed any resistance to being made patriarch. If the scandal occurred when he gave up the Cyprus episcopal throne and he had composed the *Παράιτησις* shortly after, he could easily have convinced the emperor that he was not the right choice in 1147. We conclude that he opposed being promoted archbishop of Cyprus, but resigned himself to being patriarch, and certainly put up a fight not to be demoted. In contradiction with the self-portrait again is the request made to successive patriarchs to restore to him the rank of bishop.

No retiring lover of peace, shunning action and the limelight, but an ambitious man, who liked wielding power, and opposed (rightly, I have little doubt) powerful representatives of the state, military and civil, and, having lost, was unable to get back into the saddle. So far the evidence seems to me utterly consistent, the tonsure is less certain; I tend to accept Balsamon's evidence, not that I think him incapable of twisting the truth, but Mouzalon's interest in so doing is obvious, not his.

Une princesse de Bohême à Constantinople

Krijnie CIGGAAR (Leiden)

Quand Manuel Comnène fut couronné empereur de Byzance en 1143 il a dû écouter diverses acclamations et prêter l'oreille à plusieurs poésies officielles et non-officielles. Parmi ces poésies il y en avait une, de onze vers seulement, où l'empereur fut loué et présenté comme étant entouré de six rois: les rois des Allemands, des Karantanoi, des Russes, des Hongrois, des Tchèques et des Lèches. Conrad III, Henri de Spanheim, Georges Dolgorukij de Suzdal, Geza II de Hongrie, Ladislav II de Bohême et Boleslav IV de Pologne furent cités anonymement dans cette poésie grecque.¹ Il est peu probable que les six princes furent présents à la cérémonie. Aux yeux des Byzantins, ou plutôt aux yeux des idéologues byzantins, ils faisaient partie de la *Famille der Könige*, cette institution byzantine qui avait pour but de stimuler et d'influencer, directement et indirectement, les autres régnants et surtout leur politique à l'égard de l'empire byzantin. Ils devaient se rendre compte de la suprématie de l'empereur byzantin et, si possible, adapter leur politique à la politique impériale. Par la relation spirituelle de père-fils avec les autres souverains l'empereur byzantin accentuait sa position privilégiée. En même temps ce lien de parenté spirituelle, si fictive qu'elle soit, fut signe d'appréciation et d'acceptation. Ainsi les six princes mentionnés dans la poésie grecque furent reconnus comme des 'collègues' appréciés.²

Ici nous nous intéresserons surtout aux relations de Ladislav II de Bohême avec l'empire byzantin et à quelques fruits de ces contacts. Nous regarderons de plus près les sources qui parlent, directement ou indirectement, des relations entre les deux pays.

Il est possible que Ladislav II fût à Constantinople en 1143 mais les sources étant silencieuses nous croyons pouvoir dire qu'il n'était pas présent au couronnement de Manuel Comnène. En 1146 il envoya à Constantinople une ambassade dirigée par Alexandre, frère de Gabriel le prévôt de Prague, probablement pour annoncer son passage avec l'armée des croisés l'année suivante.³ Car en effet en 1147 Ladislav II fut reçu par Manuel Comnène comme nous apprend l'historien byzantin Jean Cinnamus dans sa *Chronique*. D'autres nobles bohémiens cependant avaient décidé de partir en croisade contre les Wends. Il n'est pas clair pourquoi Ladislav préférerait partir en Orient. Peut-être la participation à la croisade organisée par les rois de France et d'Allemagne fut-elle plus prestigieuse.⁴

En 1164 les Byzantins étaient en guerre avec les Hongrois qui furent supportés par

¹ S. LAMPROS, dans *Neos Hellenomnemon* 8 (1911) 524, no. 320 (Marc. gr. 524, fo. 180v).

² J. KODER, *Zum Bild des "Westens" bei den Byzantinern in der frühen Komnenenzeit*, in: *Deus qui mutat tempora, Festschrift für A. Becker*, Sigmaringen 1987, 197; W. HÖRANDNER, *Das Bild des Anderen: Lateiner und Barbaren in der Sicht der Byzantinischen Hofpoesie*, in: *Byzantium and its Neighbours from the Mid-9th till the 12th Centuries*, éd. par V. Vavřínek, Prague 1993 (= *ByzSlav* LIV (1993) 163).

³ *Vincent de Prague, Annales*, éd. W. WATTENBACH, MGH SS XVII, 1861, 662s. (= *Fontes rerum Bohemicarum*, II, éd. par J. EMLER, Prague 1874, 416).

⁴ *Ibidem*, 663 (EMLER, 417); W. BERNHARDI, *Konrad III. Jahrbücher der deutschen Geschichte*, Leipzig 1883, I/II, 569 (voir aussi G. CONSTABLE, *The Second Crusade as seen by Contemporaries*, *Traditio* 9 (1953) 224, 244).

le duc de Bohême. Quand l'armée byzantine se trouvait aux bords de la Sava, à Sirmion, Manuel lui envoya une ambassade pour lui rappeler le serment juré lors de son passage à Constantinople en 1147: "Il fit venir un Roman (c.-à-d. un Byzantin) qui connaissait la langue tchèque et lui ordonna de changer de vêtements, de se glisser dans le camp ennemi et, parvenu devant le roi des Tchèques, de lui dire ceci: "Où vas-tu donc? Quel chemin suis-tu avec tes troupes? Ne sais-tu pas que c'est contre le grand basileus que tu oses lever la main? Il est déjà risqué de se battre contre lui pour un juste motif, sans parler de risquer d'encourir le mépris de ces Hongrois qui ont ôté à Béla l'apanage qu'ils lui avaient accordé, parce qu'ils ne font pas cas de la parole donnée. Celui qui prend un engagement avec un simple particulier tombe sous le coup de la loi s'il ne respecte pas la parole donnée; et les Hongrois ne seraient pas punis d'avoir rompu leur pacte avec un si grand basileus? Tant s'en faut. Le basileus ne mène-t-il pas une juste guerre? Car en guerre, la balance penche toujours en faveur du droit. Réfléchis-y donc. Songe, vassal, que tu vas faire la guerre contre ton seigneur, et on ne t'a pas forcé à recevoir ce joug (car il serait justifié d'éprouver de la haine de cette contrainte): tu es vassal de ton plein gré, si tu n'as pas oublié ce que tu as fait à Byzance, quand tu allais avec Conrad en Asie." ⁵

Il s'agit ici du serment d'homme lige que plusieurs autres visiteurs occidentaux, surtout dans les armées des croisés, avaient prêté à l'empereur avant lui. En termes féodaux l'empereur était ainsi devenu leur homme suzerain ce qui impliquait qu'une grande partie du territoire qu'allaient conquérir les croisés devait lui être remise. Les dirigeants byzantins avaient, dès la première croisade, l'habitude d'exploiter le système féodal de l'Occident.

Quand Vincent de Prague parle des événements survenus en 1164 dans ses *Annales* (rédigées peu après 1167), il parle à deux reprises de l'ancienne amitié entre les deux souverains:

Grecorum imperator hec considerans, electos nuntios ad regem Boemie mittit, bona pace et antiqua amicitia eum salutans...

A son tour Ladislav envoya une ambassade qui fut honorablement reçue et accablée de cadeaux, moyen diplomatique byzantin par excellence pour adoucir les esprits:

quem imperator honorifice susceptum et optime tractatum, imperialibus ei plurimis datis muneribus, ad regem Boemie remittit feliciter...

Et après avoir conclu la paix avec les Hongrois l'empereur byzantin envoya encore une ambassade à Ladislav qui avait servi d'intermédiaire entre les Byzantins et les Hongrois. L'empereur byzantin voulait renforcer les liens d'amitié en proposant un mariage entre les deux familles. Un de ses neveux devrait marier la petite-fille du roi de Bohême. Comme il convenait à une telle occasion de riches cadeaux furent envoyés, notamment des tissus et des vêtements précieux, dont la reine Judith alla se parer tout de suite:

Imperator ampliozem amicitiam inter se et regem Boemie confirmare volens,

⁵ Jean Kinnamos, *Epitome*, éd. par A. MEINEKE, Bonn 1836, 222-224 (trad. franç. J. Rosenblum: *Jean Kinnamos, Chronique*, Nice 1972, 146-7). Ailleurs l'historien byzantin décrit Ladislav comme ayant été porté au trône par Conrad, *ibid.*, 84 (Rosenblum, 65); J. FERLUGA, *La ligesse dans l'empire byzantin*, Zbor. Rad. Viz. Inst. 7 (Belgrade 1961) 116, et *passim*; M. PAULOVA, *Die tschechisch-byzantinischen Beziehungen und ihr Einfluss*, ByzSlav 19 (1958) 199, mentionne seulement le serment de Ladislav.

neptem eius filiam domni Friderici, nepoti suo in matrimonium querit [Helenam Petro Comneno]⁶ quam rex ex consilio suorum ei se daturum promittit. Hec predictus imperator considerans, preciosissima pallia diversi generis et vestes operis mirabilis, auro et lapidibus preciosissimis ornatas, ad opus tam regis quam domne reginae, et alia munera diversi generis transmittit. Sic inter imperatorem et regem Ungarie per domnum regem Boemie pace composita, Greci et Ungari ad propria revertuntur... Domna vero Iudita regina Boemie, gloriosissima et serenissima domina, tam Grecorum quam Ungarorum auro, argento, palliis et indumentis preciosissimis dotata et ornata...

En Bohême la réaction à cette offre spéciale était positive comme nous avons vu et la princesse, probablement portant le nom d'Hélène (d'après la mère de Saint Constantin, à qui Vincent de Prague réfère dans son prologue) fut envoyée à Constantinople l'année suivante. Elle fut accompagnée de Zezema, un des fidèles de la reine, sa grand-mère. Cette fois encore de riches présents arrivèrent en Bohême:

Anno domenicæ incarnationis 1165, rex Wladizlaus neptem suam, filiam domni Friderici filii sui, maximo Grecorum imperatoris rogatu per comitem Zezepam, dominae nostrae reginae summum camerarium, virum nobilem, vita et moribus honestum, nepoti eius in coniugem transmittit; qui expletis feliciter nuptiis, plurimis preciosis donatus muneribus, incolomis gratia Dei ad propria revertitur, et pro tantis laboribus in maximam tam regis quam regine gratiam recipitur.⁷

Les sources byzantines ne parlent pas de cette princesse bohémienne à Constantinople de sorte qu'elle ait échappé à l'attention des chercheurs qui se sont occupés de la politique matrimoniale des empereurs byzantins. Au cours des siècles cette politique se changeait.⁸ Au XII^e siècle, le siècle des Comnènes, on cherchait à établir des contacts avec des familles régnantes hors de l'empire. Il fallait ériger des piliers de soutien hors des frontières de Byzance. Le lien matrimonial avec un membre de la grande famille des Comnènes, beau réservoir pour cette expansion diplomatique, rehaussait en même temps le prestige de la famille en question. Pour les princesses byzantines il était maintenant possible d'être envoyée à l'étranger pour 'acheter' la bienveillance de futurs alliés et pour neutraliser ou adoucir les sentiments de frustration de maint ennemi. En premier lieu c'étaient les voisins directs avec qui on voulait rester en bons termes en envoyant une 'ambassadrice' appartenant à la famille impériale. Pendant le règne de Manuel Comnène (1143-1180) les familles régnantes en

⁶ Éd. WATTENBACH (voir note 3 supra), 682, n. 23, sans référence à la source utilisée. Pour des raisons linguistiques une publication de F. Dvorník, où peut-être il y a mention aussi de ces deux noms, a passé inaperçue, voir *Handbuch der Geschichte der Böhmisches Länder*, éd. K. BOSL, I. *Die Böhmisches Länder von der archaischen Zeit bis zum Ausgang der hussitischen Revolution*, I, Stuttgart 1967, 267, 271, n. 12, qui réfère à F. DVORNÍK, *Manuel I. Komnenos a Vladislav II., Král český*, in: *Bindlův sborník*, Prague 1929, 58-70 (voir aussi *Bibliographie de la Byzantinologie Tchécoslovaque* (y compris les travaux des Byzantinistes étrangers actifs en Tchécoslovaquie, I, Prague 1966, 73).

⁷ Vincent de Prague, 659, 681-2 (EMLER, 408, 455s).

⁸ A. HOHLWEG, *Beiträge zur Verwaltungsgeschichte des Oströmischen Reiches unter den Komnenen*, Munich 1965, 31, parle d'une princesse byzantine en Bohême, la confondant peut-être avec Hélène (?) qui portait un nom si byzantin. Voir aussi G. WOLF, *Die byzantinisch-abendländischen Heirats- und Verlobungspläne zwischen 750 und 1250*, *Archiv für Diplomatik* 37 (1991) 15-32, et F. TINNEFELD, *Byzantinische auswärtige Heiratspolitik vom 9. zum 12. Jahrhundert*, in: *Byzantium and its Neighbours*, op. cit. (note 2), 21-8.

Europe, y compris celles dans les pays lointains comme l'Angleterre et l'Espagne, allaient jouer un rôle dans ce jeu compliqué d'alliances matrimoniales. Une telle alliance ne faisait pas partie de la petite histoire car les Byzantins visaient toujours à atteindre un but spécifique.⁹

Plusieurs princesses byzantines et occidentales ont dû quitter leur patrie pour jouer leur rôle dans ce jeu de dames. Vincent de Prague rapporte l'envoi de la jeune princesse de Bohême dans le contexte des relations entre Byzance, la Hongrie et la Bohême. Sans doute les Byzantins voulaient-ils renforcer les liens diplomatiques avec la Bohême, qui se trouvait entre la Hongrie et l'empire allemand, à cheval entre l'Ouest et l'Est. Ladislav était bien placé pour 'garder' et stabiliser cette 'frontière' avec l'Occident. N'avait-il pas joué déjà le rôle d'intermédiaire entre les Byzantins et les Hongrois? Certes la proposition fut faite aussi pour récompenser le roi de ce succès politique, mais en même temps celui-ci devait, à son insu peut-être, contrebalancer la politique d'expansion des empereurs allemands avec qui, plus d'une fois, les Byzantins essayaient aussi de s'allier par des liens matrimoniaux. C'est aux empereurs de l'Ouest que les *basileis* disputaient l'hégémonie de l'Eglise chrétienne. C'est dommage que seuls quelques historiens s'occupant des Comnènes et de leurs hostilités avec la Hongrie aient mentionné ce mariage sans donner un commentaire plus détaillé.¹⁰ Car l'influence de l'Eglise byzantine à cette époque, tant en Hongrie qu'en Bohême, reste à être mieux déterminée.

Les sources byzantines qui sont silencieuses sur une princesse s'appelant Hélène, le sont aussi sur Pierre Comnène, *sebastos* selon P. LAMMA.¹¹ Malgré le silence de la part des Byzantins sur cette princesse bohémienne, je ne crois pas qu'il faut se méfier de l'information donnée par Vincent de Prague, qui était bien informé sur ce qui se passait à la cour et dans la politique menée par le roi de Bohême.

A moins que de nouvelles données ne surgissent dans les sources sur cette princesse à Byzance nous ne saurons jamais quelle fut sa vie à Constantinople. Nous aimerions connaître le chrysobulle par lequel le mariage fut confirmé et la poésie officielle avec laquelle on lui souhaita la bienvenue. Allait-elle vivre dans un coin obscur du palais de Constantinople, quelque part dans le gynécée? Elle n'avait pas besoin de changer son nom si elle s'appelait déjà Hélène, nom courant à Byzance et nom hautement apprécié. A partir de 1175, quand son père accéda au pouvoir, elle a dû gagner du prestige comme la fille d'un roi régnant. Bientôt de grands changements allaient se produire à Byzance. Après la mort de Manuel Comnène en 1180 la stabilité politique fit place à une instabilité qui allait durer longtemps. L'hostilité à l'égard des Occidentaux vivant à Constantinople ne faisait qu'accroître. Plusieurs massacres eurent

⁹ A.P. KAZHDAN - G. CONSTABLE, *People and Power in Byzantium*, Washington 1982, 54; A.P. KAZHDAN - A. WHARTON EPSTEIN, *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Berkeley 1985, 177-8; R. MACRIDES, *Dynastic Marriages and Political Kinship*, in: *Byzantine Diplomacy*, éd. J. Shepard - S. Franklin, Aldershot 1992, 263-280 (inaccessible). Voir aussi note 8.

¹⁰ F. CHALANDON, *Jean II Comnène (1118-1143) et Manuel I Comnène (1143-1180)*, Paris 1912 (réimpr. New York 1960), II, 480; P. LAMMA, *Comneni e Staufer*, Rome 1957, II, 108-9; F. DÖLGER, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches*, 2. 1025-1204, Munich - Berlin 1925, no. 1164, p. 77, conclut que Pierre Comnène était un oncle de Manuel Comnène.

¹¹ C. M. BRAND, *Byzantium confronts the West, 1180-1204*, Cambridge Mass. 1968, tables généalogiques (pp. 277, 278); K. VARZOS, *Ἡ γενεαλογία τῶν Κομνηνῶν*, Thessaloniki 1984 (inaccessible).

lieu et les membres de la famille impériale ne furent guère épargnés.

Le manque d'information sur le sort de cette princesse de Bohême nous empêche de tirer des conclusions sur les effets politiques et religieux de ce mariage. Une conclusion se présente cependant: les contacts entre la cour impériale de Byzance et Ladislav II stimulaient l'échange de cadeaux. Plusieurs historiens de l'art ont déjà constaté qu'il y avait des influences byzantines et byzantinisantes dans les arts de la Bohême du XII^e et du XIII^e siècle, l'époque romane.¹² L'envoi de cadeaux officiels a pu jouer un rôle dans ce processus. Souvent les cadeaux étaient des objets religieux avec toutes sortes de scènes religieuses, des bijoux et des tissus précieux, comme c'était le cas en Bohême. Le fait même que la reine Judith se parait de ces bijoux rend clair que les arts byzantins étaient prisés et montrés 'en public'. Leur style et iconographie pouvaient donc influencer des artistes en Occident.

La présence d'un certain nombre d'objets byzantins dans les collections en Bohême / en Tchéquie moderne s'expliquerait peut-être en partie par les échanges de cadeaux durant le règne de Ladislav II, et notamment durant les pourparlers qui traitaient d'un mariage entre sa petite-fille et un membre de la famille des Comnènes. Bien qu'en général les tissus soient difficiles à dater il faut considérer leur présence dans le trésor de Saint Guy (la cathédrale) de Prague, ainsi que la couronne royale de Bohême où un caméo grec représentant la Crucifixion a été incorporé dans la lumière de ces échanges culturels.¹³ Il n'est pas à exclure non plus que la croix émaillée qui se trouve maintenant dans le Musée National de Copenhague, le soi-disant croix de Dagmar, faisait partie de ces cadeaux. Il est possible que Dragomir, autre petite-fille de Ladislav II, l'apporta au Danemark quand elle alla devenir l'épouse de Valdemar II de Danemark au début du XIII^e siècle.¹⁴

¹² Par exemple O. DEMUS, *Byzantine Art and the West*, Londres 1970, 144; J. KVĚT, *Czechoslovakian Miniatures*, Unesco 1964, 17s.

¹³ Voir par exemple la *Bibliographie de la Byzantinologie Tchecoslovaque*, op. cit. (n. b), II, 276 (tissus trouvés dans la tombe des rois de Bohême), 280-1 (le trésor de la cathédrale de Prague contient plusieurs objets d'origine byzantine); la plupart des ouvrages cités dans cette bibliographie ne sont guère accessibles aux chercheurs. M.C. ROSS, *Three Byzantine Cameos*, Greek, Roman and Byzantine Studies 3 (1960) 44-5, et ill. 8. Voir aussi F. DVORNIK, *The Making of Central and Eastern Europe*, Londres 1949, 249.

¹⁴ K. WESSEL, *Die Byzantinische Emailkunst*, Recklinghausen 1967, no. 59, p. 187; voir aussi K. CIGGAAR, *Byzantium and Denmark*, *Mediaeval Scandinavia* (à paraître).

Post scriptum:

C'est Madame Lubomíra HAVLÍKOVÁ qui poursuivra les recherches sur les relations entre la Bohême et Byzance, ses connaissances linguistiques lui permettant un accès facile aux publications récentes en langue tchèque comme celles que m'a fait connaître Monseigneur Petr CHARVÁT (Prague) qui réfère plus spécialement à l'article *Frühmittelalterliche Reliquienkreuze aus Böhmen*, par M. Bořivoj NECHVÁTAL, publié dans *Památky archeologické* 69, (1979) 213-251, et à l'article de M. Jan FROLÍK *Archeologické nálezy - Chrudimsko k-t* (Trouvailles archéologiques - La région de la ville de Chrudim, k-t), Chrudim 1984, p. 17, où il est question d'une croix byzantine trouvée sur le site de l'abbaye bénédictine de Podlažice, près de Chrudim, datée au XIII^e - XIV^e siècle.

Der Auslandsbrief Kaiser Andronikos' II. an den Dogen Pietro Gradenigo vom August 1296

Erwin FENSTER (Augsburg)

Am 22. Juli 1296 – es war ein Sonntag – drangen nach dem Bericht des byzantinischen Historikers Georgios Pachymeres¹ plötzlich 75 venezianische Galeeren in den Hafen von Konstantinopel ein. Unter den Augen des Kaisers, der mit seinem Hofstaat vom Hippodrom aus das Geschehen beobachtete, wurden der gefährdete Abschnitt der Stadtmauer militärisch abgesichert, ein in der Stadt anwesender venezianischer Gesandter zwecks Erkundigung der Absichten zum Befehlshaber der Flotte geschickt und, als jener nicht zurückkehrte, vorsichtshalber alle Venezianer in Konstantinopel inhaftiert. Deren Flotte wandte sich, von in der Nähe kreuzenden genuesischen Galeeren ausmanövriert, dem Goldenen Horn zu, steckte die Häuser der Genuesen in Pera in Brand und schwenkte dann in Richtung Blachernenviertel ein, wohin die Genuesen, die den Angriff vorausgesehen hatten, sowie die in Pera wohnhaften Griechen vom Kaiser evakuiert worden waren. Dieses Vorgehen der Venezianer bedeutete einen Verstoß gegen den bestehenden Vertrag, wonach Auseinandersetzungen mit den Genuesen zwischen Abydos und Pharos untersagt waren. Darüber empört, erlaubte der Kaiser die Mitwirkung seiner Truppe an der von den Genuesen organisierten Verteidigung des Ufers. Dagegen konnten die venezianischen Angreifer nichts ausrichten, kehrten um und setzten, über die Teilnahme griechischer Verteidiger entrüstet, die Häuser der Griechen in Pera in Brand. Vor den Kaiser zitiert und nach dem Grund für den offensichtlichen Vertragsbruch befragt, konnte der Admiral des Flottenverbandes² nur viele leere Worte vorbringen, weshalb mit dessen

¹ *De Andronico Palaeologo* III 18-19: II 237,9-242,8 Bonn. Zur Einordnung der verkürzt wiedergegebenen Stelle in das Gesamtwerk vgl. A. FAILLER, *Chronologie et composition dans l'Histoire de Georges Pachymères (livres VII-XIII)*, Rev. des Ét. Byz. 48 (1990) 5-87, bes. 28-34. Ausgewählte Literatur zum Überfall, der wie auch die weiteren Folgen nicht Schwerpunkt der Arbeit ist: G. CARO, *Genua und die Mächte am Mittelmeer (1257-1311)*, 2. Bd., Halle 1899, 231-235; die italienische Übersetzung von G. CARO, *Genova e la supremazia sul Mediterraneo (1257-1311)*, (Soc. Ligure di Storia Patria, n. s. 15) Genua 1974, war mir nicht zugänglich. Angeliki E. LAIOU, *Constantinople and the Latins: The foreign policy of Andronicus II*, 1282-1328, (= Harvard historical studies, 88) Cambridge/Mass. 1972, 103-106; M. BALARD, *La Romanie Génoise (XII^e-Début du XV^e siècle)*, Vol. I, (Bibl. des Ecoles Franç. d'Athènes et de Rome, 235 = Atti della Soc. Ligure di Storia Patria n. s. 18 [92] 1) Athen-Rom 1978, 59-60; D. M. NICOL, *Byzantium and Venice, A study in diplomatic and cultural relations*, Cambridge 1988, 217-218; ders., *Venezia e Bisanzio*, Mailand 1990, 281-282, 565 (Anm.).

² Er hieß Ruggero Morosini. Dieser war 1275 und 1276/77 Mitglied des Kleinen Rates des Dogen; vgl. G. RÖSCH, *Der venezianische Adel bis zur Schließung des Großen Rates. Zur Genese einer Führungsschicht*, (= Kieler Histor. Studien, 33) Sigmaringen 1989, 212. 1278-1279 war er Podestà von Capodistria; vgl. RÖSCH, a.a.O. 232. Im Frühjahr 1282 befehligte er die in der Romania operierende Kriegsflotte; vgl. *Deliberazioni del Maggior Consiglio di Venezia*, ed. R. CESSI, Vol. II, (Accad. dei Lincei, Comm. per gli atti delle assemblee costituzionali ital., ser. 3, sez. 1, 3) Bologna 1950, 23, 29, 35, 36; F. THIRIET, *Délibérations des Assemblées Venitiennes concernant la Romanie*, Vol. I, (= Documents et Recherches, 8) Paris-La Haye 1966, Nr. LXV, LXIX, LXX. 1284 war er Podestà von Chioggia (RÖSCH, a. a. O. 230) und 1288-1289 Bailo von

Schiffen ein Gesandter an den venezianischen Senat geschickt wurde. Dies war der Erzbischof von Kreta Nikephoros, ein ehrwürdiger und angesehener Mann, in dem die Venezianer gewissermaßen einen der Ihren erkennen sollten, auch wenn er wegen deren Herrschaft fernab von Kreta lebte. Soweit Pachymeres.³ Der Kurier überbrachte folgenden Brief:

imperialis (Z. 2)
Auslandsbrief

August, 9. Indiktion (a. m. 6804)
(1296)

INHALT: Kaiser Andronikos ist über das lange Ausbleiben seines Kuriers, des *pansebastos sebastos*, Vertrauten des Kaisers und *megas oikonomos* Michael Lopardos, sehr verwundert. Dieser sollte dem Dogen die Friedensbereitschaft des Kaisers versichern sowie Genugtuung verlangen für vertragswidrige Übergriffe venezianischer Adliger, d. h. des Bailo von Negroponte bei den kaiserlichen Inseln Paros und Kea, für die Beschlagnahmung eines Schiffes bei Chios durch den Kastellan von Koron, die Kaperung einer Galeere durch Marino Magno, die Beschlagnahmung eines Lastschiffes mit Getreide durch den Admiral der Kriegsflotte sowie die Übergriffe durch Guidino Morosini im Hafen von Konstantinopel. Auseinandersetzungen zwischen Venezianern und Genuesen sind vertragsgemäß von Abydos einwärts zu unterlassen, bei Zwischenfällen sorgt der Kaiser für Genugtuung, im Fall des gegebenen Kriegszustandes zwischen Venedig und Genua auch für Genugtuung für die den Genuesen zugefügten Schäden, für die dem Reich zugefügten Schäden jedoch haftet Venedig. Kürzlich fuhren venezianische Galeeren von Abydos zum Schwarzen Meer. Die von Pasquia bis Konstantinopel durchgeführten Aktionen erfordern eine eigene Erklärung, nach der Ankunft in Konstantinopel aber brannten sie in Galata die Häuser nicht nur von Genuesen, sondern auch von Griechen nieder. Dies ist ein Verstoß gegen den bestehenden Vertrag und gegen die Ehre des Reiches. Daher wird der Metropolit und Hypertimos von Kreta, der den Venezianern gut bekannt ist, dem Dogen genauere Informationen über das Geschehen, Schadenersatzansprüche und die Bereitschaft des Kaisers zum Frieden unterbreiten.

ARCHIV: Kanzleimäßige Kopie im Archivio di Stato di Venezia (= A. S. V.), *Codice Trevisano*⁴ (= T) (sacc. XVI), fol. 397 (407) r-v; vgl. Taf.

Akkon; vgl. RÖSCH, a. a. O. 233; *Delib. M. C.*, ed. CESSI, III 201-202; THIRIET, *Délib. Ass.* Nr. CCXXIV. 1297 fügte er - die Quellenlage ist hier allerdings nicht eindeutig - den Genuesen im Schwarzen Meer großen Schaden zu; vgl. E. A. CICOGNA, *Delle iscrizioni Veneziane*, Vol. II, (= Collana di Bibliografia e Storia Veneziana, 3) Venedig 1830 (Ndr. Bologna 1983), 187. Schließlich wird er am 24. Mai 1300 erwähnt als Kaufmann *ad terras soldani*; vgl. *Cassiere della Bolla Ducale. Grazie - Novus Liber (1299-1305)*, ed. Elena FAVARO, (Comitato per la pubblicazione delle fonti relative alla storia di Venezia, Fonti per la storia di Venezia, sez. I: Archivi pubblici) Venedig 1962, Nr. 106. Es handelte sich fraglos um einen Mann, der sich in der Levante und Romania auskannte wie in seiner Westentasche, und zimperlich war er wohl auch nicht, wie sein Beiname Malabranca (Böse Klaue) vermuten läßt.

³ Er schließt damit, daß der Kaiser gleichzeitig venezianisches Eigentum im Wert von 80 000 Goldmünzen pfandweise beschlagnahmte. Im Dezember ermordeten die Genuesen alle venezianischen Adligen in Konstantinopel, woraufhin Leon Bardales und Maximos Planudes nach Venedig geschickt wurden, um des Kaisers Unschuld am Massaker zu beteuern.

⁴ Zum *Codex Trevisanus*, so benannt nach seinem letzten Besitzer Bernardo Trevisan, vgl. A. da MOSTO, *L'archivio di Stato di Venezia. Indice generale, storico, descrittivo ed analitico*, T. II,

AUSGABE: C. A. MARIN (= M), *Storia civile e politica del commercio de' Veneziani*, Vol. VI, Venedig 1800, 305-310.

DIPLOMATISCHES: Da wir nur über eine Kopie verfügen, muß nach der Echtheit des Originals gefragt werden, wobei es ohne Belang ist, ob dieses oder eine Abschrift dem Schreiber von T vorlag.⁵ Der Text beginnt mit der *Außenadresse* auf dem Verso, die mit *imperialis* (Z. 2) eingeleitet ist; daneben ist für das Wachssiegel eine Lücke gelassen. Bei den an den Westen gerichteten Schreiben war zwar die Formulierung *imperiale ad* üblich, dies scheint aber nicht zwingend gewesen zu sein.⁶ Ob das Original die Außenadresse auch in griechischer Sprache enthielt, läßt sich nicht sagen.⁷ Es folgen *Inscriptio* (Z. 2-3), dann – auf dem Recto – *Intitulatio* (Z. 5-6), beide genau in der Form des Vertrags vom 15. Juni 1285,⁸ nochmalige *Inscriptio* (Z. 6),⁹ kurzer Gruß (Z. 6), *Narratio* (Z. 7-62), *Dispositio* (Z. 62-79) und *Eschatokoll* mit dem

(= Bibliothèque des Annales Institutorum, 5) Rom 1940, 251; A. PERTUSI, *Venezia e Bisanzio nel secolo XI*, in: *Venezia del Mille*, Florenz 1965, 117-160, bes. 155-156, wiederholt in: *Storia della Civiltà Veneziana*, a cura di V. BRANCA, Vol. I: *Dalle origini al secolo di Marco Polo*, Florenz 1979, 175-198, bes. 194-195; RÖSCH, *Ven. Adel* 14 Anm. 18. Die dort getroffene Aussage, es handele sich um "eine Zusammenstellung, die vielleicht auf die Sammlung venezianischer offizieller Dokumente zurückgeht", ist, soweit es die Byzanz betreffenden Dokumente anlangt, dahingehend zu präzisieren, daß der Schreiber die Sammlungen der *Libri Patti* und *Commemoriali* mit Sicherheit benützt hat und dies im Einzelfall in aller Regel auch vermerkt, z. B. fol. 436 (480) "*extertio pactor(um) ch(arta) 130*". Bei der Auswahl verfuhr er selektiv und griff darüberhinaus auf zumeist nicht näher bezeichnete Einzeldokumente zurück. Im vorliegenden Fall hatte er bei der Entzifferung einzelner Stellen offenbar Schwierigkeiten, die er durch entsprechend große Lücken anzeigte. Blindlings schrieb er nicht ab, sondern dachte mit, hin und wieder freilich, so muß man wohl annehmen, dachte er falsch. Für die Herstellung des Mikrofilms danke ich der Sezione di fotocoproduzione des A.S.V.; Kratzspuren gehen nicht zu ihren Lasten, sondern sind Folge der Benützung eines Lesegerätes in einer Bibliothek. Der Direktion des A.S.V. danke ich für die Genehmigung zur Veröffentlichung der Faksimiles gemäß der Konzession des Ministero per i Beni Culturali ed Ambientali, Nr. 42 vom 31. 12. 1994, prot. 8543 V. 12.

⁵ Zu den im folgenden behandelten inneren Kriterien des Auslandsbriefs vgl. F. DÖLGER - J. KARAYANNOPULOS, *Byzantinische Urkundenlehre*, 1. Abschnitt: *Die Kaiserurkunden*, (= Byzantinisches Handbuch III 1, 1) München 1968, 89-94.

⁶ In einem an den Dogen Francesco Foscari gerichteten Auslandsbrief Kaiser Manuels II. vom 3. Mai 1424 besteht die Außenadresse nur aus der *Inscriptio* (im Dativ). Ed. Sp. LAMPROS, *Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά*, T. III, Athen 1926 (Ndr. Athen 1972), 353. Für die Zusendung einer Kopie dieses Briefes danke ich der Direktion des Archivio di Stato di Mantova herzlich.

⁷ Die von DÖLGER - KARAYANNOPULOS, *Byz. Urkundenlehre* 91 getroffene Feststellung, daß die an den Westen gerichteten Auslandsbriefe immer die Außenadresse in griechischer und lateinischer Sprache tragen, muß eingeschränkt werden. So enthält der in Anm. 6 genannte Brief nur das griechische Menologem. Dasselbe gilt für einen Auslandsbrief Kaiser Andronikos' II. an die Kommune von Genua vom August 1286; ed. F. DÖLGER, *Faksimiles byzantinischer Kaiserurkunden*, München 1931, Sp. 14-15, Taf. 9; Edition des Schlußteils von DÖLGER-KARAYANNOPULOS 158 Abb. 45. Vgl. F. DÖLGER, *Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches von 565-1453*, 4. Teil: *Regesten von 1282-1341*, (= Corpus der griech. Urkunden des Mittelalters und der Neuere Zeit, A 1) München-Berlin 1960, Nr. 2117.

⁸ Edd. G. L. F. TAFEL - G. M. THOMAS, *Urkunden zur älteren Handels- und Staatsgeschichte der Republik Venedig*, Vol. III, (= Fontes Rerum Austriacarum, II 14) Wien 1857, 323-339, bes. 323.

⁹ Die Abkürzung *etc.* (Z. 6) muß nicht unbedingt vom Abschreiber eingefügt sein. In dem in Anm. 6 zitierten Brief Manuels II. folgt sowohl in der Außenadresse als auch in der *Inscriptio* im Text nach *duci Veneciarum etc.*, *ut supra* dagegen hat auf jeden Fall der Kopist eingefügt.

[illegible]

Menologem (Z. 80). Es fehlt der Name des Nikephoros. Das kann auf einen Fehler des Abschreibers zurückzuführen sein, der den Namen evtl. nicht lesen konnte, es kann aber auch wegen der Eile in der Kaiserkanzlei übersehen worden sein. Irreparabel war das Versehen nicht, da Nikephoros ohnehin zusätzlich ein auf seinen Namen ausgestelltes Empfehlungsschreiben mit sich führte, das er sofort nach seinem Eintreffen in Venedig vorlegte (vgl. die Perfektformen *recommendavimus et commisimus* Z. 68). Ob die Auslassung des sonst für Adlige üblichen Zusatzes *nobilis vir* auf Zeitdruck oder Wut zurückzuführen ist, das mag dahingestellt bleiben. Es fehlt ferner die sonst übliche Angabe des Nativitätsjahres, die ein Kopist wohl kaum übersehen hätte oder nicht hätte lesen können. Die Erklärung dafür liegt wohl wiederum im Zeitdruck; außerdem fehlt in dem in Anm. 7 genannten Auslandsbrief Andronikos' II. diese Angabe ebenfalls. Daß das Menologem schließlich keine pure Erfindung des Kopisten war, sondern nachgemalt wurde, zeigt der Vergleich mit dem zitierten Auslandsbrief sowie mit einem Horismos desselben Kaisers für das Athoskloster Xeropotamu vom August 1295.¹⁰ In beiden Fällen ist $\mu\eta\upsilon\iota$ in zwei kräftigen Zügen, vom Kopisten in drei oder vier durchgeführt; für die Ligaturen $\alpha\upsilon$ und $\sigma\tau$ benötigte er zwei Ansätze, was dort jeweils mit einem erledigt wurde. Dieser Schwung fehlte dem Abschreiber zwangsläufig, Zweifel daran jedoch, daß ein echtes Menologem wie überhaupt ein echter Auslandsbrief letztendlich die Vorlage bildeten, sind m. E. nicht angebracht.

SPRACHE: Der Text ist längst nicht so ausgefeilt wie etwa der Vertrag von 1285. Beispielsweise fallen die Verwendung von *qualiter* auf (Z. 7, 25, 43), Wortwiederholungen wie etwa *nam* (Z. 18) oder die Ellipse *ad nos nihil* (Z. 49). Außerdem wäre der Bericht über das Ausbleiben des Lopardos (Z. 7-24) in der Regel wohl noch gestraft worden – speziell dahinter könnte freilich auch das Motto: Jetzt reicht's stecken.¹¹ Der Grund für diese Mängel liegt sicher im Zeitdruck, da man die ungebetenen Gäste bestimmt möglichst rasch loswerden wollte. Der Gebrauch von *de* (Z. 18, 34-36) könnte auf Italienischkenntnisse des Übersetzers hindeuten. Da Nikephoros für die Übersetzung wohl nicht in Frage kommt, stammt sie vielleicht von Gregorios von Koron, der 1302 als Dolmetscher den byzantinischen Gesandten zum Vertragsabschluß nach Venedig begleitete.¹²

CHRONOLOGIE: Für die Unterfertigung in den allerersten Augusttagen spricht der schon angesprochene Wunsch nach schneller Erledigung. Es kommt hinzu, daß Nikephoros bereits vor dem 20. September als *alter ambaxator* (nach Lopardos) in Venedig eintraf. An diesem Tag wurde durch Beschluß des Maggior Consiglio sein Anliegen an den für genuesische Angelegenheiten eigens gebildeten Rat der Dreißig weitergeleitet.¹³ Nikephoros mußte offensichtlich nicht lange warten.

¹⁰ Ed. DÖLGER, *Facsimiles* Sp. 52-53, Taf. 18; Edition des Schlußteils von DÖLGER - KARAYANNOPULOS, *Byz. Urkundenlehre* 156 Abb. 41.

¹¹ In der Spätzeit des Reiches mußten sich byzantinische Gesandte in Venedig sehr in Geduld üben; vgl. *Maximi monachi Planudis epistulae*, ed. M. TREU, Breslau 1890 (Ndr. Amsterdam 1960), ep. 5, Z. 37-42.

¹² Vgl. DÖLGER, *Regesten* Nr. 2247.

¹³ *Delib. M. C.*, ed. CESSI III 409; vgl. THIRIET, *Délib. Ass.* Nr. CCV. Bei der zeitlichen Berechnung ist obendrein zu berücksichtigen, daß Morosini auf der Rückfahrt noch die genuesische Kolonie Phokäa zerstörte; vgl. BALARD, *Romanie Génoise* I 60.

ERWÄHNTE URKUNDEN: Empfehlungsschreiben Andronikos' II. (*cum speciali commissione* 9, *commissimus* 19) für Michael Lopardos als Kurier an den Dogen von Venedig ca. Frühjahr 1296. – Gleichzeitiger Brief des Kaisers (*prouit scripsimus* 13, *per ipsas nostras litteras* 25, *in litteris nostris* 32) an den Dogen von Venedig über den Kurier Michael Lopardos (DÖLGER, *Regesten* Nr. 2186). – Empfehlungsschreiben des Kaisers (*vobis recommendavimus et vestre discretioni commisimus* 67) für den Metropolit von Kreta Nikephoros als Kurier an den Dogen von Venedig Anfang August 1296. – Vertrag (*secundum formam conventionum treugarum* 11, *secundum conventiones initas et pacta* 20, *secundum treugas* 30, *tenor conventionum* 41, *in sacramentalibus treuguis* 43, *in sacramentalibus treugarum* 50, *manente treugua* 55, *ad contrarietatem treugarum* 56, *contra conventiones treugarum* 64, *tenor treugarum* 76, *iuramenta, quae inter nos inita sunt et firmata* 77) zwischen Byzanz und Venedig vom 12. Juni 1285 (DÖLGER, *Regesten* Nr. 2104).

LITERATUR: Georgios Pachymeres (vgl. Anm. 1); Exzerpte daraus bei TAFEL - THOMAS, *Urkunden*, III 373; W. HEYD, *Histoire du commerce du Levant au moyen-âge*. Ed. franç. refondue et considér. augm. par l' auteur, publ. par F. RAYNAUD, Vol. I, Leipzig 1923 (Ndr. Amsterdam 1959), 447; CARO, *Genua*, II 231; DÖLGER, *Regesten* Nr. 2186, 2192, 2193; THIRIET, *Délib. Ass.* Nr. CLXXXI mit Anm.; LAIOU, *Andronicus II* 105-106; NICOL, *Byzantium* 218; ders., *Venezia* 281 und 565 (Anm.).

a tergo

|² Imp(er)ialis egregio d(omi)no Petro Gradenico, illustri duci Venet(iarum), Dalmatiae atq(ue) Croaciae, |³ d(omino) terar(um) et i(n)sular(um) suo ducatu subiectar(um), carissimo amico i(m)p(er)ii suis.

|⁴ intus

|⁵ Andronicus in Christo d(e)o fid(e)lis imperator et mod(e)rator Romeor(um) Ducas Angelus |⁶ Co(m)ninus Paleologus semp(er) augustus egregio v(iro) d(omino) Petro etc. ut supra salute(m) et sinceræ |⁷ dilectionis attestu(m). Nobilitate(m) vestra(m) scire credimus evid(e)nter, qualiter nu(n)cius no|⁸ster panseuastus seuastus familiaris i(m)perii nostri magnus dispe(n)sator d(ominus) Michael |⁹ Lopardus ad vos missus fuit cu(m) speciali (com)missione declara(n)di nobilitati vestrae, q(uod) |¹⁰ imperiu(m) nostru(m) vult, d(e)siderat et acceptat tota affectione vobiscu(m) pace(m) pura(m) et |¹¹ amicitia(m) obtinere, ac et(iam) req(ui)re(n)di eme(n)datione(m) secu(n)du(m) forma(m) (con)ve(n)tionu(m) |¹² treugar(um) d(e) his, quae p(er)petrata fueru(n)t p(er) aliquos vestror(um) (con)tra parte(m) i(m)perii nostri, |¹³ quae no(n) solu(m)

1 om. M 2 Imperialis in marg. om. M – Gradonico Illustr. M 3 terrarum M – lege sui, hujus M 4 om. M 5 Andronicus M – Romanorum M 6 Comnenus M – etc. om. M – ut supra scr. supra salutem T 8 panseuastus seuastus sublin. T, seuastus om. M – Michael sublin. T 9 Lopardus sublin. T 12 treugarum M 13 gravia et M – inportabilia M

da(m)nosa, sed etia(m) gravia, i(n)iuriosa et i(m)portabilia extiteru(n)t, p(ro)ut scripsi |¹⁴mus et clare intimavimus p(er) eu(m)de(m). Decursus aute(m) te(m)poris, ex quo idem nu(n)cus |¹⁵ ad vos venit et usq(ue) nu(n)c absq(ue) reditu thraxit mora(m), nobis etia(m) admiratione(m) |¹⁶ induxit, du(m) a vobis nullatenus sup(er) huiusmodi negociis d(e) volu(n)tate vestra fuerimus |¹⁷ informati; nam verba pacis opinabamur vobis que(m)admodu(m) nostro i(m)p(er)io fore gra |¹⁸ta et accepta; na(m) utilitas, quae d(e) ipsa videt(ur) (con)sequi utriq(ue) parti, magna et co(n)grua |¹⁹ potest ab o(mn)ib(us) iudicari. Preterea ea, quae praefato nu(n)cio nostro dice(n)da (com)misimus |²⁰ et sup(er) q(ui)b(us) eme(n)datione(m) req(ui)rere habet secu(n)du(m) (con)ve(n)tiones initas et pacta, p(ro)ut vos |²¹ etia(m) discernere potestis, a iustitiae et rationis tramite no(n) discedu(n)t. Iccirco celere(m) esse |²² reversione(m) et expeditione(m) praedicti nostri nu(n)cii cred(e)bamus, ut sup(er) his vestrae no |²³ bilitatis volu(n)tate(m) p(er) ipsu(m) cognoscere valeremus, sed dilatata est mora et te(m)pus |²⁴ maius, q(uam) cred(e)ret(ur), est tra(n)sactu(m). Quare no(n) d(e)sinimus admirari. Porro signifil |²⁵ cavimus nobilitati v(est)rae p(er) ipsas nostras litteras, quas ide(m) nu(n)cus portavit, qualiter |²⁶ imperiu(m) nostru(m) gravatur et dolet sup(er) his, quae ex parte vestra (con)tingu(n)t. Na(m) si da(m)nu(m) |²⁷ aliquod (con)tra nostros illatu(m) esset p(er) aliquos simplices ho(m)i(n)es vestros, breviter tra(n)sire |²⁸ mus et eme(n)datio facilius fieri posset nec i(n) tantu(m) nostro derogaret(ur) honori, |²⁹ cu(m) vero talia operentur p(er) honorabiliores et i(n)sigiores viros Venet(iarum) et p(er) illos mal |³⁰ xime, q(ui) tene(n)tur secu(n)du(m) treguas d(e)fe(n)dere iura nostra, hoc moleste feril |³¹ mus et gravissimu(m) reputamus no(n) p(ro)pter da(m)nu(m) ta(n)tu(m), sed potius p(ro)pter i(n)iuria(m) et |³² d(e)spectu(m) et q(ui)a manifeste honori nostri i(m)perii d(e)thrait(ur), p(ro)ut clarius i(n) litteris n(ost)ris |³³ (con)tinet(ur), v(idelicet) d(e) baiulo Nigropo(n)tis p(ro) eo, quod factu(m) fuerat apud i(n)sulas nostras Parij |³⁴ et Chyae, et i(n) rete(n)tione navis nostrae, quae rete(n)ta fuit apud Kyo de castell |³⁵ lano Coroni, de Marino Magno p(ro) galea nostra, qua(m) ipse d(e)tinuit et expulit |³⁶ ho(m)i(n)es nostros, de capitaneo galear(um) p(er) vos missar(um) de galea tarida et frume(n)to, |³⁷ quae nostris p(er) vestros fuere ablatae, it(em) de Gaudino Moresino p(ro) excessib(us) et i(n)iul |³⁸ riis, quas fecit (con)tra (con)ve(n)tiones tre guar(um) i(n) portu civitatis nostrae (Con)stantinopolis, |³⁹ ut, si dolere d(e) his o(mn)ib(us) d(e)bemus et grave et moleste ferre possimus, vos et(iam)

15 traxit M 16 fuimus M 17 nostro: n *ex corr.* T 19 praetera M – commissimus M 21
 idcirco M 22 nuncis M 23 *lege* dilata 24 quam: quod M 25 nobilitatis: s *exp.* T –
 ipsius M 26 vestra: ve *corr.* ex no T 27 transivimus M 28 honore M 29 Venetos M
 30 ...treguas... T, treguas M 31 ferimus: s *ex corr.* T 32 nostri: vestri M – detrahitur M –
 clarius et latius M 33 de: a M – Negropontis M 34 Chije M – retenta fuit *sublin.* T – Rijo
 M 35 Coromi M – Murino M 37 vestros: Venetos M – ablati M 38 tre guarum M
 39 ut *sublin.* T – nos M

posse discer|⁴⁰nere arbitramur. Ex quo firmiter sperabamus p(er) vos digna(m) eme(n)datione(m) fieri |⁴¹ d(e)bere, p(ro)ut tenor (con)ventionu(m) rationabiliter req(ui)rebat, sed praeter haec alia peiora |⁴² et graviora i(n)co(m)parabiliter emerserunt. De facto enim Janue(n)s(iu(m) minime |⁴³ ignorare potestis, qualiter i(n) sacrame(n)talib(us) treuguis co(n)tinet(ur), q(uod) ab introitu |⁴⁴ oris Auidi et i(n)fra (con)finis terar(um) imperii nostri alter alteri da(m)nu(m) i(n)ferre no(n) d(e)bet. |⁴⁵ Q(uod) si ab aliqua partiu(m) alteri i(n)ferat(ur), tenemur satisfacere ipsu(m) da(m)nu(m) aut d(e) |⁴⁶ bonis malefactor(um) aut d(e) vestiario nostro et, si d(e) bonis ipsor(um) no(n) possit |⁴⁷ fieri satisfactio, restat, q(uod) d(e) nostro eme(n)datio subsequatur, ac si ex parte nostra i(n)iu|⁴⁸ria facta foret. Du(m) ergo guerra(m) modo habeatis cu(m) Janue(n)sib(us), si extra dicta |⁴⁹ loca d(e)terminata ipsos vestri offendu(n)t, ad nos nihil, si vero i(n)fra loca d(e)ter|⁵⁰minata et i(n) sacrame(n)talib(us) treuguar(um) diffinita da(m)nu(m) aliquod patia(m)ur, ad eme(n)|⁵¹datione(m) tenemur d(e) iure et, cu(m) nostrae volu(n)tatis existat iustitia(m) et ratione(m) o(mn)ib(us), |⁵² q(ui)b(us) tenemur, (com)muniter s(er)vare, ad satisfactione(m) da(m)nor(um) tenemur, quae i(n)fra |⁵³ dicta loca Janue(n)sib(us) sunt illata. Sane galeae v(est)rae naviga(n)tes noviter i(n)travel|⁵⁴re os Auidi et p(er)venere usq(ue) ad civitatem nostra(m) (Con)sta(n)t(inopolim) et i(n)de ad Mare Maius |⁵⁵ se tra(n)stulere. Quod cu(m) factu(m) fuerit manente treugua, reputavimus |⁵⁶ quodda(m) novu(m) et multa alia (con)sejuta sunt ad (con)trarietate(m) treuguar(um). |⁵⁷ Quae aute(m) et qua(n)ta dictae galeae fuerint operatae d(e) tera Passkyiae usq(ue) (Con)sta(n)t(inopolim), |⁵⁸ reli(n)q(ui)mus, licet digne d(e) his possimus petere ratione(m), ta(n)tu(m)modo enarra(n)tes opera, |⁵⁹ quae fecere. Postq(uam) (e)n(im) (con)stoliu(m) ipsar(um) galear(um) aplicuit (Con)stant(inopoli), ipso die et hora |⁶⁰ Galata(m) et domos ibide(m) sitas no(n) solu(m) Janue(n)s(iu(m), sed Grecor(um) et(iam) ignib(us) (con)su(m)psere |⁶¹ utrisque da(m)nu(m) no(n) modicu(m) i(n)ferre(n)tes, ex quo qua(n)tu(m) nostro d(e)roget(ur) honori iudica|⁶²re potestis. Hoc siq(ui)de(m) grave et moleste ferimus, cu(m) preter opinione(m) nostra(m) |⁶³ hoc fuerit attentatu(m). No(n) (e)n(im) cred(e)bamus aliqua rat(ione), quod dictu(m) (con)stoliu(m)|⁶⁴ (con)tra (con)ve(n)tionem treuguar(um) aliq(uid) atte(m)ptaret, ipsa

40 lege arbitremur 41 propter M - pejora alia M 43 treguis M 44 f. 397 (407)^v T - ostium Adidi M - imperii nostri terrarum M 47 nostra M - ac: c ex corr., post si si exp. T
49 ipos M 50 treguis M 51 tenemur: ur scr. supra ini subpunct. T, lege tenemini, tenemini ut de M 52 comuniter M 53 Januensium M 54 ostium Abidi M - Constantinopolis M
55 tregua M 56 quodam M - consequuta M - treguarum M 57 terra passare M, lege terra Pasquiae
58 tantummodo M 59 strolum M - aplicuit: prima litt. i ex corr. T, aplicuit M
60 Graecorum ignibus etiam M 61 utrisque: i ex corr. T 62 hoc: o ex corr. T, haec M - praeter M
63 aliqua: ultima litt. a corr. ex am T, aliquam rationem M 63 quod de hujus stolum M - dictum: t ex corr. T 64 treguarum M - attentaret M - post siquidem lacuna ca. 5 litt. T - fecit et om. M

siq(ui)de(m) <fecit> et p(er)petratio |⁶⁵ ta(n)ti da(m)ni et enormitas excessus (con)tra honore(m) nostri i(m)perii atte(m)ptati cogit |⁶⁶ nos velle sumere aliquale(m) eme(n)datione(m), p(ro)ut p(er) nu(n)ciu(m) meu(m), q(ui) nup(er) |⁶⁷ ad nos venit, sanctissimu(m) v(idelicet) metropolita(m) Crete(n)se(m) hyp(er)timo(n) poteritis lu|⁶⁸cidius i(n)formari et eu(m) vobis re(com)me(n)davimus et vestre discretioni (com)mi |⁶⁹ simus. Nos (e)n(im) dilect(ione) et affectu bonae me(n)tis d(e)sideramus vobiscu(m) habere |⁷⁰ pace(m), amicitia(m) et ve(r)itate(m) et, cu(m) bonum pacis d(e)sideremus, i(n) hoc honore(m) |⁷¹ acceptamus et placet nobis, q(uod) ea, quae ta(n)gu(n)t et su(n)t iurisdict(ionis) vestrae, ex |⁷² (con)ve(n)tionem s(er)ve(n)tur; amicitia (e)n(im) et affectio s(er)vari no(n) posset, nisi opera amicitiae |⁷³ seq(ue)re(n)tur. Quare opera p(er) misericordia(m) dei (beneficentia) oste(n)d(e)mus no(n) solu(m), |⁷⁴ secu(n)du(m) quod ratio postulabit et req(ui)ret, sed, si placet, adiectione etia(m) gratiar(um). |⁷⁵ Si vos simili modo et reciproca affectione et amicitia honori nostri imperii |⁷⁶ velitis respo(n)dere et iura nostra s(er)vare, p(ro)ut <tenor> trenguar(um) req(ui)rit et iustitia |⁷⁷ suadet et d(e)o placet, iurame(n)ta, quae i(n)ter nos inita su(n)t et firmata, vel(itis). |⁷⁸ Praefatus et(iam) nu(n)cus noster praefatae nobilitati v(est)rae narrabit quaeda(m) sibi |⁷⁹ (com)missa ex parte i(m)perii nostri, cuius relationi ta(m)q(uam) ex parte et missione nostra, |⁸⁰ si placet, fide(m) no(n) dubitata(m) adhibere velitis. |⁸¹ (+) Μηνὲ αὐ(γού) στ(φ) ἰνδ(εχτιῶνος) θ' +

65 et enormitas et excessus M - attentati M 66 post velle lacuna ca. 4 litt. T 67 nos T M, lege vos - Yperthenum M 68 et eum: totum M - recomendavimus M - vestrae M 69 dilecti M 70 unitatem M - desideramus M 71 jurisdictionis M 72 servetur M - servari: convenire M 73 post dei lacuna ca. 10 litt. T, beneficentia om. M 74 adiectionem M 75 nostri: vestri M 76 post prout lacuna ca. 5 litt. T, prout trenguarum requirit conventio M 77 velitis om. M 80 dubitatum M 81 om. M

ANMERKUNGEN: 2-3 Im Original stand möglicherweise † Imperialis... sui †. 8 Familiaris übersetzt DÖLGER, *Regesten* Nr. 2186 und 2192 mit φίλος, denkbar wäre auch, daß im griechischen Text οἰκεῖος stand; vgl. F. DÖLGER, *Die "Familie der Könige" im Mittelalter*, in: ders., *Byzanz und die europäische Staatenwelt*, Darmstadt 1964, 34-69, bes. 54. - Michael Lopardos ist in griechischen Quellen offenbar nicht erwähnt, da er im Prosopographischen Lexikon der Palaiologenzeit (PLP) nicht aufgeführt ist. Als megas oikonomos paßt er in die von Andronikos II. bis 1302 verfolgte Linie, geistliche Würdenträger als Gesandte nach Venedig zu schicken (vgl. DÖLGER, *Regesten* Nr. 2104, 2197 und 2247). - Zur lateinischen Übersetzung von megas oikonomos vgl. DÖLGER, *Regesten*, 3. Teil: *Regesten von 1204-1282*, 2. Aufl., bearb. v. P. WIRTH, München 1977, Nr. 2015a, wonach im Sommer 1275 u.a. der magnus curiae dispensator Theodoros zu Papst Innozenz V. geschickt wurde; die griechische Übersetzung im Regest lautet μέγας διοικητής, was mit megas oikonomos gleichzusetzen ist. - Den Anlaß für diese Gesandtschaft sieht LAIOU, *Andronicus II* 104, in einem Angriff, den 300 Korsaren unter dem Kommando des Bailo von Negroponte auf byzantinische Schiffe bei Chios verübten, und beruft sich dabei auf Marino Sanudo Torsello, *Istoria del Regno di Romania*, ed. Ch. HOPF, *Chroniques gréco-romanes*, Berlin 1873 (Ndr. Athen 1961), 147. Dort ist allerdings weder von einer Beteiligung des Bailo - "Mà la maggior parte delli Capitani e Capi eran Genovesi, e la maggior parte delle Zurme e

Marinari eran Veneziani" – noch von Chios die Rede; außerdem sagt Sanudo, dies sei geschehen "in una Guerra, ch'avessimo con l'imperatore Sior Andronico", und das war Anfang 1296 noch nicht der Fall. Mit den Angaben in Z. 33-38 jedenfalls läßt sich dieser Bericht kaum in Einklang bringen, allerdings war die Piraterie zwischen Euböa und Chios in jenen Zeiten so an der Tagesordnung, daß es fast unmöglich ist, im nachhinein die einzelnen Aktionen auseinander zu halten; vgl. J. KODER, *Negroponte. Untersuchungen zur Topographie und Siedlungsgeschichte der Insel Euböa während der Zeit der Venezianerherrschaft*, (= Veröff. d. Komm. f.d. Tab. Imp. Byz. 1 = Österr. Akad.d. Wiss., Philos.-Hist. Kl., Denkschriften 112) Wien 1973, 50. 33 Bailo von Negroponte war von 1295-97 Giacomo Barozzi; vgl. RÖSCH, *Ven. Adel* 232. 34 Mit Chya ist wohl – die Nachbarschaft zu Paros spricht dafür – die Insel Kea (Keos) gemeint, die im darauffolgenden Krieg von den Venezianern erobert wurde und im Vertrag vom September 1302 an sie abgetreten werden mußte; edd. G. M. THOMAS - R. PREDELLI, *Diplomatarium Veneto-Levantinum sive acta et diplomata res Venetas, Graecas atque Levantis illustrantia*, Vol. I, (Deput. Veneta di Storia Patria, Monumenti Storici V 1, Documenti 5) Venedig 1880, 13-16, bes. 15; die Schreibweise ist dort Cya. – Die Lesung Kyo ist m. E. eindeutig. Zur Schreibung von k vgl. Z. 57 Passkyiae. Den Großbuchstaben R schreibt der Kopist von T mit einem deutlichen "Rucksack", z. B. fol. 368 (378) "Rege". Die Schreibweise Kio begegnet in der Beedigung des Vertrags vom September 1302, edd. THOMAS - PREDELLI, *Dipl. Ven.-Lev.* I 16-19, bes. 18. Sollte ein Abschreibfehler vorliegen und im Original tatsächlich Rio gestanden sein, dann ist damit am ehesten Oreo auf Euböa gemeint; die Bezeichnung Rio war allerdings in der venezianischen Romania, z. B. bei Marino Sanudo Torsello, geläufig, nicht jedoch in byzantinischen und offiziellen venezianischen Quellen; vgl. KODER, *Negroponte* 110; J. KODER - F. HILD, *Hellas und Thessalia*, (Tab. Imp. Byz. 1 = Österr. Akad. d. Wiss., Philos.-Hist. Kl., Denkschriften 125) Wien 1976, 228. – Die Namen der Kastellane von Koron und Modon lassen sich für diese Zeit nicht mit Sicherheit feststellen; vgl. RÖSCH, *Ven. Adel* 137. 36 Galea tarida (tareta) war ein Zweimaster, der eine unterschiedlich große Mischform zwischen Galeere und Lastschiff bildete; vgl. F. C. LANE, *Maritime Law and Administration, 1250-1350*, in: ders., *Venice and History*, Baltimore 1966, 227-252, bes. 233-234. 37 Guidino Morosini sollte im Oktober 1301 nach einem Beschluß des Senats mit seiner und anderen Galeeren nach Konstantinopel fahren, um dort die aus Armenien heimkehrenden Handelsgaleeren gegen die Byzantiner zu sichern, wenige Tage später jedoch wurde das Operationsgebiet auf den Bereich zwischen Patras und Euböa eingeschränkt; vgl. *Le deliberazioni del consiglio dei rogati (Senato), serie "Mistorum"*, edd. R. CESSI - P. SAMBIN, (Deput. di Storia Patria per le Venezie, Monumenti Storici n.s. 15) Venedig 1960, 41-43; vgl. THIRIET, *Délib. Ass.* Nr. 41 und 49. 43 Der angesprochene Passus steht im Vertrag von 1285, edd. TAFEL-THOMAS, *Urkunden* III 329 mit dem Schlußsatz: "Habeat autem libertatem Imperium nostrum satisfieri de ipso dampno ab ipsa parte non obseruante pactum." 51 Im Original stand vielleicht *sed cum*. 57 Pasquia (Pasequia, Passechia) war ein an der asiatischen Küste des Marmara-Meeres zwischen Dardanellen und Abydos gelegener Hafen; vgl. K. KRETSCHMER, *Die italienischen Portolane des Mittelalters. Ein Beitrag zur Geschichte der Kartographie und Nautik*, Berlin 1909 (Ndr. Hildesheim 1962), 652. Die Genuesen, hinter denen Morosini her war, beklagten sich 1290 und 1294 darüber, daß sie dort von byzantinischen Beamten vertragswidrig behandelt wurden; vgl. LAIOU, *Andronicus II* 72. 61 Zu den angerichteten Schäden heißt es im Vertrag von 1302, edd. THOMAS - PREDELLI, *Dipl. Ven.-Lev.* I 14: "Item quod ipse excellentissimus dominus Imperator remittet et relaxabit omnia damna et singula illata per stolum nostrum, in quo erat capitaneus nobilis uir Rogerius Maureceno ad partem Imperii sui, et reddere debeat quantitatem pecunie LXXVIII millia yperperorum, que propterea detenta erant per partem Imperii sui." 66 Die Lücke in T zwischen *velle* und *sumere* ließe sich mit *atque* schließen, ich glaube aber eher, daß sich der Schreiber von T an dem unmittelbaren Nebeneinander von *velle* und *sumere* gestoßen hat. – Die Konjektur von *aliqualem* in *aequalem* liegt zwar nahe, dagegen sprechen jedoch der insgesamt sehr moderate Ton des Briefes, die zahlreichen geradezu beschwörenden Hinweise auf den Vertrag, die Beteuerungen der Freundschaft sowie die Angabe, "Entschädigung nehmen zu wollen" (Z. 66). Das Alles paßt nicht so recht zur gleichzeitig erfolgten Pfändung venezianischen Eigentums (vgl. Anm. 3). Spielte Andronikos mit diesem Brief falsch, oder hielt er sich vielleicht zunächst

doch an den Vertrag, in dem er sich verpflichtet hatte, bei Vertragsbruch durch die Venezianer nicht sofort einen Krieg zu beginnen, "sed potius significabit eis (*scil.* Venetis) Imperium nostrum, ut emendetur, quicquid contra dictam treugam fuerit attentatum" (edd. TAFEL - THOMAS, *Urkunden* III 334), und kam es erst nach der Antwort Venedigs, die Nikephoros ca. Anfang Dezember 1296 nach Konstantinopel brachte, zu den in Anm. 3 aufgeführten Ereignissen? Die Mitwirkung byzantinischer Truppen in den Reihen der Genuesen, von der Pachymeres berichtet (vgl. Anm. 1), bedeutet m.E. nicht von selbst die Kriegserklärung (so LAIOU, *Andronicus II* 105 Anm. 79), da es hier natürlich auch um die Verteidigung der Hauptstadt ging. 67 Nikephoros war im Juli 1302 Mitglied der Gesandtschaft der Synode, die Patriarch Johannes XII. Kosmas zur Abdankung bewog; vgl. *Georgios Pachymeres, De Andronico Palaeologo* IV: II 349, 13-16 Bonn. Im Rahmen der Wiedereinsetzung des Patriarchen Athanasios I. fiel er dann jedoch in Ungnade beim Kaiser (ib. V: II 377, 9). 73 Die Ergänzung fußt auf der Überlegung, daß sich hinter *adiectioe gratiarum* der *φιλανθρωπία*-Gedanke verbergen und die Vorstellung vom allgemeinen Wohltäter vorausgehen könnte; vgl. H. HUNGER, *Prooimion. Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden*, (= Wiener Byzantinistische Studien, 1) Wien 1964, 137-143. Denkbar ist allerdings auch die Ergänzung *veritatis* gemäß dem Passus im Vertrag von 1285 "volens imperium nostrum suam ostendere veritatem gratia Christi" (edd. TAFEL-THOMAS, *Urkunden* III 324).

INDEX NOMINUM: Andronicus Ducas Angelus Comninus Paleologus, imp. et mod. Rom. 5
 Angelus 5, v. Andronicus Auidus 44, 54 Baiulus Nigropontis 33 Capitaneus
 galearum 36 Castellanus Coroni 35 Chya, ins. 34 Comninus 6, v. Andronicus
 Constantinopolis 38, 54, 57, 59 Coronum 35, v. Castellanus Cretensis metropolites
 hypertimos 67 Croacia 2, v. Gradenicus Dalmatia 2, v. Gradenicus Dispensator,
 magnus, 8, v. Lopardus Ducas 5, v. Andronicus Galata 60 Gaudinus 37, v. Moresinus
 Gradenicus, Petrus, dux Ven., Dalmatiae atque Croaciae 2, 6 Greci 60 Hypertimos
 67, v. Cretensis Januenses 42, 48, 53, 60 Kyo 34 Lopardus, Michael, panseuastus
 seuastus magnus dispensator 8 Magnus dispensator 8, v. Lopardus Magnus, Marinus, 35
 Mare Maius 54 Marinus 34, v. Magnus Metropolit 67, v. Cretensis Michael 8, v.
 Lopardus Moresinus, Gaudinus, 37 Nigroponte 33, v. Baiulus Paleologus 6, v.
 Andronicus Panseuastus 8, v. Lopardus Parius, ins. 33 Passkyia 57 Petrus 2, 6, v.
 Gradenicus Romei 5 Seuastus 8, v. Lopardus Venetiae 2, 29

PS: Nach Fertigstellung des vorliegenden Beitrags konnte folgende wichtige Neuerscheinung nicht mehr berücksichtigt werden: O. KRESTEN - A. E. MÜLLER, *Die Auslandsschreiben der byzantinischen Kaiser des 11. und 12. Jahrhunderts: Specimen einer kritischen Ausgabe*, Byz. Zeitschr. 86/87 (1993/94) 402-429.

Stammte Kaiser Johannes VI. Kantakuzenos von einer Tarchaneiotes-Linie ab?

Franz TINNEFELD (München)

Vor einiger Zeit zeigte mir Dr. Erich LAMBERZ (München), der einen neuen Katalog der Vatopedi-Handschriften vorbereitet, ein Foto von f.1^r der Pergamenthandschrift *Athos, Vatopedinus 128*.¹ Die Seite enthält unter der Überschrift Πίναξ vor dem Beginn der Inhaltsübersicht eine Zeile mit sieben Monogrammen. Sie beziehen sich auf den damaligen Megas Domestikos und späteren Kaiser Johannes Kantakuzenos (im folgenden: J. K.), der sich auf f.400^r als Eigentümer und Stifter der Handschrift an das Kloster ausweist.² LAMBERZ konnte sechs der Monogramme, die den genannten Titel des J. K. und seine geläufigen Namen bezeichnen, mühelos entziffern. Sie sind wie folgt zu lesen: 1. τοῦ μεγάλου, 2. δομεστίκου, 3. Ἰωάννου, 4. Καντακουζηνοῦ, 5. Παλαιολόγου, 7. Ἀγγέλου. Daß J. K. die Familiennamen Palaiologos und Angelos führte, ist wie auch der hier fehlende Name Komnenos gut bezeugt.³ Nur mit der Lesung des sechsten Monogramms hatte LAMBERZ Schwierigkeiten, und das aus gutem Grund. Es kann zwar kein Zweifel bestehen, daß es mit Ταρχανειώτου aufzulösen ist, aber dies ist ein Familienname, von dem bisher nicht bekannt war, daß ihn sich J. K. je beigelegt habe.⁴ Allerdings wurde in der Sekundärliteratur bereits vor einiger Zeit, und zwar erstmals, ein Quellenbeleg angeführt, der seine Abstammung von der Familie Tarchaneiotes⁵ (im folgenden: T.) eindeutig bezeugt. Doch davon wird weiter unten ausführlich die Rede sein.

Die Versuche, eine T.-Abkunft des J. K. nachzuweisen, haben bereits eine lange Geschichte.⁶ Kein geringerer als DUCANGE hatte vermutet, daß seine Mutter Theodora Kantakuzene (PLP 10942, im folgenden: Th. K.) eine Tochter des Megas Domestikos Nikephoros T. und der Maria-Martha Palaiologina (PLP 21389), einer

¹ S. EUSTRATIADIS/ARCADIOS, Deacon, *Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of the Monastery of Vatopedi on Mt. Athos*, Cambridge 1924, 32. Die Handschrift wird auf das 14. Jh. datiert und enthält, auf 400 Folien, Predigten und Reden Gregors von Nyssa. Die beigelegte Abbildung zeigt die obere Hälfte von f.1^r mit den Monogrammen.

² Der Eintrag lautet: τοῦ βασιλέως Καντακουζηνοῦ ὑπάρχει ἡ δέλτος αὐτῆ ἀφιερῶθη οὖν παρ' αὐτοῦ ἐν τῇ θείᾳ καὶ ἱερᾷ μονῇ τοῦ Βατοπαιδίου.

³ D. M. NICOL, *The Byzantine Family of Kantakouzenos (Cantacuzenus) ca. 1100-1460*, Washington, D.C. 1968, 35, A.2. Zur Erklärung der Beinamen Komnenos und Angelos s. u., A. 31.

⁴ Vgl. auch *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, ed. E. TRAPP, Wien 1976 ff., Nr. 10973: Καντακουζηνός, Ἰωάννης VI. Ἀγγελος Κομνηνός Παλαιολόγος. Das Lexikon wurde soeben mit Band 12, Wien 1994, abgeschlossen. Im folgenden wird es zitiert als PLP mit folgender Nummer des Artikels.

⁵ K. AMANTOS, Πόθεν τὸ ὄνομα Ταρχανειώτης, *Hellenika* 2 (1929) 435f., leitet den Namen vom thrakischen Ortsnamen Ταρχάνιον bei Κύψελ(λ)α ab. Zur Prosopographie der Familie T. ist auf die maschinenschriftliche Magisterarbeit von I. G. LEONTIADIS, *Die Tarchaneiotai*, Wien 1988, hinzuweisen, deren Ergebnisse u. a. in PLP, Bd. 11, welcher die Tarchaneiotes-Artikel enthält, eingearbeitet wurden. Das Problem der Tarchaneiotes-Abstammung des J. K. wird von Leontiadis nicht berührt.

⁶ Übersicht über die ältere Forschung bei NICOL (wie A.3), 30f.

Schwester Kaiser Michaels VIII. (PLP 21528),⁷ gewesen sei.⁸ Dieser Annahme schloß sich in späterer Zeit FILITTI an.⁹ Sie wurde jedoch von F. DÖLGER mit biographischen und chronologischen Argumenten als unmöglich abgelehnt.¹⁰

Bereits vor FILITTI hatte MARTINI¹¹ zwar die Annahme DU CANGES zurückgewiesen, aber ohne Quellenangabe dennoch eine Verbindung der Th. K. mit der Familie der T. vermutet.¹² PAPADOPULOS¹³ hingegen nahm an, daß Th. K. eine Tochter des bei Philes erwähnten Paares Theodote Glabaina Tarchaneiotissa (PLP 4207) und des Generals Chandrenos (PLP 30572) gewesen sei,¹⁴ glaubte also die T. unter ihren mütterlichen Vorfahren zu finden. Gegen diese Konstruktion lassen sich wegen der Unsicherheit, diese kurze Ehe zu datieren (gemäß Philes wurde Theodote als Dreizehnjährige mit Chandrenos vermählt und starb im Alter von 16 Jahren), keine chronologischen Argumente anführen;¹⁵ es fehlen aber ebenso die positiven Belege dafür. Eine ausreichende Widerlegung der Annahme von PAPADOPULOS ist aber die unten dargelegte¹⁶ plausible Lösung der Abstammungsfrage.

Auf eine Verbindung zur T.-Familie deutet aber die Tatsache, daß J. K. nach eigener Angabe einen Verwandten (θεῖος) mit dem Familiennamen T. hatte, Sohn einer Schwester Kaiser Michaels VIII., auf dessen Begräbnisfeier er sich gerade aufhielt, als Andronikos (III.) Palaiologos ihn im April 1321 in einer wichtigen Angelegenheit zu sich beorderte.¹⁷ Da von den beiden Schwestern Michaels VIII. die mit dem Namen Eirene (PLP 21360) einen Kantakuzenos zum Mann hatte, kann hier nur von Michaels anderer Schwester Maria-Martha, der Gattin des Nikephoros T., die Rede sein. Sie war also die Mutter des θεῖος, an dessen Beerdigung J. K. 1321

⁷ Maria Palaiologina war nach dem Tod ihres Gatten, einige Zeit vor 1266, in dem von ihr gegründeten Martha-Kloster Nonne geworden und hatte den Namen Martha angenommen. Näheres unten, A. 24. Nikephoros T. ist im PLP aus Gründen des Zeitrahmens kein eigener Artikel gewidmet. Die Eheverbindung zwischen Nikephoros T. und Maria bezeugt das Geschichtswerk des Georgios Akropolites: *Georgii Acropolitae Opera*, I, ed. A. HEISENBERG - P. WIRTH, Stuttgart 1978, 55, 15-19.

⁸ C. DU FRESNE DU CANGE, *Historia byzantina duplici commentario illustrata*, I: *Familiae Augustae Byzantinae* etc., Paris 1680, 232, stellt richtig fest, daß Maria-Martha mit Nikephoros T. verheiratet war, nennt aber auf S. 259, wo er sich zur Abstammung der Th. K. äußert, den Gatten Maria-Marthas irrtümlich Michael T. Auf diesen Irrtum weist Martini (wie unten, A. 11) hin.

⁹ I. C. FILITTI, *Notice sur les Cantacuzène du XI^e au XVII^e siècles*, Bukarest 1936, 5.

¹⁰ Rezension des Buches von FILITTI, Byz. Zeitschr. 37 (1937) 538f.; ferner: *Johannes VI. Kantakuzenos als dynastischer Legitimist*, Seminarium Kondakovianum 10 (1938) 19-30, hier 20, A.7 (= F. DÖLGER, ΠΑΡΑΣΠΟΡΑ, Ettal 1961, 196, A.7).

¹¹ *Manuelis Philae Carmina Inedita*, ed. Ae. MARTINI, Neapel 1900, 136, Anmerkung zu Gedicht Nr. 94: Ἐπιτάφιοι Ἀγγέλῳ τῷ Ταρχανειώτῃ.

¹² Dazu NICOL (wie A.3), 31.

¹³ A. Th. PAPADOPULOS, *Versuch einer Genealogie der Palaiologen 1259-1453*, München 1938, 17, Nr. 26.

¹⁴ Ed. MARTINI (wie A. 11), 74f., Gedicht Nr. 58.

¹⁵ Bereits die Angabe in PLP 4207, Theodote sei "um 1300" gestorben, läßt sich aus dem angeführten Quellenbeleg (dem in A.14 genannten Philes-Gedicht) nicht erschließen. So verzichtet D. POLEMIS, *The Doukai*, London 1968, 122, vernünftigerweise gänzlich auf die Angabe eines Todesdatums für Theodote.

¹⁶ S. u., Text mit den Anmerkungen 21-34.

¹⁷ *Ioannis Cantacuzeni Historiarum libri IV*, ed. L. SCHOPEN (vol. I-III), Bonnae 1828-1832 (im folgenden: *Kant.*), vol. I, 57 (I. I, c. 12). Vgl. auch *Johannes Kantakuzenos, Geschichte*, übersetzt und erläutert von G. FATOUROS u. T. KRISCHER, I, Stuttgart 1982, 47.

T LA Λ MK AN ΠΙΝΔΖ ΖΚ ΑΓ ΩΤ Α ΛΑ
 ς ς ς ς ς ς ς ς ς ς ς ς ς ς ς ς

teilnahm. Der Geschichtsschreiber Pachymeres sagt ausdrücklich, daß sie drei Söhne hatte: Andronikos (PLP 27475), Michael (PLP 27505) und Johannes (PLP 27487). Michael kommt wegen seines viel früheren Todes (1284) nicht in Frage. Von Andronikos berichten die Quellen zuletzt für 1272/73, als er zu seinem Schwiegervater an den Hof von Thessalien floh; dort ist er vermutlich gestorben. So kann nur, wie auch allgemein angenommen wird, der mehrmals wegen Hochverrates inhaftiert gewesene General Johannes T. der von J. K. erwähnte 1321 verstorbene Verwandte gewesen sein.¹⁸

¹⁸ Aufzählung der Söhne: *Georges Pachymérès, Relations historiques*, ed. A. FAILLER, Paris 1984, vol. II, 385, 4ff. [IIV, c.19]. Für Johannes plädieren NICOL (wie A.3), 139 und FATOUROS/

Eine Brücke zwischen den Familien T. und K. schlägt schließlich auch die Namenskombination eines Komnenos T. Dukas K. unbekannten Vornamens (PLP 10976), auf den Manuel Philes nach seinem "im Barbarenlande" erfolgten Tod einen Epitaphios verfaßte.¹⁹ NICOL hielt eine Gleichsetzung dieses Mannes mit dem soeben erwähnten Johannes T. für verlockend (tempting); sie wurde aber von anderer Seite mit überzeugenden Gründen zurückgewiesen.²⁰ Das Problem seiner Identität kann zur Frage der Abstammung des J. K. keinen neuen Gesichtspunkt beitragen und soll deshalb hier nicht weiter verfolgt werden.

Im Zusammenhang unserer Themenstellung ist es aber von Bedeutung, in welchem Verwandtschaftsverhältnis der Sohn der Maria-Martha zu J. K. stand. J. K. teilt da, wo er das Begräbnis des Θεῖος erwähnt, nichts Näheres darüber mit, aber auch nicht an einer anderen Stelle. Wenn jedoch seine Mutter Th. K. gemäß der oben dargelegten Annahme in irgendeiner verwandtschaftlichen Beziehung zu Maria-Martha stand, könnte man in besagtem Θεῖος am ehesten einen Verwandten mütterlicherseits vermuten. Nun wurde aber zur Abkunft der Th. K. bereits 1979 eine wichtige Entdeckung mitgeteilt, die eine zweifelsfreie Lösung dieser Frage ermöglicht. Es war J. L. VAN DIETEN, der in seinem Gregoras-Kommentar²¹ erstmals auf eine bisher übersehene, für die Frage der Abstammung der Th. K. äußerst aufschlußreiche Passage im Geschichtswerk des J. K.²² hingewiesen hat. J. K. berichtet, Theodora, die Schwester Andronikos' III. und Exzarin der Bulgaren (PLP 21379) habe als Nonne Theodosia seine sterbenskranke Mutter im Gefängnis besucht, nach deren Tod ihren Leichnam ins Kloster ihrer (sc. der Th. K.) Großmutter mütterlicherseits, der Schwester Michaels VIII., das den Namen Martha-Kloster trage, bringen lassen und dort in den Gräbern ihrer Vorfahren bestattet.²³ Aus dieser Passage ergibt sich eindeutig und zweifelsfrei, daß eine Schwester Michaels VIII. die Großmutter mütterlicherseits der Th. K. und die Eignerin

KRISCHER, I (wie A. 17), 47 mit A. 77. Der Artikel PLP 27487 (Ταρχανειώτης Ἰωάννης) zitiert zwar unter den Quellen die in A. 17 angegebene Stelle aus dem Geschichtswerk des J. K., nennt aber unter den biographischen Daten nicht das Todesdatum 1321, sondern liefert als letztes belegbares Datum für Johannes T. das Jahr 1304, möglicherweise aus Vorsicht, da Kantakuzenos nicht ausdrücklich sagt, sein verstorbener Θεῖος habe mit Vornamen Johannes geheißen. Doch kommt, wie wir gezeigt haben, ein anderer Sohn des Paares Nikephoros-Maria nicht in Frage. Das somit bestimmte Todesjahr des Johannes T. läßt sich auch mit seinen übrigen Lebensdaten in Einklang bringen. Da er i.J. 1262 erstmals Kriegsdienst leistete, mußte er spätestens etwa 1244 geboren sein, wäre also bei seinem Tod 1321 mindestens 77 Jahre alt gewesen, was durchaus noch im Rahmen des Möglichen bleibt. Doch sei hier betont, daß für die A b s t a m m u n g des Θεῖος die Bestimmung seines Vornamens keine Rolle spielt, da Kantakuzenos, wie gezeigt, eindeutig angibt, wessen Sohn dieser war.

¹⁹ Ed. MARTINI (wie A. 11), 125f., Gedicht Nr. 88.

²⁰ NICOL (wie A. 3), 139. Nach der Ablehnung dieser Identifikation durch V. LAURENT, D. I. POLEMIS und G. I. THEOCHARIDES kam D. M. NICOL noch einmal in *The Byzantine Family of Kantakouzenos. Some addenda et corrigenda*, Dumb. Oaks Pap. 27 (1973) 309-315, hier 311, No. 31, auf die Frage zurück, ohne eine neue Lösung anbieten zu können.

²¹ *Nikephoros Gregoras, Rhomäische Geschichte*, übers. u. erläutert von J. L. VAN DIETEN, II/1, Stuttgart 1979, 119f.

²² *Kant.*, vol. II, 222f. (I. III, c. 36).

²³ ... τὸν νεκρὸν ἐξαγαγοῦσα παρὰ τὴν μονὴν τῆς πρὸς μητρὸς ἐκείνης μάμμης, ἀδελφῆς τοῦ πρώτου τῶν Παλαιολόγων βασιλέως Μιχαὴλ, τῆς Μάρθας προσαγορευομένην, ἐν τοῖς πατρώοις κατέθηκε τάφοις. In dieser Passage habe ich die Zeichensetzung (Kommata) der Edition korrigiert. Diese setzt nach μονὴν Komma, nach μάμμης und Μιχαὴλ kein Komma.

des Martha-Klosters gewesen war, in dem Th. K. bestattet wurde. Dies kann nur die Schwester Michaels VIII. gewesen sein, die mit weltlichem Namen Maria hieß und als Nonne den Namen Martha annahm. Sie war folglich die Großmutter der Th. K. (und nicht die Mutter, wie früher vermutet wurde).²⁴ Da sie mit Nikephoros T. verheiratet war, waren sie und ihr Mann die Großeltern mütterlicherseits der Th. K. Der Θεῖος Johannes Tarchaneiotes, Sohn des Nikephoros und der Maria-Martha, zu dessen Beerdigung J. K. sich 1321 begab, war also ein Onkel der Th. K. und ein Großonkel des J. K. Die Abstammung des J. K. von Nikephoros T., dem Großvater der Th. K., bereits durch die zitierte Kantakuzenos-Passage eindeutig belegt, erhält nun durch das Monogramm der Vatopedi-Handschrift eine zusätzliche Bestätigung.

Es sollte aber noch zu der Frage, wer die Mutter der Th. K. war, Stellung genommen werden. Nur eine Tochter des Paares Nikephoros und Maria-Martha ist bekannt: Theodora (PLP 27510), die frühere Forscher irrig mit Th. K. identifiziert hatten. VAN DIETEN²⁵ glaubt allerdings, daß diese als Mutter der Th. K. ausscheiden und man eine andere, sonst unbekannte Tochter des Paares postulieren müsse. Er beruft sich für diese Annahme auf die von DÖLGER vorgebrachten Argumente,²⁶ übersieht aber, daß DÖLGER nur die These bestreitet, Maria-Marthas Tochter Theodora sei mit Th. K. identisch gewesen. Dies ist aus chronologischen Gründen in der Tat unmöglich, da diese Theodora kurz vor 1266 (wohl 1265) ihren Gatten Balaneidiotes durch den Tod verlor und Nonne wurde.²⁷ Th. K. kann aber wohl aus der fünf bis sechs Jahre dauernden Ehe der Theodora T. mit Balaneidiotes hervorgegangen sein, auch wenn die Quellen nichts darüber berichten.²⁸ In diesem

²⁴ Bei *Pachymeres* (wie A. 18), vol. II, 385 (l. IV, c. 19) wird Martha ausdrücklich als Nonne (μοναχή) bezeichnet. Als Eignerin des Martha-Klosters wird Maria-Martha vor allem durch die soeben (A. 22 und 23) zitierte Passage aus Kantakuzenos ausgewiesen. Da das Kloster zuvor nicht bezeugt ist, wird sie mit Recht in der Forschung (z.B. PLP 21389) auch als die mutmaßliche Gründerin bezeichnet. Ferner ist auf *Kant.*, vol. III, 307, 12f. (l. IV, c. 42) hinzuweisen, wo J. K. sich als Erben des Martha-Klosters bezeichnet. Er nennt das Kloster τὴν τῆς Μάρθας προσαγορευομένην (sc. μονήν), ἐκ πατρῶου κλήρου διαφέρουσιν Καντακουζηνῶ τῷ βασιλεῖ. NICOL (wie A. 3, 140) bezieht allerdings πατρῶου auf ein Erbe von väterlicher Seite und sieht sich deshalb außer Stande, die Passage auf ein über Th. K. an J. K. gelangtes Erbe zu beziehen. Doch kann πατρῶος durchaus auch auf Vorfahren der mütterlichen Linie gedeutet werden. Es sei noch darauf hingewiesen, daß die Entdeckung VAN DIETENS (1979) weder in PLP 10942 (erschienen 1981) noch in späteren *Addenda* verwertet wird.

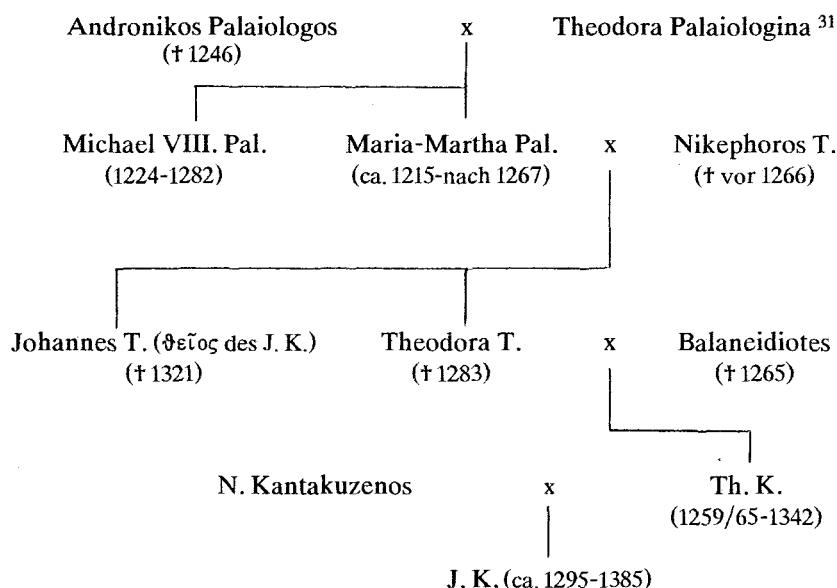
²⁵ Wie oben, A. 21.

²⁶ Wie oben, A. 10.

²⁷ Theodora T. (PLP 27510) war 1258 von Theodoros II. Laskaris mit Balaneidiotes, einem Pagen des Johannes Batatzes, verlobt (*Pachymeres* [wie A. 18], vol. I, 55, 17-21 [l. I, c. 12]), kurz darauf aber mit Basileios Kaballarios verheiratet worden (vol. I, 55-57). Dieser vollzog jedoch die Ehe nicht (a. O., 57). Im folgenden Jahr (1259) ließ Michael VIII. das Paar voneinander scheiden und verheiratete Theodora nun doch mit Balaneidiotes (vol. I, 155 [l. II, c. 13]). Sie wurde nach dessen Tod ca. 1265 Nonne mit dem Namen Theodosia (*Pachymeres*, vol. II, 385, 15f. [l. IV, c. 19]), jedenfalls vor Abdankung des Patriarchen Germanos III. am 14.9.1266 (vgl. *Pachymeres*, vol. II, 383, A. 3). Sie kann somit unmöglich die Mutter des um 1295 bzw. gegen Ende des 13. Jahrhunderts (so PLP 10973) geborenen J. K. gewesen sein.

²⁸ Das Schweigen der Quellen läßt sich leicht erklären: *Pachymeres* berichtet nicht darüber, weil sein Geschichtswerk mit dem Jahr 1310 endet und ihn erwartungsgemäß weder der damals höchstens 15 Jahre alte J. K. noch dessen Mutter, die erst durch J. K. größere Bedeutung erlangte, interessieren. Von dem ehrgeizigen (vgl. dazu den unten, A. 36, zitierten Beitrag) J. K. selbst aber ist kaum eine Information über seine Großmutter mütterlicherseits und deren Mann zu erwarten, weil dieser nur ein Hofpage gewesen war.

Fall wäre sie gemäß den bekannten Daten der Ehe zwischen Balaneidiotes und Theodora T.²⁹ frühestens 1260 und spätestens 1265 geboren, wäre also, nimmt man ca. 1295 als Geburtsjahr des J. K. an, bei dessen Geburt zwischen 30 und 35 Jahre alt gewesen. Es ist im übrigen nicht nur unnötig, mit VAN DIETEN eine unbekannte weitere Tochter des Nikephoros T. und der Maria-Martha anzunehmen, sondern diese Annahme widerspricht auch einer eindeutigen Aussage des Pachymeres.³⁰ Die Abstammung des J. K. mütterlicherseits stellt sich also mit größter Wahrscheinlichkeit wie folgt dar:



Th. K. war also eigentlich eine geborene Balaneidiotissa, verzichtete aber, wohl

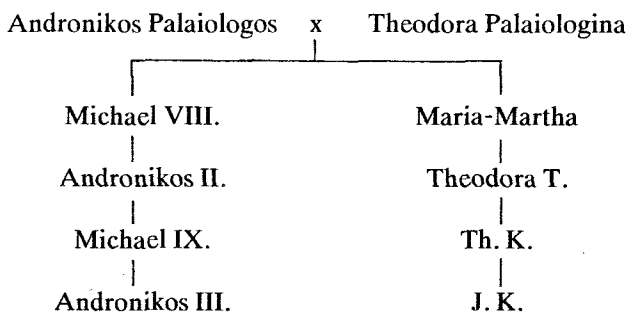
²⁹ S.o., A. 27.

³⁰ Bei Pachymeres (wie A. 18), vol. II, 381 (l. IV, c. 18) ist zwar von "Töchtern" der Maria-Martha die Rede, aber FAILLER weist in A. 4 zur Stelle darauf hin, daß damit Tochter und Schwiegertochter gemeint seien. Dies ergibt sich im übrigen zweifelsfrei aus Pachymeres, ed. I. BEKKER, vol. II, Bonn 1835, 38, 8.

³¹ Der Vater Michaels VIII. war gemäß *Akropolites* (wie A. 7) 84, 3f. und 93, 11f. der Megas Domestikos (*Akr.* 45, 23f.) Andronikos Palaiologos, der 1247 starb (*Akr.* 84, 12-14). Seine Mutter Theodora entstammte ebenfalls dem Geschlecht der Palaiologen. Sie war die einzige Tochter des Alexios Palaiologos und der Eirene Angelina, einer Tochter Kaiser Alexios' III. Angelos. Vgl. dazu Nikephoros Gregoras, *Rhömische Geschichte*, I, Bonn 1829, vol. I, 69 (l. III, c. 4) und eine Passage im Typikon Michaels VIII. für das St.-Michaels-Kloster auf dem Auxentiosberg, zitiert bei V. LAURENT, *La généalogie des premiers Paléologues*, Byzantion 8 (1933) 134f., A. 2, in der allein der Name "Theodora" der Mutter Michaels VIII. überliefert ist. Alexios III. wiederum war über seinen Vater Andronikos Dukas Angelos und dessen Mutter Theodora Komnene ein Urenkel von Kaiser Alexios I. Komnenos und der Eirene Dukaina. Vgl. dazu K. BARZOS, *Ἡ γενεαλογία τῶν Κομνηνῶν*, I, Thessalonike 1984, Stammtafel im Anhang. Aufgrund dieser Abstammung konnten sowohl Michael VIII. wie auch J. K. die Zunamen Angelos und Komnenos tragen.

aus Prestigegründen, auf die Verwendung dieses Namens und bevorzugte die ehrenvolleren Zunamen Palaiologina und Angelina.³² Daß sie den Zunamen T. ihrer Mutter nicht verwendete, verwundert nicht weiter, da die Annahme des mütterlichen Zunamens keineswegs die Regel war. Das Monogramm der Vatopedi-Handschrift aber belegt, daß Kantakuzenos den Zunamen seines Urgroßvaters Nikephoros T., den Pachymeres immerhin als "angesehen" (περίπυστος) bezeichnet,³³ doch noch für respektabler hielt als den seines Großvaters. Vielleicht gab es auch noch besondere, uns nicht bekannte Gründe für die Verwendung des Zunamens T. gerade in dieser Handschrift.

Nun läßt sich schließlich auch die Frage beantworten, warum Th. K. in den Quellen als $\Theta\epsilon\acute{\iota}\alpha$ von Kaiser Andronikos III. bezeichnet wird.³⁴ Ihr Verwandtschaftsverhältnis zu ihm sieht gemäß den vorausgehenden Ausführungen wie folgt aus:



Danach war Th. K. eine Cousine zweiten Grades von Michael IX. und folglich eine Tante dritten Grades seines Sohnes Andronikos III.³⁵

Fassen wir zusammen: Aufgrund der von VAN DIETEN entdeckten Passage im Geschichtswerk des Johannes Kantakuzenos ist es zweifelsfrei gesichert, daß Johannes Kantakuzenos mütterlicherseits ein Urenkel des Paares Maria-Martha Palaiologina, der Schwester Michaels VIII., und des Nikephoros Tarchaneiotes war. Damit wird

³² NICOL (wie A. 3), 30, A. 55. Zur Herkunft der Zunamen: Maria-Martha war, wie gesagt, die Schwester des Michael Palaiologos; dieser führte auch den Zunamen "Angelos", weil Kaiser Alexios III. Angelos sein Urgroßvater war (vgl. A. 31). Wenn man von einem Kaiser abstammte, bestanden im späten Byzanz keine Bedenken, dessen Zunamen zusätzlich zu führen, auch wenn die Abstammung sehr weit zurücklag. Th. K. stammte in der sechsten Generation von Alexios III. ab. Zu den Prestigegründen vgl. auch A. 28.

³³ Pachymeres (wie A. 27), vol. I, 179, 24 (l. II, c. 23).

³⁴ Belege bei NICOL (wie A. 3), 30, A. 56.

³⁵ Auch hier wieder gilt das in A. 34 dargelegte Prinzip, daß man im späten Byzanz sogar entfernte Verwandtschaftsbeziehungen geltend machte, wenn es um die Abstammung von einem Kaiser ging. In diesem besonderen Fall spielt auch noch die von J. K. immer wieder betonte enge Freundschaft zu Andronikos III. eine wichtige Rolle; es konnte nur eine Steigerung der Vertraulichkeit bedeuten, wenn Andronikos die Mutter seines Freundes als "Tante" anredete. Zur propagandistischen Übersteigerung der Beziehung zwischen J. K. und Andronikos III. im Geschichtswerk des J. K. vgl. F. TINNEFELD, *Idealizing Self-centered Power Politics in the Memoirs of Emperor John VI Kantakouzenos*, in: TO EΛΛΗΝΙΚΟΝ. Studies in Honor of Speros Vryonis, Jr., Vol. I, New Rochelle, N. Y. 1993, 397-415, hier 401f. - Am Schluß dieses Beitrages sei Herrn Dr. LAMBERZ für die Mitteilung des Monogramms und für eine Kopie der betreffenden Handschriftenseite, die auch als Grundlage der hier gezeigten vergrößerten Abbildung dient, herzlich gedankt.

erklärt, warum sich Johannes Kantakuzenos in einem Monogramm der Handschrift *Vatopedinus 128* den Zunamen "Tarchanciotes" beilegte; es ergeben sich aber auch weitere Folgerungen für Identitäten und Verwandtschaftsbeziehungen, wie sie vorstehend dargelegt wurden.

Byzantine Town and Trade as Seen by Niketas Choniates

Alexander K A Z H D A N (Washington, D.C.)

Niketas Choniates (d. 1217) employed various terms to designate the town (or city).¹ The main term is πόλις, used 524 times. Other terms are: πόλισμα (24 times), πολισμάτιον (twice), πολίχινιον (11), πολίχνη (once), μεγαλόπολις (9), μητρόπολις (6), τετράπολις (once), καλλιπόλις (7), ἄστυ (5), and for strongholds: φρούριον (63), ἔρυμα (30), ὀχύρωμα (5), κάστρον (once).

The term polis can be used in a generic way: "Roman" poleis (p. 537.56), Hellenic poleis (p. 496.50). Often polis is contrasted with other kind of settlement, especially χώρα (12 times),² but also with κώμη, vilage (3 times),³ phourion (3 times)⁴ or kome and phourion together (twice).⁵ Less evocative are the oppositions of polis and boundaries (p. 595.27), of polis and "tribe" (p. 110.20) and of acropolis and "the rest of the polis" (p. 182.57).

Several times Choniates emphasizes the greatness and happiness of poleis,⁶ describes their fortification⁷ or speaks of them simply as existing (13 times).⁸ Frequently, the historian laments catastrophe suffered by the town (22 cases – mostly in the second half of the *History*)⁹ and depicts its defence or help to defend it (5 times – all cases in the first half of the book).¹⁰

The term polis is frequently applied to Constantinople: 19 times she is dubbed βασιλις πόλις¹¹ – mostly in the first half of the book; 12 times βασιλις τῶν πόλεων¹² – more in the second half; βασιλις τῶν βασιλίδων πόλεων (p. 591.23-24), βασιλις καὶ πασῶν ὑπερχειμένη πόλεων (p. 627.89), βασιλεύουσα πόλις (6 times – predominantly

¹ *Nicetae Choniatae Historia*, ed. J. A. VAN DIETEN, Berlin - New York 1975. The English translation by H. J. MAGOULIAS, *O City of Byzantium, Annals of Niketas Choniates*, Detroit 1984. The most recent comments on Choniates as a historical source – P. MAGDALINO, *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143-1180*, Cambridge 1993, 18-24. I am basing my discussion on my manuscript concordance to Choniates stored at Dumbarton Oaks.

² P. 116.93, 117.1, 150.42, 192.47, 268.64, 437.6, 475.19, 518.24, 529.26, 547.83, 595.10, 644.41.

³ P. 500.73, 621.11, 629.58.

⁴ 8ε.ϛεδ, 8ς.ϛιζ, 1ε.ϛε.ϛ

⁵ P. 402.31, 437.10.

⁶ Μέγισται – p. 601.73, 631.95, 634.69; their εὐνομία (p. 310.45) and εὐδαιμονία (p. 89.54, 234.84).

⁷ P. 434.13, 570.20, 606.84, 629.48.

⁸ P. 21.51, 43.53, 91.24, 220.26, 226.65, 233.70, 234.85, 431.36, 445.37, 578.56, 595.24, 602.3, 624.90.

⁹ P. 12.95, 282.75, 292.58 (a pun!), 320.90, 330.73, 334.94, 431.44, 433.87, 492.44, 521.91, 580.91, 581.21, 595.26, 599.33, 601.75, 602.88, 609.80, 632.20, 635.93, 637.16, 639.79, 642.67.

¹⁰ P. 75.74, 262.14, 320.78, 326.41, 330.67.

¹¹ P. 48.6 and 16, 50.69, 93.58, 99.24, 100.59, 102.87, 157.50, 177.89, 219.86, 251.39, 254.11, 319.49, 381.48, 400.95, 442.42, 508.91, 617.90, 647.21. On Choniates' view of Constantinople see E. FENSTER, *Laudes Constantinopolitanae*, Munich 1968, 169-78.

¹² P. 18.69, 178.18, 229.59, 384.18, 399.46, 404.3, 431.33, 441.8, 532.15, 535.6, 609.86.

in the first half),¹³ πόλις βασιλεία (p. 591.21), πόλις τοῦ βασιλέως μεγάλου (p. 591.22), τῶν πόλεων ἄρχουσα (3 times),¹⁴ ἐν πόλεσιν ἄρχουσα (p. 608.49), τῶν πόλεων προεδρεύουσα (p. 629.59), ἀγιωτάτη τῶν πόλεων (p. 592.37), λαμπροτάτη πόλις (p. 273.6), πόλις περιοχῆς (p. 591.21), τῶν πόλεων κορωνίς (p. 606.12), στέφανος (p. 578.38, from Lam. 2:15), τῶν πόλεων ὀφθαλμός (p. 576.1) and just τηλικαύτη πόλις (p. 547.81). The term megalopolis is applied exclusively to Constantinople; sometimes it is accompanied by sumptuous epithets "brilliant" (p. 257.71) or "famous" (p. 356.26); three times the megalopolis is contrasted with *choria* ("pleasurable" or "prosperous") (p. 323.60, 442.31, 560.1), here probably "locations" rather than "villages". Finally, Constantinople can be designated as *asty*: of five cases in which this term is employed two refer to Constantinople (p. 379.97, 382.59), one to Antioch (p. 108.48) and one to Shaizar (p. 29.54); obviously, Choniates understood as *astea* the largest urban centers, and once he plainly contrasts poleis and the *astea* of the peoples (p. 226.65), probably capitals.

Choniates mentions various parts of the polis of Constantinople, her streets and squares, hills and coasts, harbors and neighboring islands, as well as fortifications and gates (I shall omit these details). The population of the capital is defined as οἰκήτορες (5 times),¹⁵ δῆμος (4 times)¹⁶ and δημῶδες (p. 560.10), λαῶδες (p. 561.33), πλῆθος (p. 342.12, 520.58), πλήρωμα (p. 382.54, 478.17), ὄμιλον (p. 527.59), ἥωρος (p. 19.86), οἱ ἐν τῇ πόλει (5 times),¹⁷ οἱ κατὰ πόλιν (3 times),¹⁸ ἐν τῇ πόλει οἰκήσεις ἔχοντες (p. 172.67). Some characteristics are more specific: πτωχεῦον πλῆθος (p. 391.43), χυδαῖζον [σίφος] (p. 456.73, 552.77), χειρωνακτικόν (p. 392.59), ὁμοτέχνον (p. 525.5), κατ' ἐμπορίαν προβάλλοντες (p. 233.65), τοξότις (p. 561.32) and even οἱ ἀγχοῦ τῆς πόλεως ἀγρόται (p. 391.30). Five times Choniates speaks about the capital in tumult or rioting.¹⁹ I shall omit the passages referring to the moving in and out of Constantinople, staying in the city, as well as the description of the fall of the polis. Finally, the historian mentions some city officials, first of all the eparch (4 times),²⁰ *archiereis* in the city (p. 213.60; on the patriarch of Constantinople see below) and a functionary called ὁ ἐπὶ τῶν εἰσόδων τῆς πόλεως (p. 10.49). All in all, there are 205 (or 207) cases when the term polis is applied to Constantinople (the terms megalopolis and *asty* are not taken into consideration).

Let us turn to provincial towns, first of all those in the Balkans.

In a general way Choniates speaks of western poleis (p. 625.27 and 42), Thracian poleis (seven cases),²¹ Thracian and Macedonian (p. 613.68), Macedonian (p. 508.69), poleis on the Haemus (p. 470.76), poleis in Mysia (p. 373.61), poleis of the Smolenoi (p. 534.77). Seven times the term refers to the towns located in the West, even though their precise location is not specified in corresponding passages.²² All these cases lie in the second half of the *History*, mostly at its very end.

¹³ P. 52.21, 53.57, 65.94, 118.31, 264.50, 378.61.

¹⁴ P. 199.62, 431.46, 569.8.

¹⁵ P. 46.62, 90.2, 344.45, 390.16, 555.58.

¹⁶ P. 243.21, 250.25, 256.42; ἀτάσθαλος δῆμος - p. 558.45.

¹⁷ P. 172.67, 270.24, 454.26, 621.84, 622.21.

¹⁸ P. 247.31, 250.24, 384.14.

¹⁹ P. 49.91, 99.32, 262.7, 534.24, 525.7.

²⁰ P. 231.15, 235.16, 478.4, 525.16.

²¹ P. 487.57, 556.86, 598.93, 599.17, 612.48, 618.14, 621.89.

²² P. 613.69, 614.87, 618.16, 621.94, 624.17, 625.34, 633.62.

Individually, the following towns are named and described as poleis (I omit the cases when the name is indicated without defining the site as a polis): Thessalonike (27 cases), Adrianople/Orestias (9 cases), Philippopolis (3),²³ Philippopolis and Berroia (p. 435.53), Berroia "and other poleis" (p. 620.83), Rhaidestos (p. 629.38), Rhousion (p. 628.17), Serres (4),²⁴ Barna (p. 533.33, cf. 532.30), Arkadioupolis (p. 614.91), poleis near Anchialos (p. 368.49), Sardika (p. 100.51), Epidamnos (i.e. Dyrrachion – p. 361.56), Thebes (p. 74.31), Athens (p. 608.41, cf. 606.4, 609.84), Corinth (5),²⁵ Argos (p. 611.27). To the same area belong coastal poleis (p. 482.4), as well as the island poleis Kerkyra (p. 82.72) and Bare (p. 91.27). In toto, we have 89 cases when the "western", i.e. Balkan poleis are mentioned; the distribution of mentions is disproportional, the last chapter using this term 48 times. In other words, more than half of the cases fall in the short period after the Latin capture of Constantinople in 1204.

The poleis of Asia Minor (some of which were, continually or temporarily, under Turkish sway) are introduced mostly as oriental (seven times),²⁶ less frequently as Asian (p. 150.35, 263.22). Several areas and individual poleis are named, first of all Propontis (p. 496.63) and specifically Pegai (p. 601.80, 641.52 and 63), then those of Bithynia: Choniates speaks of Nicaea and Nikomedeia (p. 246.9), and calls Nicaea "the largest polis" (p. 244.70) and the capital (προκαθήμενη πόλις) of Bithynia (p. 9.25); Nicaea is named polis 15 more times. Other Bithynian poleis are Nikomedeia (p. 245.80) and Prousa (12 cases). Several times Choniates mentions the poleis on the Maeander river (6),²⁷ the area near Chonae, his birth-place, once the poleis in Phrygia and on the Maeander (p. 52.34). He lists specifically as poleis Philadelphia (5 times),²⁸ Chonae (4),²⁹ Antioch in Phrygia (p. 494.5 and 10), Dorylaion (p. 176.56 and 62), Tralleis (p. 192.52), Klaudioupolis (4),³⁰ Cellaenae (p. 178.22). Twice the poleis of Pontus are named (p. 520.75, 626.59), and particularly Kinte (p. 34.7), Herakleia (p. 640.21), Aminosos (p. 521.77, 528.85), Sinope (p. 639.73), and Gangrae, "one of the largest poleis of Pontus" (p. 20.260; the polis Gangrae appears three more times).³¹ Then we have Dadybra [in Paphlagonia] (8 cases),³² Sozopolis (p. 13.20 and 32), Kastamon (p. 19.8), Ikonion (3)³³ "the brilliant polis of Attalos" (4),³⁴ Caesarea and Sebasteia (p. 116.78), Amaseia and Ankyra (p. 116.77) and Ankyra alone (p. 461.17, 504.74). Six times Choniates speaks of Cilician poleis in a general manner,³⁵ and specifically about Anazarbos (4).³⁶ It is noteworthy that the "chronological" distribution of the towns of Asia Minor is more even than that of the West: the term

²³ P. 598.85, 627.79 and 85.

²⁴ P. 468.16, 619.22 and 24; also "poleis around Serres" (p. 600.59).

²⁵ P. 74.52; also "the polis on the Isthmos" (p. 610.6), acropolis of Corinth (p. 75.61, 611.29) and "the Lower polis [of Corinth]" (p. 75.57).

²⁶ P. 34.2, 263.37, 357.47, 529.17, 601.83, 626.56, 627.4.

²⁷ P. 192.50, 420.19, 421.51, 494.93, 529.22, also p. 422.79.

²⁸ P. 263.30, 399.55 and 70, 400.79, 412.12.

²⁹ P. 178.19, 196.56, 197.90, 219.73.

³⁰ P. 197.8, 11 and 16, 198.37.

³¹ P. 21.45 and 49, 28.28.

³² P. 474.77, 80, 90 and 9, 475.9, 13, 17 and 22.

³³ P. 19.11, 414.82, 463.87.

³⁴ P. 37.82, 262.13, cf. also p. 639.1-2, 640.7.

³⁵ P. 52.24 and 29, 66.18, 67.57, 70.30, 137.90.

³⁶ P. 25.51, 26.90, 27.92 and 2.

polis as referred to the towns of Asia Minor appears 38 times in chapters on John II and Manuel I, 39 in those on Alexios II, Andronikos I and Isaac II, and 37 times on Alexios III and his successors.

Beyond Asia Minor, Choniates knows Syrian (p. 417.56) and Syro-Phoenician poleis (p. 27.9), primarily Antioch (6 cases)³⁷ (called as well *asty* – see above) and also Tyre (p. 417.71); the poleis beyond the Euphrates (p. 28.27), especially Chalep (Aleppo) (p. 28.32, 37 and 40), Kapharda (p. 28.44), Nistrion (p. 29.49) and Shaizar (p. 30.85, called as well *asty* – see above); the poleis of Palestine (p. 395.52), specifically the "holy polis" of Jerusalem (p. 417.72, also the polis of God – p. 582.35); and finally Egyptian Alexandria (p. 595.18) and Tamiathi (Damietta) besieged by the Byzantines (4).³⁸

Choniates touched upon some Slavic and Hungarian poleis: Preslava (p. 372.44) and Zeugminon or Sirmium (p. 134.74, 2 and 5), as well as Italian ones (p. 201.90, 5 and 17), particularly Milan (p. 200.79) and Ancona (p. 201.19, 202.33 and 39), and poleis in Sicily (p. 480.67 and 71).

The term *polisma* has never been applied to Constantinople, but talking about provincial centers Choniates sometimes uses it intermittently with the term polis. Adrianople is a fortified *polisma* (p. 63.86), even though she is also a polis (see above); it is the same with Arkadioupolis defined as polis (see above) and the *polisma* founded by Arkadios (p. 446.67), as well as with Kerkyra (as *polisma* – p. 87.3). *Polismata* are also Didymoteichon (p. 632.33), Tzouroulon (p. 500.76) and Mosynopolis (p. 358.79). The same interchangeability can be observed in Asia Minor: the poleis Prousa, Pegai and Antioch of Phrygia are, at the same time, the *polismata* of Prousa (p. 286.14, 288.51), Pegai (p. 602.94), and Antioch (p. 494.4); even Caesarea (p. 603.30) and Ankyra (p. 461.25) are defined as *polismata*. Besides these "double" cases, *polismata* in Asia Minor are Melangeia (p. 462.37), Athyra (p. 629.61), Prakanas (p. 50.66), Ryndakos (p. 20.22, 37.75), Baka in Cilicia (p. 22.68), Piza in Syria (p. 27.19). Two foreign towns that we have met as poleis are dubbed also *polismata* – Zeugminon (p. 133.63) and Damietta (p. 166.8). Several times the word is used in a generic sense: "Roman" *polismata* (p. 21.55), Thracian *polismata* (p. 499.58); in one passage it appears suspiciously close to the word for village: "other *polismata* and *komal*" (p. 503.39). Thus, even though the borderline between the polis and *polisma* is often blurred, we may assert that in general the *polisma* was smaller; it is possible that the term was more frequently applied to the towns of Asia Minor than those in the Balkan peninsula.

Choniates construes the *polichnion* as a settlement differing from the polis, village or stronghold (p. 402.32); twice he contrasts *polichnia* with fortresses (p. 13.37, 428.65); once *polichnai* (a related term) are opposed to fortresses (p. 510.39). Individually he defines as *polichnia* the following towns: Belgrade (p. 136.44), Chele (p. 309.22), Hyelion and Leimocheir (p. 193.73), Harmala (p. 420.20) and Piza (p. 27.10, also *polisma* – see above). Three towns in Asia – Chliara, Pergamon and Adramyttion – are characterized as poleis and as *polichnia* (p. 150.35 and 40). These relatively limited data allow us to suggest that in Choniates' perception the *polichnion* was a small settlement, even though once he speaks of *polichnia* crowded with dwellers (p. 150.40); probably, fortifications were not typical of *polichnia*, even though Belgrade evidently had city walls.

³⁷ P. 27.6, 28.44, 31.16, 39.54, 139.38, 416.24.

³⁸ P. 162.90 and 2, 167.48 and 50.

Phrouria are often contrasted with *poleis*³⁹ and even considered as subject to towns: Choniates speaks of forts surrounding Ankyra (p. 463.70) or positioned near Anazarbos (p. 27.2). Acrocorinth, the fort (*phourion*) in Corinth, is identified as acropolis (p. 75.62, cf. 1.78), and at the same time Choniates distinguishes Acrocorinth and a *phourion* (p. 611.34). Epithets emphasize the military character of *phrouria*: they are strong (p. 233.60), fortified (p. 92.53, 150.39, 509.29) or impregnable (p. 75.71), and often appear in the context of siege and capture. The list of forts named by Choniates shows little overlap with the series of *poleis*: Zeugminon (p. 92.53), Kerkyra (p. 73.11, 78.52, 84.17, 87.24), and Dorylaion (p. 189.65-66); other forts are Stenimachos (p. 518.20), Lovec (p. 399.44), Prosek (p. 502.18, 503.28, 505.84 and 87), Prousenos (p. 408.6, 409.22), Kritzimos (p. 512.78), Didymoteichon (p. 624.2 and 6, 632.24 and 35) in the Balkans, and Neokastra (p. 150.53), "the old and depopulated" Myriokephalon (p. 178.27), Soubleon (p. 189.66), Tzoungra (p. 463.72) and Baka (p. 22.76) in Asia Minor. Two of these forts are to be found in the list of *polismata*: Didymoteichon and Baka. Despite some overlap with *poleis*, forts are predominantly small settlements, probably in average even smaller than *polismata*.

Eryma is used by Choniates in the classical sense of "guard, defence" but more commonly (21 times) in a new meaning of "fortress". In a passage Choniates contrasts *erymata* and *polichnia* (p. 13.37). Most commonly the term is synonymous with *phourion* (p. 542.76 and 79), at any rate it was applied to some fortresses characterized as *phrouria*: Prosek (p. 502.14 and 22, 503.33, 507.42), Stenimachos (p. 642.70), Kritzimos (p. 512.82), Baka (p. 22.64 and 71). Other *erymata* are small Phrygian fortresses Louma and Pentacheira (p. 192.53), and the term is used to describe forts surrounding Nauplion (p. 611.32) or positioned near the unknown Pithekas (p. 52.31) and on a lake (p. 38.8). At the same time the term could be applied to a larger stronghold or town: Athens (p. 610.88), Tzouroulon (p. 500.77), Kerkyra (p. 87.9), Acrocorinth (p. 75.69), and employed in a simile as a generic term for the stronghold (p. 235.27).

The term *χωμόπολις* (10 cases) literally means "village-town". They are characterized, at least, once, as having numerous population (p. 634.70) whatever it means; Choniates considers them as lacking individuality and independence. He gives no names of individual *komopoleis* and usually describes them (in plural) as settlement located around or near towns: Constantinople (p. 618.1, 646.2), Corinth (p. 75.77) and Sozopolis (p. 262.12); he speaks of *komopoleis* subjected to Laskaris (p. 641.39) or located along the Maeander river (p. 494.92; other cases – p. 62.92, 74.29, 372.47).

Several provincial towns are adorned with laudatory epithets. Nicaea is great (p. 244.10), Attaleia most brilliant (p. 37.82), Gangrae one of the most famous and largest *poleis* in Pontus (p. 20.25-26), Adrianople one of the flourishing and strongest Macedonian towns (p. 6.22-24). Often Choniates emphasizes the strength of the city fortifications: the strong walls built of baked brick made Nicaea almost impregnable (p. 281.59-60); Adrianople seemed difficult to conquer (p. 624.95-1); Prousa had perfect towers and strong walls (p. 287.30-31); Tärnovó, Prosek, Bizye and Selymbria are described as fortified not only by their ramparts but by the nature itself (p. 470.75-78, 502.12-21, 631.95-3). Some towns treasured shrines and sacred objects, e.g., the church of Michael the Archangel in Chonae (p. 178.20-22, 400.93-1, 422.84-85), the image of

³⁹ P. 28.27, 39.11, 52.29, 137.91, 480.68, 519.33.

Christ being dragged to the cross in Monembasia (p. 442.55-57), the icon of Theodore the Stratelates in Corinth (p. 76.88-89). Choniates draws no difference between western and Asian towns so far as fortifications and the location of sacred objects is concerned, but he distinguishes them with regard to some other points.

Rarely, the historian touches upon the trading activity of the urban population. The focus of trading and political activity was the ἀγορά, market-place; the word is used in the History 35 times, primarily with reference to the squares in Constantinople; thus Choniates calls the Forum of Constantine *agora* (p. 151.67, 555.49, 648.38), describes processions moving across the *agora* (p. 349.11, 388.54, 438.53), contrasts the *agora* and alleys of Constantinople (p. 523.59), *agorai* and streets (p. 526.44), *agorai*, houses and churches (p. 157.59), mentions buildings on the *agora* (p. 323.57, 527.69), and so on. He calls the common people "those of the *agora*",⁴⁰ but only once he links directly the squares of Constantinople with craftsmanship: the citizens of Constantinople mocked the sultan Kilic Arslan II, and as he was crossing the *agora* the silversmiths noisily struck their iron tools on (or at the parts of) their working tables (p. 120.82-85).

Outside Constantinople, the term *agora* was applied in a specific sense "[temporary] market for military troops," primarily Latin (p. 61.67, 66.19, 642.65) but also local (p. 164.43). Three times Choniates mentions regular market-places or squares in provincial towns: Thessalonike (p. 305.15), Adrianople (p. 642.65) and Kerkyra (p. 85.44).

The adjective derived from the word *agora* is ἀγοραῖος, lit. "belonging to or fitting for the market": Choniates speaks of the *agoraiōi* silversmiths, those who worked at the market (p. 120.64), and calls *agoraios* a man whose name was Lachanas (p. 287.24), *lachana* being a Greek word for cabbage or vegetable. As a noun *agoraios* signifies "those who frequent the market, merchants": the emperor, says Choniates (p. 444.6-7), offered to sell positions as the *agoraiōi* sell fruit. The word also could designate "the people from the street" without any specification,⁴¹ especially often Choniates uses this term to describe riots of the Constantinopolitan mob (p. 392.71), contrasting it with the courtiers (p. 411.87). The writer despises and hates these rebels calling them troublemakers (p. 456.77), the mean company (p. 594.81), fond of wine (p. 558.47), venal (p. 498.26), and even "impudent like dogs" (p. 265.94).

The use of the terms referring to trade and craftsmanship by Choniates may be divided into several categories. Frequently the historian employs them metaphorically, predominantly with a pejorative connotation: the *ergasterion* of pirates (p. 539.9) or of witches (p. 574.30); μηχανάομαι in the sense "contrive, form plots",⁴² τεχνάζω as "be perfidious" (p. 32.53), τέκτων as "schemer" (p. 258.14, 301.23) and τεχταίνω as "devise, scheme" (p. 10.40, 423.14); καττύω as "stitch up a plot, intrigue" (p. 10.37, 111.43, 321.4); χαλκεύω as "contrive" (p. 12.90); σπαθάω and κατασπαθάω as "squander" (p. 143.60, 302.52, 478.23); συντολυπέω as "wage war together" (p. 4.80), συρραφεύς as "imposter" (p. 488.86), συρράπτω as "utter a falsehood" (p. 146.33) and επιρράπτω as "seize" (p. 457.9); ύφαίνω as "plot, scheme" (p. 283.22) and εξυφαίνομαι as "be schemed or designed" (p. 519.39); διαπλέχομαι as "invent, concoct" (p. 625.46; also figurative but a

⁴⁰ P. 59.19, 356.44, 484.63, 509.5.

⁴¹ P. 388.55, 520.60, 524.71, 525.4.

⁴² P. 128.3, 300.76, 464.3, 626.49.

positive sense the verb has in the Preamble [p. 4.70] – "to weave words"); ξαίνω as "lacerate, flog" (p. 131.10, 519.50), διαξαίνω "tear to pieces" (p. 17.42) and καταξαίνω "exhaust" (p. 145.12); μακελλάριος as "murderer" (p. 283.14), κάπηλος as "cheating, knavish" (p. 203.57, 584.30) and καπηλεύω as "bargain, mix up" (p. 190.87, 438.32).

"Trade words" are also employed in a mythological context (e.g., Andronikos Komnenos "did not card wool or devote himself to the loom and twist the distaff... as did Herakles" – p. 139.40-41, tr. H. MAGOULIAS), in biblical citation (p. 593.68 from Matth. 6:28), in similes (e.g., 283.20, 479.40) or in description of ancient statues (p. 352.90, 558.52, 650.4). They appear as well in a generic meaning such as the craftsman by origin (p. 534.66), the sooth of the smithy (p. 209.40), the weaving hand (p. 18.83), a single weaver (p. 466.69), to earn one's living with the needle (p. 349.17) and to say goodbye to the needle (p. 209.37), to do wool-spinning (p. 368.41), to throw into the smelting furnace (p. 648.39, cf. 644.33, 649.58).

Choniates speaks also, and this is especially significant, about real commerce and craft. In several cases he connects trade activity with specific locations, first and foremost with Constantinople. Twice he mentions the *eragasteria* in the capital (p. 157.60, 345.80), a tavern (καπηλείον) (p. 349.16), the crowd of artisans (χειρωναπτικόν) of the Polis (p. 392.59, 525.7), artisans (βάνανσοι) looking for trouble (p. 455.65), the money-changers and merchants of fine linen (πράται τῶν ὀθόνων) (p. 484.63), mosaics created by "the wondrous handicraft" (τέχνη χειρουργική) (p. 206.51), tanners and vendors of sausage (p. 349.16), the cooks and those who knead dough (p. 410.64), silversmiths ridiculing the Turkish sultan (see above), the smelting furnace of silversmiths (p. 644.33), forging (χαλκεύεσθαι) keys (p. 129.41).

In detail Choniates relates the story about the Constantinopolitan money-changer (κολλυβιστής) Kalomodios, rich and greedy, who often set off on arduous business (κατ' ἐμπορίαν) trips (p. 523.50-53). The state officials attempted to seize Kalomodios' wealth, but this venture aroused a riot: the "people of the market" (ἄγοραῖοι), as soon as they heard about the arrest of the rich man, gathered at the St. Sophia and urged the patriarch to intervene (p. 524.71-77). Another rebellion started in Constantinople when the fellow artisans (ὁμοτέχνον) found out that one of them was flogged and condemned to have his hair cropped (p. 525.4-8).

Choniates is aware of petty trade in Constantinople. He describes women (καπηλίδες) selling food on the streets of the capital (p. 57.54-55; cf. the term for female peddler – πωλήτρια [p. 57.61]) and the trade of fish from the counter (πωλήτριον) (p. 56.45-49). When he turns to commerce on a larger scale, it happens to be foreign trade: the "Roman" and Turkish merchants (πραγματευταί) would travel from Ikonion to Constantinople carrying their goods (ἐμπορεύματα) on mules (p. 493.85-87); ships brought goods to Constantinople from the Black Sea (p. 528.89); the "foreign tribes" came by sea to Constantinople to trade and to solicit (p. 18.65)). Choniates applies the expression "for business [or commerce] (κατ' ἐμπορίαν)" primarily to the foreign merchants: the Italians and oriental Iberians (p. 233.64-65), i.e. Georgians, the Ishmaelites and oriental Iberians (p. 384.16-17), the Genoese (p. 482.22-23). He speaks also of the Latins who traded in the sacred objects as the common staff (p. 594.88). The main term for merchant is ἔμπορος (six times; on another word, *pragmateutes*, see above): once Choniates speaks with disdain of an *emporos* transformed into a warrior (p. 588.16), and he quotes Menander (fr. 61 KOERTE, from *Aelian. Var. hist.* 3:14) who accused Byzantion of bringing up drunken

merchants (p. 393.14). He speaks also of the Genoese merchants (p. 639.94) and the merchants from Ikonion (p. 528.3, cf. 529.10); it is unclear of which nationality were the merchants on the Black Sea (p. 528.91) robbed and murdered by Constantine Frangopoulos – since he was dispatched by Alexios III, his victims most probably were foreigners. The adjective ἐμπορικὸς, lit. "mercantile", appears in the *History* only in a metaphorical meaning, with a pejorative tinge, as a characterization of the tradesman's psychology – "crafty".⁴³

Criticizing the inhabitants of Constantinople, Choniates asserts that they have never done themselves nor have followed (ἐπειτάρχησαν) any useful advice (or example) of others, acting contrarily (τάναντία ... παρακαθιστάντες) to the manner of fortunate poleis; what the land and sea serve (δορυφορεῖ) them, they bring and move uselessly (ἐπ' ἀνηνύτους) to the foreign poleis (εἰς ἑτέρας πόλεις ἄλλοεθνῶν) (p. 234.80-86).⁴⁴ If I understand this sentence correctly, Choniates considers the purpose of commerce as supply of the city with goods produced in other places (the connotation is: and not exporting her own wares); Constantinople, he thinks, followed another principle of economics.⁴⁵

Byzantine towns, as viewed by the historian, contained seminal agrarian elements. Bemoaning the fate of "large poleis" conquered by the Crusaders, Choniates lists the damaged edifices "of high roofs" and bathhouses but first of all fields, meadows and irrigated gardens, and again cultivated vines and crops of wheat; the passage contains plentiful "fruit epithets": καλλιφύτευτοι, ἀγλαόκαρποι, καρποβορθεῖς (p. 634.69-74). But when the writer turns to particular western towns, the rural topic is infrequently touched upon and is vague and unclear. Thus in Thessalonike occupied by the Normans, the population suffered from famine and subsisted on vegetables, rejoicing if they managed to pick up, fearfully, some grapes from vineyards (p. 304.5-6). Probably, these vineyards were located within the city walls, but with the same probability we may assume that they lay outside, and therefore the citizens crawled there "fearfully".

More evident are Choniates' data on craftsmanship in western towns. In Thebes the Normans squeezed the craftsmen (χειρῶνακτες) dry (p. 74.35); more specifically the historian speaks about the women in Thebes who mastered the skill of sumptuous weaving (ἱστοουργικὴ κομψότης) (p. 74.48-49), and stresses that the Seljuks required that they were given as tribute the silk textiles fabricated in Thebes for the emperor.⁴⁶ Choniates describes Corinth as a wealthy city, having two harbors (p. 74.52-54), and conveys that the inhabitants of Corinth and Thebes manufactured wellwoven fine

⁴³ P. 174.20, 440.2, 500.90, 584.29.

⁴⁴ H. MAGOULIAS (p. 132) suggests a different translation of the passage in question: "Neither were the inhabitants of Constantinople ever observed doing what was best for themselves, nor did they heed others who proposed measures for the common good, and they were forever resentful of those cities flourishing nearby (?) which (but τοῦτοις is masculine, referring to "inhabitants" not "cities"), safeguarded by land and sea, distributed and poured out their goods in abundance to other cities and foreign nations."

⁴⁵ Paul MAGDALINO who kindly read the manuscript of this article and made several important corrections propounded that Choniates meant here not the export of goods but compulsory payments, tribute to Venice and other "foreign poleis".

⁴⁶ P. 461.32-36. Enormous material on silk industry in Boeotia and the Peloponnese is collected by D. JACOBY, *Silk in Western Byzantium before the Fourth Crusade*, Byz. Zeitschr. 84/85 (1991/1992 [publ. 1993]) 452-500.

linen textile (p. 98.4-5). Trading activity, in Choniates' view, is connected with western towns – Corinth, Thebes and some others (see above on the *agorai* in Thessalonike, Adrianople and Korkyra); in the *History* there is not a single mention of craftsmanship or trade in the towns of Asia Minor. On the contrary, when Choniates touches upon the poleis in the East, he emphasizes their rural character. Thus the historian praises Manuel I's action taken with regard to the "Asian" poleis Chliara, Pergamon and Adramyttion; they used to have a rural pattern (χωμηδόν) and were an easy prey for the Turks. Manuel ordered the building of ramparts and erecting strongholds along the plain. It resulted in the population growth of these *polichnia*: "fields were cultivated and gave forth abundant crops, and the nurturing hand of the gardener made fruit-bearing trees of every kind take root there" (p. 150.35-44; tr. H. MAGOULIAS). Describing Laodikeia in Phrygia, Choniates says, in the same manner, that she did not form a compound entity, neither was she fortified with walls, but the settlement was scattered, in the shape of *komai*, at the foot of hills (p. 124.13-15). When Theodore Mankaphas and his Turkish allies attacked Laodikeia and Chonae they, as Choniates emphasizes, maltreated the peasantry, harmed the livestock and burned threshing-floors (p. 400.86-89).

Not much is said in the *History* about the aristocracy of provincial towns, and all the cases are linked to the western poleis. The towns of Thrace, says Choniates, had many people "noble (ἐπίστημοι) by lineage" and glorious in warfare (p. 612.46-48); in 1189, Philippopolis was deserted by her nobility (ἐπιφανεστέρων), and only the poor and the Armenians were left behind (p. 403.71-74); Corinth also had people "outstanding" (προύχοντες) and brilliant by their kin (p. 75.76, 76.85-86). Some western poleis kept their independent fleet: when in 1168, Manuel I sent a military expedition against Egypt, Epidamnus provided the emperor with ten ships, and six rapid boats were supplied by the inhabitants of Euboea (p. 160.34-35, cf. the ships from Euboea – p. 86.74).⁴⁷

Choniates mentions various bishops, especially frequently the patriarch of the capital; the term patriarch itself is used 43 times, two of which refer to the Latin patriarch of Constantinople (p. 623.73, 647.7); other terms were also employed to define the patriarch: *μεγαποίμην* (p. 405.34), *ἀρχιποίμην* (p. 216.17, 456.80, 593.56), the great or the first *ἀρχιερός* (p. 252.72, 390.15, 524.74), *ἀρχιθύτης* (p. 243.29). Bishops as a group appear 16 times, and in several cases Choniates applies the term for bishop to individual church leaders of provincial towns. Niketas, *προεδρεύων* or *archiereus* of Chonae (p. 219.72 and 79), is praised for his virtue and prophetic gift; the *archiereus* of Laodikeia in Phrygia Solomon is described as a pleasant and virtuous man (p. 124.17-19); an *episkopos* of Lopadion was punished by Andronikos I since he did not resist the movement in the town against the usurper (p. 289.80-83); Nicholas, the *archiereus* of Nicaea, was more active: he summoned the people and called them to yield to circumstances and to surrender the polis to Andronikos (p. 285.66-69). Quite the contrary, the bishops of western towns play a much more effective and independent political role. Michael Italikos, the *archiereus* of Philippopolis, craftily mollified the wrath of the German king Conrad III and saved his town from plunder

⁴⁷ P. CHARANIS, *Studies on the Demography of the Byzantine Empire*, London 1972, pt. I:15-17, emphasizes the difference of the demographic evolution in Asia Minor and in European possessions of the empire; on the flourishing Balkan cities see also his *Social, Economic and Political Life in the Byzantine Empire*, London 1973, pt. V: 130-32.

(p. 62.13-22). Eustathios, the *proedros* and *archiereus* of Thessalonike, resisted "heretical" tenets of Manuel I (p. 219.26-32) and later on, he refused to emigrate from the besieged Thessalonike, shared the affliction with his flock during the Norman domination in the city and taught the people by his own example (p. 307.79-87). The *archipoimen* of Athens Michael, Niketas Choniates' brother, was the organizer of the city's defence against Sgouros (p. 605.77-83) and later negotiated with Boniface of Monferrat (p. 609.84-85); Nicholas, the metropolitan of Corinth, was blamed by Sgouros for plotting against him (p. 606.94-95) but eventually made peace with Sgouros and put an end to their hostility (p. 638.56-58).

Let us sum up. Niketas Choniates did not approve of the trading activity of the urban population,⁴⁸ distrusted the export of goods to foreign lands and presented large-scaled commerce as the business of aliens; his "trade vocabulary" is pejorative and the *agoraiot* mostly seen as stupid and rebellious rascals. Constantinople occupies, in his view, the dominant place among other poleis. Provincial towns form, according to Choniates, a certain hierarchy: even though the borderlines are usually blurred, the author distinguishes between [larger] poleis, [smaller] *polismata* and *polichnia*, stroungholds-*phrouria*, and [politically insignificant] *komopoleis*. Western towns bear a more urban character, being more involved in commercial activity, having more developed aristocracies and more independent bishops; Asian poleis-*polichnia* seem to Choniates more ruralized.

⁴⁸ Already F. USPENSKIJ, in his monograph on Choniates (*Византийский писатель Никита Акоминат из Хон*, Sankt Petersburg 1874, p. 92-103), demonstrated that the writer had disapproved of the "mobs", especially in Constantinople; Uspenskij focussed, however, on Choniates' opinion of the people's political, not economic activity.

Zu Odessos/Varna (im 6. Jh.), Belgrad (1096) und Braničevo (um 1163)

Klärung dreier Fragen aus Epigraphik, Prosopographie und Sphragistik

Günter PRINZING (Mainz)

Gern bin ich der Aufforderung gefolgt, zu diesem Sonderheft, das Vladimír Vavřínek gewidmet ist, einen Artikel beizusteuern. Aus meinem Beitrag ist nun ein aus drei Miszellen zusammengebundener, kleiner Strauß geworden: Mit ihm möchte ich dem lebenswerten Freund und Kollegen, dem in langer Zusammenarbeit geschätzten Herausgeber der *Byzantinoslavica*, herzlichst gratulieren und für die weitere Zukunft alles Gute wünschen.

1. Worum geht es in der Inschrift auf dem Weihwasserbecken von Odessos / Varna?

In dem von F. WINKELMANN zusammen mit Gudrun GOMOLKA-FUCHS verfaßten Buch, *Frühbyzantinische Kultur*, Leipzig 1987¹ hat GOMOLKA-FUCHS auch eine griechische Inschrift des 6. Jahrhunderts aus Varna erwähnt: Sie besteht aus 10 Buchstaben und ist auf dem oberen Rand eines (auf S. 182, Abb. 136 abgebildeten und beschriebenen) Weihwasserbeckens so angebracht, daß der Text zwischen dem 6. und dem 7. Buchstaben durch eines der vier Segmente mit einem flachen Adlerrelief unterbrochen wird und dadurch äußerlich in die Hälften "+ YTIENΩ" und "NXPΩ" zerfällt. Geboten wurde diese Übersetzung: "Einem, der das Heil empfangen hat, stifte ich (dieses Becken)." In meiner Rezension des Buches² schlug ich vor, die am Text nicht nachvollziehbare Übersetzung wie folgt zu korrigieren: "Ich bin gesund in Christo", weil ich annahm, zwischen dem Ny (vor *chro*) und dem Omega von *hygiēno* = *hygiaino* sei ein Epsilon aus Platzmangel ausgefallen.

Inzwischen hat sich auch meine "Korrektur" als abwegig erwiesen, weil sie unbedacht – nämlich ohne die Konsultation des *Bulletin épigraphique* von Jeanne und L. ROBERT und daher in Unkenntnis bereits früher erfolgter korrekter Lesungen bzw. Übersetzungen – vorgenommen wurde. Auf die richtige Spur führt das *Bull. épigr.* des Jahres 1965,³ wo unter Ziffer 2 (S. 134-137 des separaten Nachdrucks) das damals gerade erschienene Corpus zu den spätgriechischen und spätlateinischen Inschriften Bulgariens⁴ ausführlich besprochen wird, u.a. mit Hinweis (wegen ergänzender Angaben zu einigen Parallelstellen) auf die darin als Nr. 139 zum zweiten Mal edierte

¹ Auch: Stuttgart etc. 1988, unter geändertem Titel: *Die byzantinische Kultur*.

² In: Theologische Literaturzeitung 114 (1989) Sp. 452-454, hier 454.

³ Jeanne und L. ROBERT, *Bulletin épigraphique*, t. 5 (1964-1967), Paris 1972. Die Erstpublikation der einzelnen Bulletins ist bekanntlich in den jeweiligen Bänden der Revue des Études Grecques enthalten.

⁴ *Spätgriechische und spätlateinische Inschriften aus Bulgarien*, hrsg. v. V. BEŠEVILIEV (= BBA 30), Berlin 1964.

Inscription des Weihwasserbeckens.⁵ Nach dem Ersteditor R. EGGER, wie auch nach V. BEŠEVILIEV, lautet die Inschrift: "+ ΥΓΙΕΝΩΝ ΧΡΩ", normalisiert "+ 'Υγαίωνων χρῶ", was EGGER mit "Benütze (das Wasser) im Zustande des Heils, bzw. zum Heile" übersetzt hat (s. Anm. 5).

Eine ähnliche, zuvor unveröffentlichte Inschrift war jüngst auf einer Ausstellung rumänischer Schatzfunde in Frankfurt am Main zu sehen. Sie ist angebracht im hölzernen Deckel einer Schreibtischplatte, welche aus dem Holzarg in Grab M. 3. der Krypta C.1 der römisch-byzantinischen Nekropole von Hirşova (Jud. Constanţa) stammt und in die Zeit vor "337/341 n. Chr." datiert wird. Im Katalog der Ausstellung hat man den Deckel samt der Inschrift wie folgt beschrieben: "Rechteckige Platte aus Lindenholz (...). Sie ist mit der schattenrißartig ausgeschnittenen Leda verziert, die auf einem Schwan mit fein graviertem Federkleid reitet. Die obere und die untere Begrenzung bilden je eine Zeile mit der ebenfalls positiv vor einem ausgeschnittenen Hintergrund stehengelassenen Inschrift ΥΓΙΕΝΟΥΣΑ ΧΡΩ: 'Genieße es in Gesundheit'."⁶ Normalisiert lautet also die teilweise beschädigte, im oberen Teil bis ΥΓΙΕΝΟΥ reichende Inschrift: 'Υγαίουουσα χρῶ. Sie stellt eine interessante, "feminine" Variante bzw. Paralle zum Typ der Inschrift von Varna dar.

2. Wer war im Jahr 1096 der durch Albert von Aachen bezeugte Dux "Nichita" in Belgrad?

Den ersten byzantinischen Gouverneur, mit dem die Teilnehmer des Ersten Kreuzzuges an der byzantinischen Donaugrenze bei Belgrad in Kontakt kamen, belegt die Chronik Alberts von Aachen mit dem Namen *Nichita* (Niketas) und umschreibt seine Funktion mit "*princeps Bulgarorum et praeses civitatis Belegravae*", "*dux*" bzw. "*dux Belegravae*", "*princeps Bulgarorum*" oder "*dux Nichita, princeps Bulgarorum*",⁷ während Wilhelm von Tyrus ihn nur noch als "*Bulgarorum dux Nichita nomine*" bezeichnet.⁸

Hält man sich nun an die prosopographische Untersuchung von B. SKOULATOS zur *Alexias*, um die oben gestellte Frage zu klären, so gewinnt man den Eindruck, die Antwort sei unproblematisch. Jedenfalls liest man dort im Rahmen der Notiz über den bei Anna Komnene mehrfach erwähnten Leon Nikerites, nach dem Hinweis auf seine um 1091 zu datierende Tätigkeit als Dux des Themas Paradunabon/Paristrion,

⁵ BEŠEVILIEV (wie Anm. 4), S. 95, vgl. dort auch Tafel 50 Abb. 138. Die erste Edition besorgte, wie Beševliev vermerkt, R. EGGER, *Hygieia*, Jahresshefte des Österr. Archäolog. Institutes 40 (1953) Beiblatt, Sp. 229f. (mit Abb.). Das Weihwasserbecken mit seiner Inschrift wurde auch erwähnt bei A. TSCHILINGIROV, *Die Kunst des christlichen Mittelalters in Bulgarien 4. bis 18. Jahrhundert*, München 1979, 23 und 309f. (mit Abb. 21 im Tafelteil), doch fehlt hier jeglicher Hinweis auf die Editionen der Inschrift, die Tsch. auch unübersetzt läßt und unzutreffend als Widmunginschrift bezeichnet.

⁶ Vgl. den Katalog: *Goldhelm, Schwert und Silberschätze. Reichtümer aus 6000 Jahren rumänischer Vergangenheit*. Sonderausstellung (29.1.1994-17.4.1994), Museum für Vor- und Frühgeschichte, Archäolog. Museum, Schirn Kunsthalle Frankfurt, Frankfurt am Main 1994, 222, Nr. 91 (mit Abb.). Den zitierten Text hat E. OBERLÄNDER TÄRNOVEANU verfaßt.

⁷ *Albertus Aquensis, Historia Hierosolymitanae expeditionis/Chronicon Hierosolymitanum*, in: *Recueil des Historiens des Croisades, Hist. Occ. IV*, Paris 1879, 274-713, hier 275B, 276D und 278F oder MIGNE, *PL* 166, Sp. 388-716, hier Sp. 393D (Vollversion des Titels), 394D u. 395D. Vgl. auch die Stellen in den Auszügen aus Alberts Chronik in: *Fontes Latini Historiae Bulgaricae [LIBI] III*, ed. I. DUČEV et alii, Sofia 1965, 145-165, hier: 148f., 151f.

⁸ *Guillaume de Tyr, Chronique*, ed. R. B. C. HUYGENS (= *Corpus Christianorum, Cont. Mediaev. 63*), Turnholt 1986, 143, Z. 26 (I, 19), vgl. auch LIBI, III, 183.

folgendes:

"En 1096, Léon Nicérites remplissait encore cette fonction car c'est en tant que duc de Paristrion qu'il affronta les croisés de Pierre l'Ermite. Albert d'Aix nomme Léon Nicérites: "duc [sic] Nichitam, principem Bulgarorum". D'après ce même chroniqueur, Léon battit les croisés à Nisch et il fit un grand nombre de prisonniers. Albert d'Aix raconte aussi que Nicérites envoya des messagers à Alexis pour lui annoncer l'arrivée des croisés. Du récit d'Albert d'Aix nous déduisons que Léon adopta une attitude énergique envers les croisés et les obligea à se soumettre au basileus." ⁹

SKOULATOS geht, wie man sieht, von der unbewiesenen, lediglich vermuteten Identität des von Albert genannten Niketas mit Leon Nikerites aus, macht aus dieser Vermutung eine Tatsache, indem er fälschlich behauptet, Albert bezeichne Leon Nikerites als "*dux Nichita*", und ersetzt dann, methodisch unbekümmert, den Niketas bei Albert stets durch Leon (Nikerites). Bei dieser Identifizierung, die er nicht weiter beweist, stützt sich S. offenbar allein auf Sekundär-Literatur, und zwar, wie ein Blick auf die "Bibliographie" zu besagter Notiz zeigt, auf CHALANDON, *Alexis*, p. 167, ¹⁰ wo in der Tat die beiden Byzantiner miteinander gleichgesetzt werden. SKOULATOS hat es sich jedoch hier (wie auch an anderen Stellen seiner Arbeit ¹¹) zu einfach gemacht, scheint jedenfalls angegebene Literatur nur oberflächlich gelesen und anderes übersehen zu haben. So kennt er natürlich die Kreuzzugsgeschichte von St. RUNCIMAN: Gleichwohl geht er auf die dortigen Bemerkungen zum Niketas-Problem nicht ein, worin RUNCIMAN, unter Hinweis darauf, daß Niketas uns auch aus einem von SCHLUMBERGER, *Sigillographie de l'Empire Byzantin*, p. 239 publizierten Siegel bekannt sei, ausdrücklich CHALANDONS Gleichung als falsch ablehnt und hinzufügt: "He [scil. Niketas/Nichita, G. P.] must not be confused with Leo Nicerites." ¹² Zwar liefert RUNCIMAN hier keine nähere Begründung dieser Feststellung, doch hatte er im Jahre 1949 in einer Vorstudie zu seinem Kreuzzugswerk diesbezüglich auf einen bereits 1923 erschienenen Artikel von N. BĂNESCU hingewiesen. ¹³ Darin hatte sich dieser (wie schon zuvor F. SCHLUMBERGER) der von A. MORDTMANN aufgestellten These angeschlossen, der von Wilhelm von Tyrus erwähnte Niketas sei mit "τοῦ προέδρου Νικήτα τοῦ Κλην..." zu identifizieren, der in der metrischen Legende eines zuerst 1872-73 von MORDTMANN selbst, dann 1882 von M. FROEHNER publizierten Siegels mit leider verstümmeltem Patronym erwähnt werde. Den entscheidenden Beitrag zum Nichita/Niketas-Problem lieferte bald darauf V. LAURENT, der die metrische Legende

⁹ Anne Comnène, *Alexiade*, ed. B. LEIB, II, Paris 1967, 155, Z. 6-12; B. SKOULATOS, *Les personnages byzantins de l'Alexiade. Analyse prosopographique et synthèse*, Löwen 1980, 180 (schreibt in Anm. 8 versehentlich Leib, III, p. 155). Vgl. zu Leon Nikerites zuletzt A. C(UTLER), s. v. *Nikerites, Leo*, in: Oxford Dict. of Byzantium 3 (1991) 1479 und unten Anm. 23.

¹⁰ F. CHALANDON, *Les Comnène. I. Essay sur le règne d'Alexis I^{er} Comnène*, Paris 1900, 167, Anm. 4.

¹¹ Vgl. die Rezensionen von Gudrun SCHMALZBAUER, *ByzSlav* XLV (1984) 232f. und E. Th. TSOLAKES, *Byz. Zeitschr.* 76 (1983) 360f.

¹² St. RUNCIMAN, *A History of the Crusades*, I, (Penguin-Ausg.), Harmondsworth 1965, 125, Anm. 3.

¹³ St. RUNCIMAN, *The First Crusader's Journey across the Balkan Peninsula*, *Byzantion* 19 (1949) 201-221, hier 207 der Hinweis auf N. BĂNESCU, *Changements politiques dans les Balkans après la conquête de l'empire de Samuel (1018). Nouveaux duchés byzantins: Bulgarie et Paristrion*, *Bulletin de la section historique de l'Académie Roumaine* 10 (1923) 49-72, hier 61f. Bănescus zusammenfassende Monographie (s. unten Anm. 15) ist Runciman anscheinend unbekannt geblieben.

eines damals neu, aber unzureichend edierten Siegels (unter Hinweis auf MORDTMANN, nicht aber auf BĂNESCU eben zitierten Aufsatz) überzeugend in den Wortlaut (Avers/Revers): "Γραφ(ών) σφράγισ[μα] τοῦ δουκ[ό]ς Βουλγαρίας / (πρωτο)προέδρου Νικήτα τοῦ Καρίκη" zu emendieren verstand.¹⁴ Daraufhin kam – nach intensiver Beschäftigung mit dem gesamten Quellenkomplex – zunächst V. N. ZLATARSKI in seiner *Geschichte Bulgariens im Mittelalter* (Bd. 2, 1934), wie auch nochmals abschließend BĂNESCU (1946, in seinem Buch über die Dukate Paradunavon und Bulgaria, hier leider ohne jeden Hinweis auf ZLATARSKIS Arbeiten) zu dem Ergebnis, bei dem Nichita, von dem die lateinischen Quellen im Zusammenhang mit den Ereignissen des Jahres 1096 bei Belgrad und Niš sprechen, habe es sich um den sphragistisch bezeugten Dux Bulgariens und (Proto-)Proedros Niketas Karikes gehandelt.¹⁵ (Von alledem liest man nichts bei SKOULATOS.)

Die Evidenz für Niketas Karikes in dieser Funktion hat sich jedoch inzwischen durch neugefundene Siegel dieses Mannes in Bulgarien noch erhärtet.¹⁶ Es besteht jedenfalls kein hinreichender Grund, mit P. JORDANOV, der das zuletzt bei Chaskovo gefundene Siegel des Karikes mit der (Avers/Revers) Legende: "+ Γραφᾶς σφραγίζω τοῦ δουκ[ό]ς Βουλγαρίας / πρωτοπροέδρου Νικήτα τοῦ Καρίκη" bekannt gemacht und kommentiert hat, an der Identifizierung des Siegelinhabers mit dem Nichita Alberts von Aachen zu zweifeln. Denn JORDANOVs Argument, der Titel *princeps* des Nichita könne unmöglich mit dem Titel *protoproedros* in Verbindung gebracht werden,¹⁷ kann kaum überzeugen, weil JORDANOV hier entweder nur an die Titel-Kurzformen (*princeps* oder *dux*) oder nur an die eine Hälfte des von Albert von Aachen mitgeteilten Titels (in seiner oben zuerst genannten vollständigen Version) dieses Beamten gedacht hat, ohne den anderen von Albert neben *princeps* mitgeteilten Bestandteil der Titel-Vollversion, nämlich *praeses* (*Belegravae*), in seine Überlegungen mit einzubeziehen. Anders aber als durch die kombinierte Betrachtung beider Titel-Elemente, also *princeps* und *praeses*, wird man in diesem Fall ihre mögliche griechische Entsprechung kaum bestimmen können. Verfährt man nach diesem Vorschlag, läßt sich zunächst feststellen, daß dem Element *praeses*, worauf schon V. N. ZLATARSKI aufmerksam gemacht hatte,¹⁸ der Begriff *proedros* völlig entspricht. Doch

¹⁴ V. LAURENT, *Bulletin de sigillographie byzantine*, Byzantion 5 (1929-30) 571-674, hier 590-592. Vgl. auch ders., *Les bulles métriques dans la Sigillographie byzantine*, Athen 1932, Nr. 97, ferner die folgende Anmerkung und unten Anm. 18.

¹⁵ V. N. ZLATARSKI, *Istorija na bǎlgarskata dǎržava prez srednite vekove*, t. II: *Bǎlgarija pod vizantijsko vladичество (1018-1187)*, Sofija 1934, 224-231, vgl. auch ebenda S. 256f. und 378 Anm. 3); N. BĂNESCU, *Les duchés byzantins de Paristrion (Paradounavon) et de Bulgarie*, Bukarest 1946, 149f. (vgl. auch die Liste der Gouverneure von Bulgarien, s. 173f., hier Nr. 13: Nicéas Karikès (1096). SKOULATOS hat übrigens auch diese Werke zwar in seinen "Abbreviations bibliographiques" (S. XIII-XXX) mit angeführt, sie aber offenbar unzureichend ausgewertet; so tauchen sie in seiner "Bibliographie" zum Eintrag Nr. 116 (Léon Nicérites) ebenso wenig auf wie bei Nr. 100 (Karykès), wo er, allerdings ohne nähere Auseinandersetzung, auf LAURENT 1929/30 (wie Anm. 14), hinweist. Ein Fall dreister Schaumschlägerei.

¹⁶ Vgl. H. HUNGER, *Zehn unedierte byzantinische Beamten-Siegel*, Jahrb. d. Österr. Byz. Ges. 17 (1968) 179-188, hier 186f. Vgl. auch den in der folgenden Anm. zitierten Artikel von JORDANOV, dem ich den Hinweis auf Hungers Artikel entnahm.

¹⁷ Vgl. I. JORDANOV - D. ALADŽOV, *Nepublikovani olovni vizantijski pečati ot Chaskovo* (I), *Archeologija* 33,1 (1991) 44-55, hier 52-53; vgl. auch J. JORDANOV, *Nov molivdovul na Nikita Kariki - duk na Bǎlgarija*, in: *Vekove* 1984, kn. 4, S. 64-68.

¹⁸ ZLATARSKI (wie Anm. 15), 224f. bes. Anm. 2. Obwohl Z. am Ende der Fußnote auch den oben genannten Artikel von LAURENT 1929/30 (wie Anm. 14) mit anführt, geht er noch von der

welches ist dann das griechische Pendant zu *princeps*, wenn anzunehmen ist, daß diesem Wort hier nicht seine geläufige Bedeutung ("Fürst"), die es ansonsten auch bei Albert hat, zugrundeliegen kann, weil es bekanntlich im damaligen Byzanz keinen als *princeps* (Bulgarorum), d.h. als gleichsam selbständiger Fürst der Bulgaren einzustufenden Beamten gab? Und wenn außerdem wohl die an sich vereinzelt schon im klassischen Latein wie auch im Mittellateinischen nachweisbare Deutung des Titels *princeps* im Sinne von *dux* meines Erachtens hier auszuschließen ist, weil der Dux-Titel Nichitas bei Albert, wie wir sahen, mit der gleichlautenden lateinischen Entsprechung übersetzt wurde?

Die Antwort scheint mir in diesem Fall relativ einfach zu sein und darin zu liegen, daß man, ausgehend von dem gesicherten Titel-Element *praeses/proedros*, die Entsprechung für *princeps* in dem mutmaßlich mit dem *proedros*-Titel verbundenen Titel-Element *proto-* sucht: Nimmt man nämlich an, daß die Lateiner sich wohl nicht wenig darum bemüht haben werden, das Titelement *proto-* eigens wiederzugeben, so ließe sich Alberts *princeps* (Bulgarorum) als (Teil-)Ergebnis dieser Bemühungen erklären. Es würde darauf hindeuten, daß ein lateinischer Übersetzer vermutlich einige Schwierigkeiten mit dem Terminus *protoproedros* in Kombination mit dem Titel *dux Bulgarias* hatte. Anders gesagt: Der Titel *princeps* (neben *praeses*) beruht hier möglicherweise auf einer Fehldeutung der byzantinischen Titulatur durch einen etwas ungeübten Übersetzer bzw. auf dessen Unvermögen, sie adäquat zu übertragen. Es ist aber wohl auch nicht auszuschließen (und dies scheint mir wahrscheinlicher), daß der Begriff *princeps* hier überhaupt erst auf eine im Nachhinein erfolgte (aber noch in der Vorlage Alberts¹⁹ anzusiedelnde) Verlesung des zunächst wohl gebrauchten Adjektivs *principalis* (scil. *praeses*) zu *princeps* zurückgeht.

Ein weiterer Vorbehalt JORDANOVs wie der, daß der Titel *protoproedros* für den Dux Bulgariens damals schon zu gering gewesen sei,²⁰ scheint mir ebenfalls nicht zuzutreffen, überblickt man die Titel der übrigen bislang bekanntgewordenen Gouverneure des Dukats Bulgarien.²¹

Zusammenfassend läßt sich nach Sichtung der einschlägigen Quellen samt Sekundärliteratur²² also feststellen: Es besteht kein Grund, den Nichita Alberts von

älteren, nicht emendierten Version der Siegellegende aus, so daß ihm die Parallelität des Elements *proto(-proedros)* zu *princeps* nicht aufgefallen ist.

¹⁹ Zusammenfassend zur Chronik Alberts von Aachen s. P. Ch. JACOBSEN, s.v. 9. *Al(lbert) v. Aachen*, in: LexMA 1 (1980) Sp. 286f.

²⁰ Vgl. JORDANOV - ALADŽOV (wie Anm. 17), S. 53.

²¹ Vgl. zuletzt H.-J. KÜHN, *Die byzantinische Armee im 10. und 11. Jahrhundert. Studien zur Organisation der Tagmata*, Wien 1991, 227-233 und J. NESBITT - N. OIKONOMIDES, *Catalogue of Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art*, vol. 1, Washington D. C. 1992, 94, Nr. 29.2.-4. Daß J.-C. CHEYNET, *Pouvoir et contestations à Byzance (963-1210)*, Paris 1990, 409 (mit Anm. 145) Niketas Karykes zwar als "protoproèdre et duc de Bulgarie" anführt, ihn aber ohne nähere Begründung in seiner Funktion auf den Zeitraum zwischen 1070 et 1090 eingrenzt, bleibt hier mit Bedauern zu registrieren.

²² Vgl. auch Jovanka KALIĆ, *Beograd u srednjem veku*, Belgrad 1967, hier 36f. (mit Anm. 7, S. 346f.), dies., *Podaci Alberta Ahenskog o ugarsko-vizantijskim odnosima krajem XI veka*, Zbornik Filozofskog Fakulteta 10, 1 (Belgrad 1968) 183-188 und dies., *Niš u srednjem veku*, Istorijski časopis 31 (1984) 5-40, hier bes. 10 und 12f., jeweils mit weiteren Nachweisen. K. verweist zwar auf die Identifizierung des Niketas mit Niketas Karikes, ist ihr gegenüber aber doch insofern reserviert, als sie Zweifel an der Position des Niketas als Dux der Verwaltungseinheit "Bulgarien" erkennen läßt (s. *Beograd*, 37: "Da Nikita "princeps Bulgarorum" genannt wird, ist es wenig wahrscheinlich, daß vom Gouverneur des Themas Bulgarien die Rede ist, welches seit

Aachen mit einer anderen Person als dem schon früher – durch LAURENT, ZLATARSKI und BĂNESCU – eruierten Dux Bulgariens und Protoproedros, Niketas Karikes, zu identifizieren, zumal auch der Text Alberts von Aachen die "Protoproedros"-Würde des Niketas, allerdings in etwas verzerrter Form, mit zu bezeugen scheint. Leon Nikerites, den mit dem Namen "Nichita / Niketas" nichts verbindet, sollte dagegen bei den Identifizierungsversuchen künftig außer Betracht bleiben.²³

3. Welchem Ohrider Erzbischof Johannes gehörte das Siegel aus Braničevo?

Das 1973 im serbischen Städtchen Braničevo (röm. Viminacium), einem in byzantinischer Zeit als Bischofssitz (Suffragan von Ohrid) und Festung wichtigen Ort an der Donaugrenze, gefundene Siegel eines Ohrider Erzbischofs und Mönchs Johannes mit der (Rev.) Legende "+ Tὸν ποιμενάρχην Βουλγάρων Ἰωάννην / πιστὸν μοναστὴν μητροπάρθενε, σκέποις" wurde erst kürzlich wieder in einem Beitrag für das Second international colloquium on Byzantine sigillography (Athen 1988), verfaßt von Lj. MAKSIMOVIĆ und M. POPOVIĆ, dem Erzbischof Ioannes Kamateros (unter Hinweis auf die Einordnung des im folgenden erwähnten Parallelstückes durch LAURENT) zugeschrieben.²⁴ Kamateros dürfte in Ohrid zunächst nach 1183 (ca. 1195[?]) – 1204 amtiert haben, ging dann, ohne sein Amt verloren zu haben, wegen der bulgarischen Okkupation der Region Ohrid nach Nikaia ins Exil (hier 1213 bezeugt) und kehrte gegen 1215, kurz vor seinem Tod, erneut nach Ohrid zurück, wo Demetrios Chomatenos ca. 1216/1217 sein Nachfolger wurde.²⁵ Ein exaktes Parallelstück zu dem Siegel aus Serbien befindet sich im Besitz des Fogg Museum of Art, Harvard, und wurde nach einer ersten Beschreibung durch LAURENT (1965: Corpus, V, 2, Nr. 1497) ebenfalls erst kürzlich erneut beschrieben, und zwar durch J. NESBITT und N. OIKONOMIDES. Anders als LAURENT, der für die Zuweisung des Siegels an Ioannes Kamateros eingetreten war, obwohl er auch selber schon gute (ja eigentlich bessere)

den Zeiten Basileios' II. mit dem Sitz in Skopje bestand."). Hier spielt also die Frage des evtl. Fortbestands eines Themas Serbien/Sirmium (s. dazu A. K[AZH]DAN, s.v. *Sirmium*, in: Oxford Dict. of Byzantium 3 [1991] 1906 und NESBITT - OIKONOMIDES [wie Anm. 21], S. 101) mit hinein, doch deutet m.E., wie oben gezeigt, gerade der bei Albert genannte Titel in seiner Vollversion recht klar darauf hin, daß es sich bei Niketas um einen Dux und Protoproedros "Bulgarorum", d.h. "Βουλγαρίας", gehandelt hat (was eben klar für Niketas Karikes spricht). Situationsbedingt wird dieser Dux bei der Begegnung mit den Kreuzfahrern sein "Hauptquartier" in Belgrad genommen haben.

²³ Vgl. zu ihm nun auch P. DIACONU, *Un autre sceau de Léon Nikérites*, Dacia 36 (1992) 181f. – Die Leon-Nikerites-Identifizierung wurde zuletzt noch vertreten von Vasilka TĀPKOVA-ZAIMOVA, *L'administration byzantine au Bas Danube (fin du X^e-XI^e s.)*, ByzSlav LV (1993) 95-101, hier 99 (mit Hinweis auf SKOULATOS [wie Anm. 9], 179-180 und W. SEIBT, *Die byzantinischen Bleisiegel in Österreich*, I, Wien 1978, Nr. 99, S. 225-227: gerade bei Seibt aber wird die fragliche Identifizierung nicht vorgenommen).

²⁴ *Les sceaux byzantins de la région danubienne en Serbie*, in: Studies in Byzantine Sigillography 2, ed. N. OIKONOMIDES, Dumbarton Oaks D.C. 1990, 213-234, hier 224f.

²⁵ Die von MAKSIMOVIĆ-POPOVIĆ (wie Anm. 24) ebenso wie auch die von NESBITT-OIKONOMIDES (s. folgende Anm.) und G. FEDALTO, *Hierarchia Ecclesiastica Orientalis*, I, Padua 1988, gemachten Angaben zur Amtszeit des Io. Kamateros (nach 1183-1204; FEDALTO: "-1213 oct.") haben seine Rückkehr nach Ohrid außer Acht gelassen, die durch Demetrios Chomatenos selbst bezeugt ist, s. *Analecta sacra et classica Spicilegio Solesmensi parata*, hrsg. v. J. B. PITRA, VI, Rom und Paris 1891, Nr. 10, Sp. 49-52, hier 51, vgl. auch I. SNEGAROV, *Istorija na Ochridskata archiepiskopija I*, Sofija 1924, 207 und zuletzt G. PRINZING, s.v. *Ohrid*, in: Lexikon des Mittelalters 6 (1993) Sp. 1376-1380, hier 1378.

Argumente für die eventuelle Zuweisung an einen der Amtsvorgänger des Kamateros, nämlich Ioannes (Adrian) Komnenos (Mitte 12. Jh., vgl. unten), angeführt hatte, plädieren NESBITT und OIKONOMIDES für die Zuweisung des Siegels an den Komnenen. Ihre Argumente hierfür sind historischer und paläographischer Natur: historisch, weil der durch die Siegellegende betonte Mönchsstatus des Ioannes nur für Ioannes Komnenos auch anderseitig klar bezeugt sei, nicht aber für Ioannes Kamateros (LAURENT hat bei Io. Kamateros lediglich vermutet, er sei nach dem Scheitern seiner weltlichen Karriere Mönch geworden), paläographisch, weil die auf dem (bzw. beiden) Siegel(n) gebrauchte Omikron-Ypsilon Ligatur nach der Mitte des 12. Jh. verschwinde.²⁶

Diese Zuschreibung läßt sich noch erhärten, wenn man in Betracht zieht, daß sich Ioannes (Adrian) Komnenos tatsächlich im Sommer 1163 im Feldlager Kaiser Manuels I. im Donau-Save-Gebiet aufgehalten und dort eine Disputation mit dem aus Rußland angereisten Ex-Bischof von Rostov, Leon(tij) II., gehabt hat, wie wir aus der altrussischen Chronistik wissen.²⁷ Wenn auch leider der Fundort des Siegels aus der Fogg-Collection unbekannt ist, so fügt sich doch der Fundort des Parallelstücks bestens in den angedeuteten historischen Kontext ein: Ohne Zweifel hängt die "Reise" des Ohrider Siegels²⁸ nach Braničevo mit dem chronikalisch bezeugten, nun auch durch das Siegel mit abgestützten Aufenthalt des Ioannes Komnenos im kaiserlichen Lager an der Donau zusammen, und vielleicht kann man den Fundplatz des Siegels sogar als Indiz dafür ansehen, daß sich auch hier, bei Braničevo, das Lager befand.

²⁶ NESBITT-OIKONOMIDES (wie Anm. 21), Nr. 29.7., S. 96f.

²⁷ Ausführlich hierzu, mit weiteren Nachweisen, G. PRINZING, *Wer war der "bulgarische Bischof Adrian" der Laurentius-Chronik sub anno 1164?*, Jahrb. f. Gesch. Osteur. 36 (1988) 552-557, vgl. auch meine Anzeige in: ByzSlav 51 (1990) 120. In dem Zusammenhang habe ich auch die Amtszeit des EB Ioannes (Adrian) Komnenos dahingehend präzisieren können, daß er "mindestens noch bis in den Sommer 1163" sein Amt ausgeübt hat.

²⁸ Vgl. zu den "Reisen" bzw. zur Ortsgebundenheit von Siegeln, insbesondere von solchen des Klerus: J. C. CHEYNET - Cécile MORRISSON, *Lieux de trouvaille et circulation des sceaux*, in: *Studies in Byzantine Sigillography 2*, hrsg. v. N. OIKONOMIDES (wie Anm. 24), 105-131, hier bes. 109-111.

On the origin of medieval Tana

S. P. K A R P O V (Moscow/Dumbarton Oaks*)

The contribution made by "Byzantinoslavica" to a study of the Black Sea region is evident. That is why I consider it justified to dedicate to its animator and editor in chief an article about a most remote locality of the Byzantine oikoumene that became an important center of ethnic, commercial, religious and cultural interaction between East and West in the XIIIth – XVth centuries.

No document known to me fixes an exact date of the foundation of a settlement in the estuary of the Don bearing the name of Tana. More than two-hundred years of studies on Tana have left a variety of opinions considering its origin. Leaving aside the pre-positivist historiography summoned in W. HEYD's famous *History of commerce in the middle ages*, let us begin with the conclusions found in this book, which opened the modern period of research.

HEYD viewed the origin of Tana within a broad context of the development of international trade in the XIIIth – XVth centuries. New commercial arteries connected East and West through ports of the Crimea, the Azov Sea region and the Pontos. Treaties of Italian maritime republics with Byzantium and the khans of Tartar Empires contributed to establish intense commodity circulation and intensified Italian colonization of the Black Sea shores. The German scholar attributed the beginning of a Genoese trading station in Tana to 1316-1332. Venetian merchant vessels sailed to Tana from 1322 onwards. In 1325 a Venetian consul in Tana is recorded in deliberations of the Senate. Venetian embassies to Tartar rulers in 1293-1303 had the purpose of establishing regular traffic through Asia by way of Tana. The concession of khan Uzbek granted to Venetians in 1332 was based on a previous custom of taxation, fixed by the Tartars. HEYD admitted the possibility that a Venetian settlement existed there before the treaty of 1332. Still, he considered the privilege of 1332 as determining the status of Venetian Tana.¹

M. M. KOVALEVSKIJ began the history of the Venetian "colony" in Azov from 1322, the initial date of regular navigation of Venetian merchant galleys to Tana.² The

* I express my gratitude to Dumbarton Oaks/Washington for an opportunity to work on Tana in one of the best Byzantine research centers and libraries and to Mrs. A. Cassens-Papalexandrou for correcting some inadequacies of my English.

¹ W. HEYD, *Histoire du commerce du Levant au moyen âge*, Paris 1886, T.2, P.178-184. HEYD's opinion was accepted in: H. KRETSCHMAYR, *Geschichte von Venedig*, Gotha 1920, Bd. 2. S. 300; G. SORANZO, *Il Papato, l'Europa cristiana e i Tartari. Un secolo di penetrazione occidentale in Asia*, Milano 1930, p. 456-457 (G. SORANZO assumed that Tana was not known to missionaries and merchants of the XIIIth century because of its insignificance. The Latins preferred to settle in the Southern Crimea, escaping the shallow waters of the Azov Sea. Only new commercial routes to the East changed the situation); R. LOENERTZ, *La Société des frères Pérégrinants. Étude sur l'Orient Dominicain*, I, Roma 1937, p. 97; R. GROUSSET, *The Empire of the Steppes*, New Brunswick 1970, p. 404; Ș. PAPACOSTEA, "Quod non iretur ad Tanam". *Un aspect fondamental de la politique Génoise dans la Mer Noire au XIV^e siècle*, Rev. des Et. Sud-Est Europ. XVII, 2 (1979) 204-205; J. RICHARD, *La Papauté et les missions d'Orient au moyen âge (XIII^e-XV^e siècles)*, Rome 1977, p. 161.

² M. M. KOVALEVSKIJ, *К ранней истории Азова. Венецианская и генуэзская колонии в Танае* 227

Genoese settlement, according to him, originated simultaneously. He assumed it could not have emerged earlier, because in 1316 Genoa prohibited her citizens to stay in Tana for the winter or to buy property there.³ KOVALEVSKIJ acknowledged that Genoese ships could call at Tana for commercial purposes at the beginning of the XIVth century. He affirmed, however, that the Genoese were permitted to unload their goods in Tana only if they paid taxes to Venetians.⁴ There is no confirmation of such cases in the primary sources. According to KOVALEVSKIJ, the administration of the Venetian colony was shaped in 1333 as a result of the treaty with Uzbek.

In 1923 R. CESSI published instructions of the governors of Genoa to Genoese ambassadors to the pope, dated from the 17th of October, 1269.⁵ The republic of Genoa agreed to conclude a peace treaty with Venice on condition that the Venetians were excluded from sailing to Tana and the pope himself would guarantee it. Later G. BRATIANU, R. LOPEZ and S. PAPACOSTEA considered the document to be proof of Venetian traffic to Tana earlier than 1269.⁶ The first publication of notarial acts of Caffa of the late Thirteenth century by G. BRATIANU showed broad trade activity of the Genoese in Tana already in 1289-1290.⁷ Recording a few cases of Venetian navigation in the Black Sea in 1206 and 1232,⁸ BRATIANU attested them as isolated enterprises of bold sailors and nothing more. Nevertheless, from 1250's onward Venetian merchants performed some trade in the Golden Horde, and by 1269 they already had significant commercial interest in Tana. BRATIANU also attributed the origin of the Venetian trading station to 1333 as a result of the khan's concession.⁹

R. LOPEZ supposed that the Genoese trading station in Tana had come into existence in the last third of the XIIIth century.¹⁰ B. SPULER assumed that the Venetian

XIV веке, in: Труды XII Археологического съезда в Харькове, 1902, Москва 1905, Т. 2, 109-174.

³ M. M. KOVALEVSKIJ, *К ранней истории...* p. 118.

⁴ Ibidem, p. 119-120.

⁵ R. CESSI, *La tregua fra Venezia e Genova nella seconda metà del sec. XIII*, Archivio Veneto-Tridentino 1923, T. IV, p. 10.

⁶ G. BRATIANU, *Recherches sur le commerce Génois dans la Mer Noire au XIII^e siècle*, Paris 1929, p. 254; R. LOPEZ, *Genova marinare nel Duecento. Benedetto Zaccaria, ammiraglio e mercante*, Milano 1933, p. 45; S. PAPACOSTEA, "Quod non iretur ad Tanam" ... p. 204; D. NICOL, *Byzantium and Venice. A study in diplomatic and cultural relations*, Cambridge 1988, p. 294-295.

⁷ G. BRATIANU, *Actes des notaires génois de Péra et de Caffa de la fin du XIII^e siècle (1281-1290)*, Bucarest 1927 (hereafter ANG); idem, *Recherches...* p. 244. A new, complete edition of the instruments drawn up by Lamberto di Sambuceto was later fulfilled by: M. BALARD, *Gènes et l'Outre-Mer. I. Les actes de Caffa du notaire Lamberto di Sambuceto, 1289-1290*, Paris-La Haye 1973 (hereafter - LS). Cf.: idem, *Notes sur l'activité maritime des Génois de Caffa à la fin du XIII^e siècle*, in: *La Mer Noire et la Roumanie Génoise (XIII^e - XV^e siècles)*, London 1989, N XI, p. 375-385.

⁸ R. MOROZZO DELLA ROCCA - A. LOMBARDO, *Documenti del commercio veneziano nei secc. XI-XIII*, T. 2, Torino 1940, NN 478, 541, 662.

⁹ G. BRATIANU, *La Mer Noire. Des origines à la conquête ottomane*, München 1969, p. 227, 239, 243, 268.

¹⁰ R. LOPEZ, *Storia delle colonie Genovesi nel Mediterraneo*, Bologna 1938, p. 301. It was sometimes erroneously considered that Genoese settlement in Tana came into existence in 1333 as a result of Uzbek's concession (surely confused with the Venetian treaty of that year). Cf.: G. ASTUTI, *Le colonie genovesi del Mar Nero e i loro ordinamenti giuridici*, in: *Colloquio Romano-Italiano "I Genovesi nel Mar Nero durante i secoli XIII e XIV"*, Bucuresti 1977, p. 107-108.

"colony" appeared near the Genoese one in 1313.¹¹

E. Č. SKRŽINSKAJA stated that Venetians created a trading station in Tana in 1333 because they were not successful in their efforts to settle in the Crimea.¹² She simply mentioned the presence in Tana of Genoese merchants and the consul, but did not go into further details.¹³

F. THIRIET expanded SKRŽINSKAJA's argument, explaining the Venetian setting in Tana by the spread of Caffa's influence over Soldaia and, on the other hand, by the advantages of a direct route from Tana to the Golden Horde capital of Sarai. After the conflict with Genoa in 1299, the Venetians gathered around Tana while the Genoese were settled in and around Caffa.¹⁴ Venetian trading stations in Tana and Trebizond were established simultaneously, in the late Thirteenth – early Fourteenth centuries.¹⁵

M. NYSTAZOPOULOU-PÉLÉKIDIS also found connections between the destinies of Tana and of Sougdaia/Soldaia as two emporiums dominating the trade routes. Although the Venetians visited Tana before 1332, a Genoese settlement arose there earlier that put the Venetians in a less advantageous position. M. NYSTAZOPOULOU-PÉLÉKIDIS accepted the chronological observations of W. HEYD.¹⁶

In his basic study of Genoese Romania, M. BALARD dates the origin of the Genoese trading station in Tana to a period from 1280 to 1289. The author found a document referring to a Genoese consul in Tana in 1304.¹⁷

M. BERINDEI and G. VEINSTEIN denied Tana of any importance as a crossroads of international trade in the late XIIIth - early XIVth centuries. Scholars did not propose any new dating of the origin of Italian trading stations in Tana.¹⁸ M. MARTIN tried to show Venetian activity in the Black Sea before 1204 and during the period of Latin Empire. Yet he had to admit that "access to the Black Sea was not an issue of special concern for Venetians" at that time. He found no traces of trading stations in the Azov Sea.¹⁹ B. DOUMERC stated that both the Genoese and the Venetians found a possibility to settle peacefully in Tana through treaties. He attributed the creation of a Venetian consulate there to November 1333, and did not take into account a singular reference to a consul there in 1325/26.²⁰ The useful and solid *Oxford Dictionary of Byzantium*

¹¹ B. SPULER, *Die Goldene Horde. Die Mongolen in Rußland 1223-1502*, Leipzig 1943, S. 397.

¹² E. Č. SKRŽINSKAJA, *Барбаро и Контарини о России. К истории итало-русских связей в XV в.*, Ленинград 1971, p. 31-32; eadem, *Storia della Tana*, Studi Veneziani X (1968 [1969]) 8-10.

¹³ E. Č. SKRŽINSKAJA, *Барбаро...* p. 33.

¹⁴ F. THIRIET, *Les Vénitiens en Mer Noire. Organisation et trafics (XIII^e-XV^e siècles)*, *Ἀρχαῖον Πόντου* 35 (1979) 40-41.

¹⁵ Idem, *La Romanie Vénitienne au moyen âge*, Paris 1959 (repr.: 1975), p. 162.

¹⁶ M. G. NYSTAZOPOULOU, *Ἡ ἐν τῇ Ταυρικῇ πόλει Σουγδαία ἀπὸ τοῦ ΙΓ' μέχρι τοῦ ΙΕ' αἰῶνος*, Athenai 1965, p. 47; M. NYSTAZOPOULOU-PÉLÉKIDIS, *Venise et la Mer Noire du XI^e au XV^e siècle*, *Thesaurismata* 7 (1970) 29-31.

¹⁷ M. BALARD, *La Romanie Génoise (XII^e - début du XV^e siècle)*, Roma-Genova 1978, T. I. p. 151; idem, *La Mer Noire...* IV, p. 201; V, 35. Later the document was edited by R. LOPEZ. Cf.: R. LOPEZ, *Nelle terre dell'Orda d'Oro: tre documenti genovesi inediti*, in: *Studia slavica mediaevalia et humanistica* Riccardo Picchio dicata, Roma 1986, T. 2, p. 470-471.

¹⁸ M. BERINDEI - G. VEINSTEIN, *La Tana-Azaq de la présence italienne à l'emprise ottomane (fin XIII^e - milieu XVI^e siècle)*, *Turcica* VIII, 1 (1976) 110-118.

¹⁹ M. E. MARTIN, *The First Venetians in the Black Sea*, *Ἀρχαῖον Πόντου* 35 (1978) 111-112; idem, *The Venetians in the Byzantine Empire before 1204*, *BF XIII* (1988) 201-214.

²⁰ B. DOUMERC, *La Tana au XV^e siècle: comptoir ou colonie?*, in: *État et colonisation au Moyen Âge et à la Renaissance*, sous la direction du M. Balard, Lyon 1989, p. 251-252.

misleads readers, stating that "the Italian *colony* of Tana is known from the end of the 12th C." ²¹

Let us sum up, avoiding for the moment an examination of differing terminology applied by historians (Faktorei, colony, trading station, emporium, concession, etc.): ²² the origin of the Genoese trading station is attributed to 1280-89 (M. BALARD), the last third of the XIIIth century (R. LOPEZ), the late XIIIth- early XIVth century (F. THIRIET), 1316-1332 (W. HEYD, R. LOENERTZ, Ș. PAPACOSTEA, M. NYSTAZOPOULOU-PELEKIDIS), or after 1322 (M. M. KOVALEVSKIJ). That of the Venetian trading station – to the late XIIIth- early XIVth century (F. THIRIET), 1313 (B. SPULER), 1322 (M. M. KOVALEVSKIJ), or 1332/3 (W. HEYD, H. KRETSCHMAYR, G. SORANZO, G. BRĂTIANU, R. GROUSSET, E. Č. SKRŽINSKAJA, Ș. PAPACOSTEA, M. NYSTAZOPOULOU-PELEKIDIS, J. RICHARD, B. DOUMERC, D. NICOL). Some scholars recognized the importance of Italian trade in the Northern Black Sea area and in the Don estuary before the creation of trading stations, in the XIIIth but not the XIIth century (when this zone was closed to foreigners by Byzantium). ²³

Tana is a name of Italian settlement near (and partly inside) the big Moslem town of Azak. Sometimes Tartar Azak was called Tana as well by West European writers. I use here the name of Tana only in its first proper and narrow sense. The separation of Tana and Azak is still conventional. Italian settlements were fortified and detached from the Tartar seminomadic neighborhood, but they were still bordering the quarters and houses of Greek, Slavonic, Zich and Jewish populations that gradually infiltrated the territory of Italian settlements. It is also possible that a medieval Greek settlement with a similar name preceded Italian Tana.

To my mind, the building of trading stations is a process of long duration with several phases. This is why it is so difficult to determine the exact dates of their origin. It is also a problem of terminology. It may be wise to avoid the very general and sometimes misleading term of "colony" and to use instead such notions as settlement, "trading station" (Faktorei, comptoir) or consulate to define the stages in the history of establishments created by Italian men of affairs. A trading station may obviously vary from a small quarter inside a foreign town to a big city, like Caffa or Pera.

The first step in creating a trading station was to maintain stable transactions in one and the same place. Exchanges of westerners with local inhabitants acquired a regular character and, as a result, foreign merchants began to rent houses for temporary dwelling and other buildings. It was early to call this a settlement, but it could arise under favorable circumstances. For better security, merchants settled down in one caravansary, or one quarter. Gradually they formed a community that not only rented edifices but also built or bought them. Jointly they constructed public buildings resembling those they had in their homeland: churches or chapels, wells, furnaces,

²¹ *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. by A. P. KAZHDAN, Oxford 1991, Vol. 3, p. 2009.

²² The problem was recently discussed by: P. M. STRÄSSLE, *Der internationale Schwarzmeerhandel und Konstantinopel 1261-1484 im Spiegel der sowjetischen Forschung*, Bern-Frankfurt a.M., NY-P., 1990.

²³ Cf.: R.-J. LILIE, *Handel und Politik zwischen dem Byzantinischen Reich und den italienischen Kommunen Venedig, Pisa und Genua in der Epoche der Komnenen und der Angeloi (1081 – 1204)*, Amsterdam 1984; Ș. PAPACOSTEA, *La Mer Noire: du monopole byzantin à la domination des Latins aux Détroits*, Rev. Roum. d'Hist. XXVII 1-2 (1988) 49-71; С. П. КАРПОВ, *Итальянские торговые республики и Южное Причерноморье в XIII – XV вв.: проблемы торговли*, Москва 1990, p. 63-65 (with references to major publications).

public baths, warehouses and the like. Such quarters required protection, and the merchants started seeking special facilities and privileges for their community. At best they could obtain rights of extraterritoriality for settlement from local rulers with permission to fortify it. The formation of a trading station was crowned by the organization of a bailliage, or consulate, according to the legislation and customs of the metropolis. The trading stations could have special statutes (as Pera or Caffa) or adopt laws and regulations of the *madrepatria*. They had their own administration, a *loggia* or a *fondaco*, a palace of the consul, a custom house, an arsenal... All this is nevertheless a juridical completion, but not the starting point of a trading station.

The consul had a special staff with some constant members such as a notary and a treasurer (sometimes in one person). The consulate had a law court, *curia*, special bookkeeping and police officials. A particular and very important aspect was the rôle of the Catholic church and its missionaries in the creation of trading stations and of the organization of monasteries and parishes on their territories. Participation in the creation of trading stations of the State and private initiative, of family clans, merchant societies and other associations, form another complex of problems that cannot be neglected but may only be mentioned in this article.²⁴

At the beginning of the thirteenth century Tana was not known to western missionaries and merchants. They reached the Volga area through the old and well-known port of Tamatarcha, Matrega (Tmutorokan', modern Taman').²⁵ The first indirect information concerning Italian trade in the Azov Sea zone comes from the mid XIIIth century. The well-known Franciscan missionary William of Rubruck mentioned that the merchants from Constantinople landed at Matrica (Matrega) and from there sent boats (barcas) as far as the estuary of the river Tanais (Don) in order to buy dried fish, namely sturgeon, shad, eelpout and other kinds of fish in vast quantities.²⁶ But who were these merchants? In 1253, the time of the account, Constantinople was the capital of the Latin Empire. Its economy was under Venetian control. In 1232 the Venetians had already stipulated contracts in Constantinople that provided for their trade all over the Black Sea.²⁷ From the same city of Constantinople, the emperor of the Latin Empire Baldwin II sent his letters of recommendation for Rubruck to Soldaia.²⁸ The possibility should not be excluded that the aforementioned merchants coming to Matrega were Greeks. For centuries the Greeks had transactions with nomads of the Steppes. Not surprisingly, Baldwin's letters for Rubruck that had to be presented to the Crimeans were also written in Greek. Still, it is more probable that merchants from Constantinople were Italians. This becomes more evident when we compare the text of Rubruck with that of Giovanni di Plano

²⁴ Cf. for ex.: J. HEERS, *Origines et structures des compagnies coloniales génoises (XIII^e - XV^e siècle)*, in: *État et colonisation...* p. 17-33; G. PISTARINO, *La Capitale del Mediterraneo: Genova nel Medioevo*, (= Collana Storica dell'Oltremare Ligure, VI) Bordighera 1993.

²⁵ H. DÖRRIE, *Drei Texte zur Geschichte der Ungarn und Mongolen: Die Missionsreisen des fr. Julians O. P. ins Uralgebiet (1234/4) und nach Rußland und der Bericht des Erzbischofs Peter über die Tartaren*, in: *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen*, I. Philolog.-Hist. Klasse, 1956, N 6, S. 153.

²⁶ A. VAN DEN WYNGAERT, *Sinica Franciscana*. Vol. 1: *Itinera et relationes fratrum minorum saeculi XIII et XIV*, Quaracchi-Firenze 1929, T. 1, p. 166-167; *The Mission of Friar William of Rubruck. His journey to the court of the Great Khan Möngke 1253-1255*, London 1990, p. 64.

²⁷ R. MOROZZO DELLA ROCCA - A. LOMBARDO, *Documenti...* T 2, N 662, p. 200-201.

²⁸ A. VAN DEN WYNGAERT, *Sinica Franciscana*, Vol. 1... p. 190-191.

Carpini, who saw "merchants from Constantinople" (the same term: *mercatores de Constantinopoli*) in Kiev 6 years earlier, in 1247. Unlike Rubruck, he names them: Michael Ianuensis et Bartholomeus, Manuel Veneticus, Iacobus Reverius Acre (the editor supposes, following HEYD, that he is a Venetian patrician Giacomo Venier from Acre), Nicolaus Pisanus (from Pisa or Pisano, in this case – Venetian) and others.²⁹

It is likely that Venetians and Pisans succeeded the Greeks on the shores of the Maeotis Lake, and visited the Azov Sea and place of the future Tana in the middle of the XIIIth century. When the Byzantine Empire was restored in 1261, the Venetians could not trade in the Black Sea for several years, having been excluded by the Genoese-Byzantine treaty of 1261. But as early as 1265 – 1268, Venice gained the right to continue privileged trade in Byzantium and to sail, unrestricted all over the Black Sea.³⁰ The treaty of Venice with Michael VIII Palaiologos of 1268 provided mutual promises on the part of both the Venetians and the Genoese not to assault each other in the Black Sea nor on land. The emperor himself was to guarantee this security.³¹

Private navigation of the Venetians seemed to develop quickly from the 1260's onwards. The same was the case for the Genoese after the treaty of Nymphaion. In 1268 Venice ratified the treaty with Byzantium. One year later the Genoese began to display their extreme concern that Venetians could visit ports of the Sea of Azov and tried to use diplomacy to prevent Venetian penetration. It seems to be at this time that their famous postulate "quod non iretur ad Tanam" appears for the first time.³² Venetians could exploit their possession of Soldaia/Sougdia as a starting point for the Azov Sea navigation.³³ Their vessels had visited Soldaia since 1206, and they created a consulate there no later than 1288.³⁴ Even a Byzantine ambassador to the Golden Horde preferred to sail on a Venetian ship from Soldaia on his way back to Constantinople ca. 1274-78.³⁵

Instruments drawn up by Lamberto di Sambuceto in Caffa in 1289-90 show a large scale Genoese trade in Tana. Caffiots made greater investments in their commerce with Tana than in trade with Trebizond and Sivas.³⁶ In this period mostly local goods, primarily fish³⁷ and hides,³⁸ were exported from Tana. Among major import wares

²⁹ Ibid., p. 129. Names Henricus, Heinricus Bonadies surely belong to Latins; Marchus, Iohannes are probably Latins, but may also be Greeks. The ethnic origin of Vasius and Petrus Paschami is uncertain.

³⁰ M. NYSTAZOPOULOU-PÉLÉKIDIS, *Venise et la Mer Noire...* p. 24-25 (with a reference to primary sources); F. THIRIET, *La Romanie...* p. 144-150; M. BALARD, *La Romanie...* I, p. 42-50; D. NICOL, *Byzantium...* p. 176-227; S. ORIGONE, *Bisanzio e Genova*, Genova 1992, p. 121-123, 204-208.

³¹ TT, III, p. 96-97. The same clause is repeated in treaties of 1277 and of 1285: TT, III, p. 141, 329.

³² R. CESSI, *Tregua...* p. 10; G. BRĂTIANU, *Recherches...* p. 254; S. PAPACOSTEA, "Quod non iretur ad Tanam" ... p. 202-203.

³³ Cf.: S. A. SEKIRINSKIĬ, *Очерки истории Сурожя IX-XV вв.*, Симферополь 1955; M. G. NYSTAZOPOULOU, "Ἡ ἐν Ταυρικῇ...", p. 30-40; M. NYSTAZOPOULOU-PÉLÉKIDIS, *Venise...* p. 26-27.

³⁴ The first record of a consul in Soldaia is found in the registers of the Grand Council of Venice on the 4th and 8th of April 1288: Archivio di Stato di Venezia, Maggior Consiglio. (further-ASV/MC), *Liber Zanetta*, f. 276v, 278v. Edited in: *Deliberazioni del Maggior Consiglio di Venezia per cura di R. Cessi* Vol. 3., Bologna 1934, p. 201. Summary in: F. THIRIET, *Délibérations des Assemblées Vénitienes concernant la Romanie*, Paris-La Haye 1966, T. I, N CXXIV.

³⁵ TT, III, N370, p. 245-6.

³⁶ M. BALARD, *La Romanie...* T.I., p. 151; idem, *Notes...* p. 382; idem, *Les Génois en Crimée aux XIII^e-XIV^e siècles*, *Archéion Πόντου* 35 (1978) 213-214.

³⁷ LS, N 467 (= ANG, p. 275-276); LS, NN 740, 788, 903.

were wool cloths,³⁹ cotton textiles,⁴⁰ wine⁴¹ oriental silk stuffs,⁴² cinnabar⁴³ and dyed hides.⁴⁴ Very soon, by the beginning of the XIVth century, Tana was to become a terminal of a great "Mongol" route, and other items would dominate its export: silk, cotton, spices, furs, precious stones and metals.⁴⁵

It is striking that before the 1260's the name Tana was not applied to a populated area by any traveler or missionary,⁴⁶ nor in any document. In 1269 it appears in the abovementioned Genoese instruction, and in 1271 it is found in a commenda contract drawn up by a Cretan notary, Pietro Scardon.⁴⁷ It is likely that Italian settlements in the Don estuary originate parallel to or slightly later than the Genoese Caffa, in the second half of the 1260's. At that time they did not have a proper administration.

Before 1304 there was already a Genoese consulate in Tana. A notarial act records not only a consul and a notary there, but also *curia consulatus in dicto loco Tane*, with its own seal (*sigillo dicte curie*).⁴⁸ Such an organization presumed the engagement of the Commune of Genoa and a preliminary agreement of the Genoese with the khan. But I am unaware of the text of such a treaty or of a reference to it in documents.

It is not clear how much the famous conflict of 1307-08 between the Genoese and the Tartars affected Tana. Khan Toqta arrested Genoese merchants in Sarai and besieged Caffa itself, later abandoned and burned by its defenders. M. BALARD argued that all visits to Tana were stopped and the trading station revived again only after 1315.⁴⁹ Still, on October 14, 1307, merchants from Pisa concluded a commenda contract in Tana drawn up by a notary Francesco Saliceto. One of the witnesses of the agreement was a Ligurian, Bartolomeo from Chiavari.⁵⁰ In 1311 the presence of the Genoese in Tana is again attested by a record of Riccobono Palmerio.⁵¹ It is likely that the trading station did not cease to exist in 1307-1313. This is probably why, in the process of rebuilding Caffa after 1313 and desiring to reconstruct the major stronghold as soon as possible, Genoa attempted to forbid her citizens to winter in Tana or to acquire houses there.⁵² This restriction by itself confirms Tana's existence while Caffa was demolished and temporarily abandoned. This limitation could hardly be observed

³⁸ LS, N 740.

³⁹ LS, NN 10, 65, 218, 338, 449, 460, 506 (= ANG, p. 178, 189, 226-227, 260-261, 269-270, 272-273, 285-286); LS, 399, 611, 834, 871-872, 899.

⁴⁰ LS, NN 870.

⁴¹ LS, N 65 (= ANG, p. 189); LS, NN 399-401, 759.

⁴² LS, NN 65, 448, 467, 554 (= ANG, N 189, 269, 275-276, 297-298); LS, NN 802, 856, 857, 898.

⁴³ LS, NN 878, 892.

⁴⁴ LS, NN 870, 893, 895.

⁴⁵ Pegolotti Francesco Balducci. *La Pratica della mercatura*, ed. by E. EVANS, Cambridge, Mass. 1936, p. 23-25; R.-H. BAUTIER, *Les relations économiques des Occidentaux avec les pays d'Orient au Moyen Âge. Points de vue et documents*, in: *Commerce méditerranéen et banquiers italiens au Moyen Âge*, London 1992, N IV., p. 314.

⁴⁶ W. HEYD had already noted this fact. However, he attributed the first mention of Tana to 1306 (in a Genoese portulan map): W. HEYD, *Histoire...* II, p. 180-181.

⁴⁷ A. LOMBARDO, *Documenti della colonia veneziana di Creta*. 1) *Imbreviature di P. Scardon (1271)*, Torino 1942, N 233.

⁴⁸ R. LOPEZ, *Nelle terre...* p. 469.

⁴⁹ M. BALARD, *La Romanie...* T. 1, p. 152.

⁵⁰ R.-H. BAUTIER, *Les relations...* p. 326.

⁵¹ M. BALARD, *La Romanie...* T. 1, p. 152, note 130.

⁵² *Impositio Officii Gazarie*, ed. L. SAULI, HPM 1838, T. 2, p. 306, 381; W. HEYD, *Histoire...* T. 2, p. 181.

if a settlement had existed there: in 1315 a large group of Genoese and a notary working for them were present in Tana.⁵³

The Venetians probably made a first attempt to organize their consulate in Tana in 1292. In a deliberation of the Great Council concerning an embassy to be sent to khan Nogai, a possibility was provided for the ambassador, in case of success, to remain in the Golden Horde for 3 more years as a consul.⁵⁴ The most probable place for a consulate was Tana or Sarai. However, we have no information of any concession of the kind made by Nogai. A Venetian consulate in Tana evidently originated between 1317 and 1325. In 1317 Venice charged her bailo in Constantinople to provide the restitution of property of a merchant who died in Tartaria.⁵⁵ Later such negotiations with Tartar rulers were traditionally conducted by the consul of Tana, unless a special envoy was appointed.⁵⁶ It is most probable that in 1317 there was no Venetian consul in Tana. In January 1326 we come across a first mention of a consul in Tana.⁵⁷ Such an appointment could take place as a result of the aperture of regular navigation of Venetian trade galleys to Tana.⁵⁸ The earliest mention of a voyage of galleys under communal operation to Tana dates from 1322⁵⁹ though private ships were surely visiting Tana much earlier. In December 1322 a caravan of round ships from Tana arrived in Venice.⁶⁰ Still earlier, in 1320, the Republic fixed the freight to be paid for goods in Tana and Gazaria.⁶¹ Long distance navigation, regulation, and collection of freight and taxes demanded a permanent Venetian official to be present in Tana and stimulated the establishment of the consulate.

A generally accepted date for the event – 1332 or 1334 (as a result of a treaty with khan Uzbek) is not adequate. In January 1332, before the embassy even signed the treaty with the khan, the Senate ordered to the *consul* of Tana to collect a special half-percent tax from all Venetian merchants trading in the Azov Sea area (*a Ponticopera supra*).⁶² Later the Senate decided to entrust the ambassador and all merchants of Tana to elect a new consul.⁶³ That deliberation seems to reflect the order when the institute of the consulate was still modeling and the highest official of the trading station was supposed to be elected by all Venetian nobles *in situ*. In February

⁵³ M. BALARD, *La Romanie...* T. 1, p. 152.

⁵⁴ *ASV, MC, Pilosus*, f. 412r-v; edition: *Deliberazioni...* Vol. 3, Bologna 1934, p. 315. Regesta: F. THIRIET, *Délibérations...* Vol. 1, N CLXVI – 10, 17/IV 1292.

⁵⁵ *ASV, MC, Clericus et Civicus*, f. 119v; F. THIRIET, *Délibérations...* Vol. 1, p. 304 (edition); N 388 (summary): 1/X 1317.

⁵⁶ E. g.: E. Č. SKRŽINSKAJA, *Венецианский посол в Золотой Орде (по надгробию Яконо Корнаро)*, Виз. врем. 35 (1973) 103-118; eadem, *Un ambasciatore Veneziano all'Ordo d'Oro*, *Studi Veneziani* XVI (1974 [1975]) 67-96.

⁵⁷ *Le Deliberazioni del Consiglio dei Rogati (Senato)*, Serie 'Mixtorum'. Vol. 1: *Libri I-XIV* / a cura di R. CESSI e P. SAMBIN, Venezia 1960 (further – *DS.I*) IX, N 144, p. 310-1326.01.

⁵⁸ Cf.: S. P. KARPOV, *Пути средневековых мореходов. Черноморская навигация Венецианской республики в XIII-XV вв.*, Москва 1994.

⁵⁹ *DS, I, VII, NN 66, 86* – май 1322.

⁶⁰ *Ibid.*, N 218.

⁶¹ *DS, I, VI, N 50* – September 1320 (title of a lost deliberation). Complete texts of some lost deliberations can be found in cartularies of the Office of extraordinarii, in charge of collecting custom duties. Cf.: *ASV, Cinque Savi alla mercanzia*, 22bis, f. 11 (16) r-v; 22ter, f. 6r-v dated September, 22 1322.

⁶² *DS, I, XIV, N 322*.

⁶³ *Ibid.*, N 325 – January, 1332.

1333, when news of the concluded treaty had been received in Venice, that order was changed. The consul was to be appointed in Venice for a period of 2 years. All his rights and functions were regulated in detail.⁶⁴ At the end of 1332 – beginning of 1333 Pietro Giustinian was the Venetian consul in Tana. Together with the ambassador Andrea Zeno, he obtained privileges and particular status for the Venetian trading station in Tana. He informed the Republic about the conditions of and around Tana (*super facto Tane... nobis scripsit*)⁶⁵ and later brought the khan's paiza and a translation of the treaty from the "Cuman" language into Latin.⁶⁶ Thus, before deliberations concerning the administration of the trading station of Tana were adopted by the Senate on the 9th and the 18th⁶⁷ of February 1333, there had already been a Venetian consul who actively participated in negotiations as he also did afterwards, preparing decisions on the reform of administration of the trading station. The main preoccupation of the new administration in Tana was to construct a caravansary and houses on immune territory.⁶⁸

Consequently, we can trace the following stages in the making of Italian trading stations in Tana: From the middle of the XIIIth Century the Venetians, and a bit later the Genoese, began to practice regular trade in the estuary of the Don. In the second half of the 1260's Venetian and Genoese settlements were created there. Gradually they acquired special juridical and administrative status. The Genoese consulate came into existence earlier than the Venetian one, before 1304 and most probably in the late 1280's – early 1290's. A Venetian consul appears in Tana ca. 1320. In 1332 the Venetian trading station received extraterritoriality, and special rights and privileges from the khan and its administrative status was finally arranged by decisions adopted by the Senate in February 1333. The Genoese trading station had similar privileges from the khan and was potent enough to create difficulties for its Venetian neighbors and rivals.⁶⁹ No exact date of a Tartar concession to the Genoese is known.

⁶⁴ *ASV, Senato, Misti, XV, f. 57v-58r -9/II 1333 (1332 m.V.)*. Published in: baron BLANC, *Le flotte mercantili dei Veneziani*, Venezia 1896, p. 11; *Diplomatarium Veneto - Levantinum sive acta et diplomata res Venetas Graecas atque Levantis illustrantia*, T. 1: a.1300 - 1350, ed. G. M. THOMAS, Venetiis, 1880, p. 249 (with a wrong date: 9/II 1334); summary: *DS, II, Venezia* 1961, N 418; F. THIRIET, *Régestes des délibérations du Sénat de Venise concernant la Roumanie*, Paris-La Haye 1958, T. 1, N28 (with a wrong date: 8/II 1333).

⁶⁵ *ASV, Senato, Misti, XV, f. 55r:21/I 1333 (1332 m.V.)*. Summary: *DS, II, N 397*.

⁶⁶ *Diplomatarium...* T.I, p. 243-244, Later, in 1342 Pietro Giustinian, together with Giovanni Quirini, was a Venetian ambassador to the "emperor of the Tartars" and received from khan Janibek a paiza with new privileges for Venetian Tana. Cf.: *ibid.*, p. 261-263; *ASV, Senato, Misti, XXI, f. 49r-22/VII 1343*. He was also among the "wise men" elected by the Senate to study the situation of Tana. Cf.: *ASV, Senato, Misti, XX, f. 18v - 17/XI 1341; f. 45v - 1/IV 1342*.

⁶⁷ *ASV, Senato, Misti, XV, f. 58v (Diplomatarium... T.I, p. 250-253)*.

⁶⁸ *Ibid.*, XVI, f. 50r-v-22/II 1334.

⁶⁹ Cf. for ex.: *ASV, Senato, Misti, XX, f.22v (BLANC, op. cit. p. 81) -29/XI 1341; f28r - 19/I 1342; f.33v - 26/II 1342; f.45r - 1/IV 1342; f. 72v-73r - 27/VII 1342; Diplomatarium... T.I., p. 259-261-24/VI, 12/VII 1342*.

Le conflit entre Chilandar et Saint-Pantéléémôn au sujet du village de Breznica

Mirjana ŽIVOJINOVIĆ (Belgrade)

Dans la seconde moitié du XIV^{ème} siècle, les monastères athonites de Chilandar et de Saint-Pantéléémôn entrèrent à deux reprises en conflit en raison de biens situés dans la fertile vallée de la Strumica, région voyant souvent s'affronter les intérêts de divers détenteurs. Le premier de ces litiges concernait une terre limitrophe, et le second, qui fait l'objet de cette étude, le village de Breznica.¹ Afin de déterminer l'époque à laquelle est apparu ce conflit, ses causes, sa durée et son dénouement, nous avons utilisé plusieurs documents nous fournissant des informations directes ou indirectes à son sujet: une décision de justice du prôtos Sava et du Conseil des higoumènes (décembre 1370), un acte du juge général Michel Skoulès (janvier 1371) et un acte de donation de Constantin Laskarès Paléologue (juin 1374), documents renfermant tous trois des données sur plusieurs autres actes perdus concernant le même village et le même conflit;² puis, un chrysobulle d'Andronic III (1340/41) confirmant la donation de Hrelja à Chilandar et trois actes de Stefan Dušan: un chrysobulle confirmant également cette même donation de Hrelja (entre 1334-1339/40, probablement 1336?), un second chrysobulle confirmant la possession de biens, également situés dans la région de la Strumica et attribués au monastère serbe par Stefan Dušan lui-même, et une ordonnance impériale (1349-1353) prescrivant de procéder à la délimitation des montagnes de Chilandar et les pâturages forestiers (*zabeli*) au-dessus de Sekirnik, en raison de nuisances de la part de certains seigneurs et katounes valaques, vraisemblablement voisins;³ enfin l'acte par lequel deux évêques, sur ordre de Constantin Dragaš, ont résolu, en 1375/76, plusieurs litiges fonciers dans la région de la Strumica.⁴

¹ Cf. S. ĆIRKOVIĆ, *Hreljin poklon Hilandaru*, ZRVI 21 (1982) 112-114, où cet auteur s'est également brièvement penché sur le litige concernant Breznica.

² *Actes de l'Athos*, V, *Actes de Chilandar*, publiés par L. PETIT et B. KORABLEV, Viz. Vrem. 17 (1911) Priloženie, 1, no 153 et 155 (dans la suite du texte cit. *Chil. gr.*); V. MOŠIN - A. SOVRE, *Supplementa ad acta graeca Chilandarii*, Ljubljana 1948, no 8 (dans la suite du texte cit. *Suppl. Chil.*); sur M. Skoulès, v. plus bas n. 16; Lj. MAKSIMOVIĆ, *Kotanic Tornik*, ZRVI 29/30 (1991) 184-185 a attiré l'attention sur le fait que ces actes concernent le même bien.

³ *Chil. gr.*, no. 131; sur la date de ce chrysobulle, cf. M. DINIĆ, *Relja Ohmučević - istorija i predanje*, ZRVI 9 (1966) 100-101; le chrysobulle du roi Dušan confirmant la donation de Hrelja est uniquement conservé en tant qu'un acte remanié, offrant en deux exemplaires différant dans leur texte, dont l'un a été repris dans le chrysobulle "composé" (*Actes de l'Athos*, V, *Actes de Chilandar*, publiés par L. PETIT et B. KORABLEV, Viz. Vrem. 19 (1915) Priloženie, 1, no. 8, l. 144-182 (dans la suite du texte cit. *Chil. sl.*); le second exemplaire, qui présente un intérêt pour notre recherche constitue un acte à part présentant lui-même deux versions; nous avons utilisé celle publiée dans *Chil. sl.*, no. 27; sur la seconde, cf. ĆIRKOVIĆ, *Hreljin poklon Hilandaru*, 107, n. 12-14. Le deuxième acte confirmatif de Dušan est uniquement conservé dans le chrysobulle "composé": *Chil. sl.*, no. 8, l. 198-210. La dernière édition de l'ordonnance de Dušan est due à ĆIRKOVIĆ, op. cit., 116-117. Sur tous ces actes, cf. ĆIRKOVIĆ, op. cit., 103-116 et ci-dessous, n. 8.

⁴ A. SOLOVJEV, *Odabrani spomenici srpskog prava (od kraja XII do kraja XV veka)*, Beograd 1926, br. 84, 169-171.

Un dernier document, nettement antérieur à l'époque en question et n'ayant, à première vue, aucun rapport avec l'objet de cette étude, doit être pris en considération puisqu'il joua un rôle significatif dans ce conflit, en devenant lui-même, parallèlement au village disputé, un objet du litige. Il s'agit du chrysobulle de mai 1293, par lequel Andronic II avait confirmé à son familier Léôn Kotéanitzès la possession, en tant que bien héréditaire, de toute la terre du périochè de Breznica (τὴν ὅλην γῆν καὶ περιοχὴν τῆς Πρεάσνιτζας), avec les moulins et les noyers s'y trouvant, ainsi que tous les droits lui étant rattachés.⁵ Étant devenu, en vertu de ce chrysobulle, le patrimoine de la famille de Kotéanitzès, Breznica faisait partie des biens de ses héritiers dans la première moitié du XIV^{ème} siècle. L'un d'entre eux, s'étant apparemment rallié à Dušan immédiatement après la conquête de la région de la Strumica par ce souverain (1334), réussit de cette façon à préserver ses droits sur Breznica. Il s'agit peut-être du moine Macaire Laskarès Kotéanitzès, dont nous ignorons le prénom laïc, et qui a reçu ce bien en dot,⁶ suite à son mariage avec la fille, ou plus vraisemblablement la petite-fille, de Léôn Kotéanitzès. C'est ce même Macaire qui fut à l'origine du long conflit qui nous intéresse ici, par sa décision d'offrir Breznica, tout d'abord, à Chilandar, puis de le reprendre pour le remettre à Pantéléèmon.

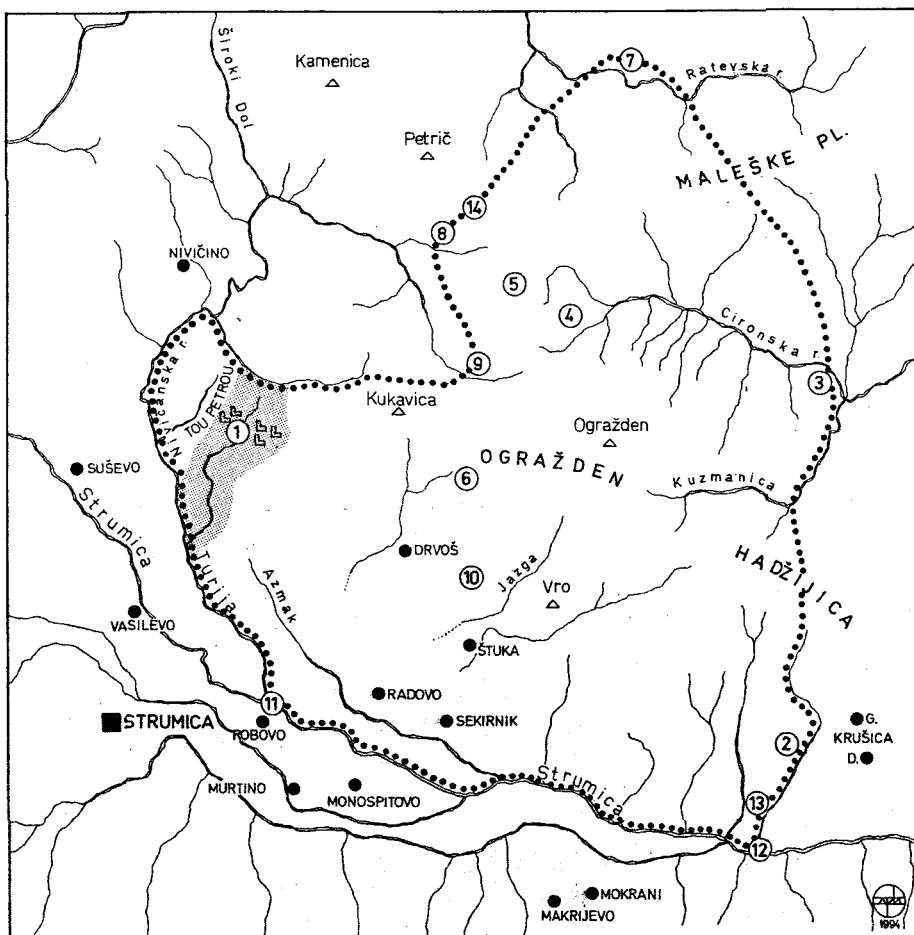
Nos documents nous informent sur les événements qui suivirent la perte de Breznica par Chilandar en faveur de Saint-Pantéléèmon, c'est-à-dire les faits contemporains de l'époque même où éclata le litige. Toutefois, il serait intéressant d'établir combien de temps les moines de Chilandar furent préalablement en possession de ce village, c'est-à-dire l'époque à laquelle le moine Macaire en fit donation à leur monastère. La donnée stipulant qu'en juin 1374 les moines de Chilandar réclamaient Breznica depuis dix ans (ἐπὶ χρόνον ἤδη δέκατον)⁷ révèle que Macaire leur avait repris ce village ca 1364 et que, par conséquent, sa donation au monastère serbe remontait à une époque encore antérieure. Par ailleurs l'absence de toute mention de Breznica dans le chrysobulle par lequel l'empereur Dušan confirma en 1348 toutes les possessions de Chilandar nous permet d'établir le *terminus post quem* de cette première donation. Il est possible que Macaire ait procédé à celle-ci du vivant même de Dušan, mais que ce dernier, décédé en 1355, n'ait pas eu le temps de promulguer un chrysobulle confirmatif à ce sujet.⁸

⁵ *Chil. gr.*, no. 11, I, 8-12 et 15-17; ce chrysobulle (authentique d'après son contenu est conservé en tant que faux diplomatique; sur cet acte en tant que faux, cf. F. DÖLGER, *Regesten der byzantinischen Kaiserurkunden*, IV, München - Berlin 1960, no. 2155) ne nous informe pas sur la date et de la part de qui L. Kotéanitzès a reçu la terre à Breznica, usurpée entre-temps par certains Valaques.

⁶ Le fait que le moine Macaire avait reçu Breznica en dot (προικῶν ὃν τῇ μητρί μου) est déclaré par son fils Constantin (*Chil. gr.*, no. 155, I, 25).

⁷ *Chil. gr.*, no. 153, I, 22-25.

⁸ Pour les moines de Chilandar un tel acte aurait indéniablement été d'une importance exceptionnelle pour prouver leur droit sur le village litigieux et pour cette raison, il nous semble, qu'ils ont probablement remanié au cours du litige portant sur Breznica, c.-à-d. dans les années quatre-vingts du XIV^{ème} siècle, le chrysobulle du roi confirmant la donation de Chrelja, afin d'avoir une confirmation de Dušan pour la possession de la terre de Lascaris Kotéanitzès. Cette modification consista en adjonction de cette terre, en tant que bien également offert par le protosébaste Chrelja, aux terres des pronoiars grecs Tutko Asen et Lascaris Sidérophagos, qui s'étaient apparemment enfuis lorsque le roi de Serbie conquît la région de Strumica et qu'elles avaient probablement rattachées à Chilandar par Chrelja. Le fait que Chilandar a réellement obtenu les terres de ces deux pronoiars, en plus des biens de Chrelja, et que la totalité de sa



- | | |
|---|-----------------------------------|
| ① BRESNICA – LOCALISATION APPROXIMATIVE
ET BÂTIMENT EN RUINE | ⑧ KALUĐERICA – MONTAGNE |
| ② VASILICA – RUISSEAU | ⑨ SUVE LUKE – VILLAGE |
| ③ DRAKŠAN – MONTAGNE | ⑩ ĆELINA – VILLAGE |
| ④ PETROVA – SOMMET D'UNE MONTAGNE | ⑪ BAC DE STAVRAKÈS |
| ⑤ SLIVNICA – SOMMET D'UNE MONTAGNE | ⑫ BAC DE FRANGOPOULOS |
| ⑥ DRAGULJEVO – MONTAGNE | ⑬ KOUNARANI – VILLAGE |
| ⑦ ŠABAN – MONTAGNE | ⑭ GUBENEK – SOMMET D'UNE MONTAGNE |

Biens de Chilandar avec la localisation approximative
de Bresnica – début du 3^{ème} quart du XIV^{ème} siècle.

Dans l'impossibilité d'établir avec plus de précision la date à laquelle Chilandar obtint Breznica, nous reviendrons aux années voisines de 1364, lorsque, comme nous en informe l'acte du prôtos Sava (décembre 1370), un moine du nom de Michel de Saint-Pantéléemôn déroba à Chilandar, à ce qu'il semble en accord avec le moine Macaire, un chrysobulle que nous identifions avec celui de mai 1293. Macaire revenant alors, pour des raisons inconnues, sur sa décision antérieure, offrit cette fois Breznica (ὁ τοιοῦτος τόπος) au monastère des Russes.⁹ Il s'en suivit, comme nous l'avons déjà mentionné, que les moines de Chilandar réclamèrent dix ans durant, de toute évidence en vain, la restitution du village confisqué.¹⁰ La mention simultanée de la terre et du village (οὗ τινος δὴ χωρίου γῆ) ne doit susciter aucune confusion, car le terme "terre" d'un village sous-entendait la totalité du village dans la mesure où son propriétaire possédait tous les autres droits rattachés à ce village, ce qui était précisément le cas pour Léon Kotéanitzès à Breznica.¹¹

A l'époque où l'Athos et la région de la Strumica faisaient partie de l'État du despote Uglješa,¹² les moines de Chilandar s'adressèrent à celui-ci afin qu'il leur fit restituer le chrysobulle volé et, avec lui, la terre confisquée. Peu avant décembre 1370, le despote Uglješa ordonna au prôtos Sava de résoudre ce litige.¹³ Assisté du conseil des higoumènes, ce dernier procéda tout d'abord à une enquête sur le chrysobulle perdu (περὶ ἀπολεσθέντος ... χρυσοβούλλου) et ensuite sur le village faisant l'objet de cet acte (περὶ δὲ χωρίου οὗ καταγράφεται ἐν τῷ αὐτῷ χρυσοβούλλῳ).¹⁴ De toute évidence, seule la partie qui possédait le document original attestant l'octroi d'un bien, ce qui pour le village de Breznica était le chrysobulle de mai 1293, pouvait prouver son droit sur le bien en question. Ayant établi les faits allégués concernant le vol de ce chrysobulle et l'aliénation de Breznica de Chilandar, le tribunal du Prôtos, se référant à la loi selon laquelle la donation d'un bien à Dieu ne pouvait être révoquée, ordonna en

donation au monastère serbe fut ensuite confirmée par le chrysobulle du roi Dušan est attesté par l'acte de deux évêques citant la déclaration des habitants, voisins de la terre en question, faite à l'époque même de Dušan: "Cette terre [des pronoiaires] n'appartient à aucun d'entre nous, mais seulement à Chilandar et elle a été donnée à Chilandar par le César Chrelja et elle a été portée dans le chrysobulle de l'empereur Stepan" (SOLOVJEV, *Odabrani spomenici*, 170, l. 14-16; sur Chrelja, cf. ĆIRKOVIĆ, op. cit., 103-104 et passim). Cet acte auquel se réfèrent les habitants des alentours est, à notre avis, le chrysobulle de Dušan (probablement de 1336), dont l'original est perdu. Dans le second exemplaire de ce chrysobulle les biens de Chrelja correspondent, dans leur quasi totalité (*Chil. sl.*, no. 27, l. 39-47) à ceux notés dans le chrysobulle d'Andronic III (*Chil. gr.*, no. 131, l. 8-16 et 17-19). Les différences apparaissent, à ce qu'il nous semble, dans le fait que sont ici mentionnées les terres des pronoiaires grecs, que l'empereur byzantin a volontairement omis dans son chrysobulle, exprimant ainsi la non-reconnaissance de la perte de cette terre en faveur de la Serbie. D'autre part, nous pensons que dans le chrysobulle confirmatif de Dušan (1348) - ne donnant aucun détail sur toutes les possessions du monastère, ni sur la façon dont elles ont été obtenues - les terres de deux pronoiaires grecs, se trouvant au Nord et Nord-Est de Sekirnik (cf. ĆIRKOVIĆ, op. cit., 107, 113) sont incluses dans les droits du village de Štuka, qui très certainement appartenait aussi à ces derniers et dont la mention vient après celle des villages de Kounarani et de Sekirnik (*Chil. sl.*, no. 38, l. 127-129).

⁹ *Chil. gr.*, no. 153, l. 11-15.

¹⁰ V. ci-dessus, n. 7.

¹¹ *Chil. gr.*, no. 153, l. 10, 11, 15, 22; v. ci-dessus, n. 5.

¹² Cf. G. OSTROGORSKI, *Serska oblast posle Dušanove smrti*, Beograd 1965, 22, 41 et passim; D. KORAČ, *Sveta Gora pod srpskom vlašću (1345-1371)*, ZRVI 31 (1992) 127 sqq.

¹³ *Chil. gr.*, no. 153, l. 1-2: Ὁρισμὸν τοῦ ... δεσπότη. Cette ordonnance du despote (ὠρίσθη) est également mentionnée par l'acte du juge général M. Skoulès: *Suppl. Chil.*, no. 8, l. 4.

¹⁴ *Chil. gr.*, no. 153, l. 3-10.

décembre 1370 que les moines de Pantéléèmôn restituassent à Chilandar le chrysobulle volé et le village acquis par la contrainte (τὸ καταδυναστευόμενον χωρίον).¹⁵

Dès le mois de janvier 1371, le despote Uglješa, se fondant sur ce jugement (χρυσιμόγραφον) du prôtos Sava et de son Conseil et sur le contenu des chrysobulles et des prostagmata, envoya sur le terrain son familier et juge général, Michel Skoulès, afin qu'il procéda à la remise (εἰς παράδουιν) du village et de sa périochè à Chilandar.

¹⁶ Skoulès procéda tout d'abord, en la présence de l'évêque de Strumica et en vertu de témoignages dignes de foi, à l'examen des limites (endommagées ... ἐξετάσθαι ἅπαν τῆς σεβασμίας μονῆς τοῦ Χιλιανταρίου) d'un bien de Chilandar, à ce qu'il semble, de superficie supérieure à celle de la périochè de Breznica reçu par Léon Kotéanitzès en mai 1293, et dont seule une partie était constituée par le bien offert au monastère serbe par le moine Macaire Laskarès Kotéanitzès (εἶναι δὲ ... αὐτῶν τόπου τοῦ οὐπερ ἔχουσι παρὰ τοῦ Κοτανίτζη).¹⁷ Il est difficile de dire dans quelle mesure ce terrain était effectivement de dimensions supérieures car, excepté la rivière τῆς Πρεάσνιτζου, le seul toponyme lisible dans la délimitation très endommagée du chrysobulle de mai 1293 est la limite (σύνορον) du bien de Pétrous, laquelle ne figure pas parmi les nombreux toponymes et microtoponymes mentionnés dans la délimitation de Skoulès, vraisemblablement en raison du fait que ce bien de Pétrous était entre temps devenu, lui aussi, un bien de Chilandar.¹⁸ Les deux délimitations, de 1293 et de 1371, situent Breznica, toponyme aujourd'hui non conservé, sur les deux rives de la rivière non identifiée du même nom; mais seule celle établie par Skoulès, ainsi que celle enregistrée dans le chrysobulle remanié de Dušan, mentionne le confluent de ce cours d'eau dans la Turija, lieu où le juge général a trouvé l'ancienne limite (παλαιὸν σύνορον).¹⁹ La possession dont Skoulès a établi la délimitation s'étendait au sud-ouest d'une ligne reliant la montagne de Draguljevo et les villages de Belina et Štuka, englobant au sud-ouest le village de Breznica, puis la terre s'étendant le long de la rive gauche de la Turija jusqu'au bac de Staurakès, puis au-delà jusqu'à celui de Frangopoulos.²⁰ La comparaison de cette délimitation avec celles des deux actes de

¹⁵ Ibidem, I, 16-23.

¹⁶ *Suppl. Chil.*, no. 8, I, 5-18. Nous supposons que les actes auxquels se réfèrent le despote Uglješa sont tout d'abord le chrysobulle de mai 1293 restitué à Chilandar par les moines russes (*Chil. gr.*, no. 11) et chrysobulle remanié de Dušan (*Chil. sl.*, no. 27), puis un horismos perdu du despote Uglješa adressé au prôtos Sava (v. ci-dessus, no. 13) et probablement quelques autres documents inconnus de nous. Acceptant la nouvelle lecture de F. BARIŠIĆ ὁ Σκουλῆς au lieu de Ἰοσκούλης (*Suppl. Chil.*, no. 8, I, 73, cf. *PLP*, no. 8220) nous identifions ce juge général du despote Uglješa avec un membre du Sénat de Serrès Μιχαὴλ ὁ Σκουλῆς (dont le nom était Skoulès, comme l'atteste la signature autographe sur cet acte de janvier 1371), qui figure parmi les nombreux dignitaires laïques présents au tribunal du métropolite de Serrès Sava en août 1365 (*Archives de l'Atthos*, VI, *Actes d'Esphigménou*, éd. dipl. par J. LEFORT, Paris 1973, no. 27, I, 3; cf. OSTROGORSKI, *Serska oblast posle Dušanove smrti*, 92 et *PLP*, no. 27310).

¹⁷ *Suppl. Chil.*, no. 8, I, 18-27.

¹⁸ *Chil. gr.*, no. 11, I, 12-15. Petrovo (le bien de Pierre) figure parmi les biens que le roi Dušan confirma en tant que métroque de Chilandar: *Chil. sl.*, no. 8, I, 205-209.

¹⁹ *Chil. gr.*, no. 11, I, 13-14: ... τὸ ἀναπόταμον δι' ὅλου τοῦ ποταμοῦ τῆς Πρεάσνιτζου. *Suppl. Chil.*, no. 8, I, 41-43: ... ἀκουμβίξει εἰς τὸν παταμόν τὴν Πρεάσνιτζαν ... πέραν τοῦ τοιούτου ποταμοῦ et I, 54-55, ainsi que *Chil. sl.*, no. 27, I, 69.

²⁰ *Suppl. Chil.*, no. 8, I, 28-57. Il ressort des délimitations, celle portée dans le chrysobulle remanié et celle de l'ordonnance de Dušan (1349-1353) qui coïncident sur bien des points avec celle de Skoulès, que les deux bacs se trouvaient sur le Strumica, le premier à l'embouchure de la Turija et le second à l'embouchure de la Vasilica: brod' Stavrak' niz' Veliju rekou, na

Dušan – lesquelles, à la différence de celle de Skoulès, inhabituelle en cela qu'elle part de la montagne de Draguljevo et se termine aux bacs de Staurakès et de Frangopoulos, commencent et se terminent, comme cela est habituel, au même endroit, en l'occurrence au bac de Staurakès ²¹ – ainsi que les données offertes par le chrysobulle d'Andronic III (1340/41) amènent à conclure que le village de Breznica, tel que l'a délimité Skoulès, était du côté nord-est et sud-est totalement imbriqué dans les biens de Hrelja (hameau de Sekirnik, Kounarani avec la montagne d'Ogražden καὶ μέχρη τοῦ ποταμοῦ τῆς Πράσινιτζας), les terres des pronoïaires grecs T. Asen et L. Sidérophagos (à partir du territoire de Štuka en direction du sud-est jusqu'à la Strumica) et certaines possessions, vraisemblablement offertes à Chilandar par Dušan lui-même. ²² Ces trois délimitations mentionnent la montagne de Draguljevo et le village de Belina ainsi que les routes – de Breznica (ἡ ὁδὸς τῆς Πρέσινιτζας) et impériale (ἡ βασιλικὴ ὁδός) – dans la mesure où nous identifions cette dernière mentionnée par Skoulès avec les appellations *kol'nik* ou *veliki put* apparaissant dans les deux actes serbes, puis la Turija et le bac de Staraukès. Parmi les microtoponymes nous attirerons l'attention sur le poirier du pronoïaire (ἡ προνιαρικὴ ἀπιδέα, *pronijarevo krušije*), le tertre (τούμβη) ou la croix du défunt Hrelja, cette dernière mentionnée uniquement dans la délimitation de Skoulès. ²³ Par conséquent, en établissant ainsi les limites du village et, à ce qu'il nous semble, d'une possession plus vaste de Chilandar, Skoulès a établi un acte en vertu duquel les moines de Chilandar posséderaient le bien délimité sans être importunés par les moines russes ni qui que ce soit d'autre. ²⁴

Toutefois, cette fois encore Breznica ne resta pas durablement la propriété de Chilandar. Peu avant juin 1374 ou durant ce mois, soit un peu plus de trois ans après la remise du village aux moines serbes en janvier 1371, Constantin Laskarès Paléologue, un des trois fils du défunt moine Macaire, demanda à Constantinople la réouverture du procès devant le plus haut tribunal ecclésiastique. Déclarant qu'il était détenteur du droit d'héritage sur le village, compte tenu qu'il s'agissait de la dot de sa mère, Constantin exposa que les moines de Chilandar l'importunaient depuis déjà dix ans, en s'accaparant le village (ἀντιποιουμένων αὐτοῦ). Ces nuisances avaient commencé, à ce qui semble, en même temps que le différend entre les moines serbes et russes, c'est-à-dire au moment (ca 1364) où le moine Macaire, comme nous l'avons vu, revenant sur sa première donation à Chilandar, avait offert Breznica à Saint-Pantélémon. Cette décision, à ce qui semble, avait été encouragée, voir suggérée par son fils Constantin qui considérait la concession antérieure tout à fait illégale (ἀμετόχως πάντη). ²⁵ Ayant

Frougopoulov' brod' pravo ouz' Vasilicou ... gde oupada Breznica ou Touriju, tere rekôm ou Stavrak' (*Chil. sl.*, no. 27, l. 58-59 et l. 69); brod' Stavrak', niz Veliju rekou gde upada Vasilica u Veliju reku tere uz Vasilicu ... Turiju i niz Turiju u Stavrak' (ĆIRKOVIĆ, *Hreljin poklon Hilandaru*, 116, l. 11-12 et l. 20-21).

²¹ *Suppl. Chil.*, no. 8, l. 28-57; *Chil. sl.*, no. 27, l. 58-59; ĆIRKOVIĆ, *Hreljin poklon Hilandaru*, 116, l. 11-21.

²² *Chil. gr.*, no. 131, l. 18-22, où le lieu-dit Kneginja et le sommet Slivnica restent à l'extérieur des biens de Hrelja; dans l'acte confirmatif du roi Dušan ces mêmes repères figurent sur le tracé même de la délimitation de Chilandar à côté de Vasilica, Stl'bnica, Drkšan, du pâturage de Čr'vena poljana et de lieu-dit Petrovo, en tant que les biens offerts à Chilandar par le roi: *Chil. sl.*, no. 8, l. 205-206.

²³ *Suppl. Chil.*, no. 8, l. 33-34, 45, 50, 51-52, 53; *Chil. sl.*, no. 27, l. 66, 67, 68; ĆIRKOVIĆ, *Hreljin poklon Hilandaru*, 116, l. 18, 19, 20.

²⁴ *Suppl. Chil.*, no. 8, l. 60-68.

²⁵ *Chil. gr.*, no. 155, l. 21-26.

en vu ce droit d'héritage des fils du moine Macaire (οὐ περιεῖδε τὸ ἡμέτερον δίκαιον), le synode du patriarche Philothée Kokkinos prononça une décision restituant le village à Constantin (διὰ συνοδικῆς ... γραφῆς μοι τοῦτο ἐπανεσώσατο), en condamnant les moines de Chilandar d'avoir accaparé ce bien par la contrainte.²⁶

Se fondant sur la décision du synode du patriarche et immédiatement après sa proclamation à Sainte-Sophie de Constantinople, Constantin Laskarès légua en juin 1374 le village de Breznica "avec ce qu'il possède maintenant" (Μπρέσνιτζαν ... μετὰ πάσης ἧς νῦν ἔχει νομῆς καὶ περιοχῆς), puis ses droits et ses privilèges, ainsi que le chrysobulle, de toute évidence celui de mai 1293, au monastère de Saint-Pantéléemôn.²⁷ Constantin, à ce qu'il nous semble, avait en vue le territoire que Chilandar possédait en vertu de l'acte de Skoulès, et non celui dont la délimitation est enregistrée dans le chrysobulle mentionné. Il s'agissait en effet d'un agrandissement survenu ultérieurement dans des conditions que nous ignorons – par l'adjonction, durant le règne de l'empereur Dušan, alors qu'était déjà mené le procès avec les moines russes, d'un bien remis par un donateur inconnu, etc. – et non inclu dans la donation même du moine Macaire, ce qui est attesté par la valeur inchangée du chrysobulle de mai 1293. Constantin procéda à cet acte de donation en présence du prôtos de l'Athos, Gerasimos, qui était venu à Constantinople pour y recevoir son investiture de la main de l'empereur,²⁸ et de trois des premiers archontes de la Grande Eglise (Sainte-Sophie) qui l'ont signé en tant que témoins.

L'emplacement de leurs signatures, ainsi que la notice au verso de cet acte révèlent qu'un complément officiel, donc authentifié, fut alors nécessaire, en plus de l'acte de Constantin dans lequel ce dernier parle uniquement de Breznica en tant que sa possession qu'il offre au monastère de Saint-Pantéléemôn. Ce complément fut écrit au verso, à ce qu'il nous semble, en raison du manque de place au recto, au-dessous de la signature du kanstrisios, diacre, tabulaire et scribe de ce document, Jean Holobôlos, premier signataire au-dessous des signatures des frères Laskarès. Ce manque de place est également la raison pour laquelle le prôtos Gerasimos, en tant que témoin de la donation de Constantin (ἡ παρούσα πράξις καὶ ἔκδοσις), signa lui-aussi au dos de cet acte.²⁹ Sa signature est suivie de la notice, apposée par le scribe de cet acte, le susmentionné Jean Holobôlos comme l'a déjà remarqué PETIT, signalant tout d'abord que le village auquel se rapporte l'objet de ce document, étant une possession de leur mère (μητρῶον), appartient aux trois frères Laskarès et que ceux-ci doivent le reprendre aux moines de Chilandar qui l'ont accaparé. Le rédacteur de cette notice informe ensuite que Constantin a exprimé le désir, en présence (ἐφ' ἡμῶν) des témoins signataires, de procéder à la donation enregistrée dans cet acte (προσκύρωσις), laquelle sera réalisée dans la mesure où ses deux autres frères acceptent eux-aussi de renoncer à ce bien; dans le cas contraire, cet acte de Constantin ne concernera que la partie lui appartenant. Cette notice est suivie des signatures des diacones, du grand skévophylax et dikaiphylax Georges Perdikès et du grand chartophylax Georges Kokkinos Triklinios.³⁰ Des deux frères de Constantin Laskarès Kotéanitzès, Léôn et Georges,

²⁶ Ibidem, I. 26-36.

²⁷ Ibidem, I. 13-21, 36-39 et 57-60.

²⁸ Denise PAPACHRYSSANTHOU, 'Ο 'Αθωνικός μαναχισμός. Ἀρχές καὶ ὁργάνωση, Athènes 1992, 373, note 129.

²⁹ *Chil. gr.*, no. 155, I. 68-70 et au dos, I. 71-73; sur Jean Holobôlos, cf. *PLP*, no. 21044.

³⁰ *Chil. gr.*, no. 155, I. 74-88; sur Georges Perdikès, cf. *PLP*, no. 22438 et sur Georges Triklinès (- 243

seul le premier signa cet acte à ses côtés.³¹

Cet acte des frères Laskarès, par lequel le village de Breznica, ou plus précisément ses deux tiers sont offerts à Saint-Pantéléèmon, constitue le dernier document conservé sur ce litige entre les moines serbes et russes et, simultanément, sur ce village même. Il est, toutefois, surprenant de constater que cet acte de donation du village de Breznica en faveur de Saint-Pantéléèmon, ainsi que le chrysobulle de mai 1293, figurent aujourd'hui parmi les archives de Chilandar. En effet, pour autant que nous sachions, les actes de caractère privé - juridique relatifs à divers litiges fonciers, conservés entre autres documents dans les archives des monastères athonites, concernent régulièrement des conflits résolus en leur faveur, après une période plus ou moins longue. Par conséquent, nous supposons que cet acte de donation de Constantin Laskarès à Saint-Pantéléèmon, du fait même qu'il est conservé à Chilandar, atteste de façon indirecte que le différend concernant le village de Breznica ne s'éteignit pas avec le verdict du patriarche Philothée en faveur des frères Laskarès et fut finalement résolu en faveur de Chilandar. A quelle époque et devant quel tribunal, cela ne peut que faire l'objet de conjectures.

Il est possible que la résolution d'un autre litige soit en liaison directe avec cette réintégration de Breznica parmi les biens de Chilandar. Nous pensons ici à l'acte déjà mentionné, en l'occurrence la sentence prononcée par deux évêques, par laquelle les terres des pronôaires grecs Tutko Asen et Laskarès Sidérophagos, faisant également l'objet d'un litige entre les moines serbes et russes, furent laissées (en 1375/76) à Chilandar.³² Toutefois, déjà en 1376/77, Constantin Dragaš remit à Saint-Pantéléèmon ces mêmes terres, voisines sur la rive gauche de la Strumica des villages de Makrijevo et Mokrani, biens de ce même monastère, raison pour laquelle, comme l'a déjà supposé S. ĆIRKOVIĆ, tout en proposant une autre solution, Constantin Dragaš dut alors dédommager Chilandar.³³ Nous avancerons, pour notre part, l'hypothèse que Chilandar a peut-être alors reçu, en échange pour les terres en question, le village de Breznica avec tous les documents se rapportant à ce dernier.

En résumé nous pourrions conclure que le village de Breznica fit, plus d'une décennie durant (ca. 1364 à juin 1374), l'objet d'un litige entre les moines de Chilandar et de Saint-Pantéléèmon. Ce conflit fut provoqué par le moine Macaire qui, après avoir offert Breznica à Chilandar, vraisemblablement vers la fin de la vie de l'empereur Dušan, revint sur sa décision et reprit le village pour l'offrir ca 1364 au monastère de Saint-Pantéléèmon. Le procès se termina en juin 1374 par une décision du synode du patriarche Philothée Kokkinos en faveur de Saint-Pantéléèmon, exigeant que Breznica soit repris au monastère serbe. Nous supposons que c'est Constantin Dragaš qui restitua finalement Breznica à Chilandar, lors d'un échange de biens fonciers en 1376/77.

ios), cf. J. DARROUZÈS, *Recherches sur les ὁροφύκια de l'Eglise Byzantine*, Paris 1970, 493, 512.

³¹ *Chil. gr.*, no. 155, l. 62-67.

³² SOLOVJEV, *Odabrani spomenici*, 170, l. 9-20.

³³ *Archives de l'Athos*, XII, *Actes de Saint-Pantéléèmon*, éd. dipl. par P. LEMERLE, G. DAGRON et S. ĆIRKOVIĆ, Paris 1982, actes serbes, no. 7 et p. 173-174.

L'Europe occidentale dans les textes grecs médiévaux : tradition impériale et redécouverte

Alan DUCELLIER (Toulouse)

S'il est un point irritant pour quiconque s'intéresse au monde byzantin, c'est bien son ignorance à peu près totale d'un genre littéraire, la géographie, pourtant bien connu des Grecs anciens et qui connaît sa floraison, si près de lui, chez son ennemi et voisin, le khalifat de Bagdad. Comment en effet qualifier de géographiques les nomenclatures d'Hiérôklès ou d'un Stéphanos de Byzance ou l'infirmes fragment de portulan, datable du X^{ème} siècle, et dont le titre alléchant, *Σταδιασμός ἡ περίπλους τῆς Μεγάλης Θαλάσσης*, cache un simple résumé d'un texte datant, lui aussi, probablement du VI^{ème}?¹ Quant aux deux traités de Constantin Porphyrogénète qui, en apparence, pourraient être considérés comme des "géographies" de l'Empire et de ses voisins, le *De Thematibus* et le *De Administrando Imperio*, il n'est plus personne aujourd'hui qui pourrait les présenter comme tels: si Paul LEMERLE voyait dans le second un ouvrage qui, au moins d'intention, se voulait une encyclopédie de la politique étrangère de Byzance, il ne trouve même pas de mots pour qualifier le premier.²

Ce n'est pas ici le lieu de chercher à expliquer cet étrange désintérêt des Byzantins pour la géographie: contentons-nous de dire que, à l'évidence, il a surtout des bases idéologiques, et avant tout l'idée que, la vocation de l'Empire chrétien étant d'englober un jour l'ensemble de l'oecumène, et par des voies avant tout pacifiques,³ les espaces extérieurs, tous confondus, qu'ils soient païens ou chrétiens "rebelles", sous le vocable général de "Barbarie", et donc censés inexistantes tant qu'ils ne reconnaîtront pas l'autorité de Constantinople, ne peuvent même pas être décrits puisqu'ils appartiennent encore au monde du chaos, tandis qu'il n'y a nulle nécessité à broser un tableau des provinces impériales, dont le pouvoir a une conception purement administrative, d'où une tendance à les réduire à de pures nomenclatures, tendance que partagent tout naturellement les élites qui, seules, nous ont laissé des témoignages écrits: pour elles, l'appartenance avérée à la romanité fait de l'Empire une sorte d'espace uniforme dont on ne relèvera les caractères spécifiques ou régionaux qu'à l'occasion d'une expérience personnelle (récit de voyage par exemple, comme c'est le cas de la description des montagnes macédonno-albanaises par Georges Akropolites),⁴ ou parce qu'ils sont

¹ A. DELATTE, *Les Portulans grecs*, Liège-Paris 1947, p. XIX.

² P. LEMERLE, *Le Premier Humanisme byzantin*, Paris 1971, p. 277-279. Il est remarquable que, à part une allusion aux "études géographiques" de Constantin qu'il puise du reste dans KRUMBACHER, P. LEMERLE ne dit pas un mot de la géographie, qui semble avoir en effet échappé au phénomène de "renaissance" qu'il dénote pour toutes les autres disciplines antiques.

³ Il nous paraît important de rappeler cet idéal de "rassemblement pacifique de tous les hommes" autour de la vraie foi pour expliquer l'indifférence byzantine à la géographie, alors que, chez les Musulmans, qui, eux aussi considèrent le statut non-musulman de leur environnement comme transitoire, il importe pourtant de décrire les pays étrangers: pour eux, leur soumission à la domination politique de l'Islam par la force est licite et même recommandable, en sorte qu'il est important d'en faire connaître la configuration, ne serait-ce que pour des raisons stratégiques.

⁴ *Georgios Akropolites*, Bonn, p. 148-152; A. DUCELLIER, *La Façade Maritime de l'Albanie*. Durazzo

nécessaires à la compréhension d'épisodes historiques, comme c'est le cas, par excellence, des campagnes militaires (on songera, par exemple, au mille détails locaux que nous livrent des textes comme l'*Alexiade* ou l'*Histoire* de Jean Cantacuzène) ou de la trajectoire biographique de personnages notables (il y a donc beaucoup à prendre dans les Vies de saints). C'est pourquoi qui voudrait faire un bilan des connaissances géographiques byzantines devrait avant tout en chercher les éléments, toujours fragmentaires, dans le texte des historiens, chroniqueurs et hagiographes, sans jamais pouvoir prétendre cependant jauger le savoir réel de nos auteurs, qui reste presque toujours pour eux implicite.

Comme on le sait, la mentalité romanocentriste qui caractérise Byzance a eu la vie très dure, en sorte que le refus de "décrire pour décrire" résiste aux vicissitudes de plus en plus graves que connaît l'Empire: pris à la gorge par les Turcs comme par les Occidentaux, les Byzantins continuent à se désintéresser superbement, au moins jusqu'au XV^{ème} siècle, des lieux d'origines de leurs plus grands ennemis, ceux-ci ne commençant à les intéresser qu'à partir du moment où ils interviennent sur le territoire impérial. C'est pourquoi, pour nous en tenir à l'Occident, les textes grecs, qui nous livrent tant de détails sur l'activité des Francs ou des Italiens en Orient, ne daignent à peu près jamais décrire l'Europe occidentale, encore moins y chercher le moindre facteur d'explication de l'expansion latine dont l'Empire est la victime. Comme on le sait, Anne Comnène, le seul auteur grec à rapporter l'histoire de la première croisade, ne voit pas la moindre nécessité de décrire les régions d'où viennent les "Celtes" et les Normands dont la chancellerie byzantine connaissait pourtant parfaitement bien la hiérarchie, comme le montre, entre autres épisodes, la tentative d'alliance entre Alexis et le "roi d'Allemagne", Henri IV, dont le basileus sait qu'il est le plus puissant souverain d'Occident, supérieur à tous les autres "chefs des régions celtiques", le seul capable donc de mettre à la raison les Normands d'Italie méridionale.⁵

On voudra donc bien excuser un court retour sur la vision traditionnelle qu'on se fait à Byzance de ce que nous nommons aujourd'hui l'Europe occidentale, sans être nous-mêmes toujours capables d'en donner une claire définition. Il faut d'abord rappeler que, au même titre que toutes les contrées qui échappent au pouvoir de l'Empire, l'Europe occidentale fait partie de cet énorme ensemble inorganique qui entoure ou, pour mieux dire, assiège le seul monde civilisé qui vaille, la Romanie: Psellos écrivait que, depuis le Caucase et le pays des Arabes jusqu'à celui des "Celtes", il n'existait guère qu'une "barbarie périphérique",⁶ au sein de laquelle il n'est pas de différence essentielle entre barbares d'Orient et barbares d'Occident,⁷ une barbarie qui peut au reste constamment se réintroduire dans l'Empire lui-même à la faveur des velléités d'indépendance des ἑθνη dont la soumission religieuse et politique n'est

et Valona du XI^{ème} au XV^{ème} siècle, Thessalonique 1981, p. 170-172.

⁵ Alexis écrit: "ἔτι γε μὴν καὶ πρὸς ἅπαντας τοὺς ἀρχηγούς των Κελτικων χωρων ... Ὑπὲρ πάντας δὲ τούτους τὸν ῥῆγα Ἀλαμανίας γινώσκων δυνάμενον πᾶν ὃ τι καὶ βούλοιτο κατὰ τοῦ Ῥομπέρτου καταπράξασθαι ἅπαξ καὶ δις γράμματα πρὸς αὐτὸν ἐκπέμψας ...", *Anne Comnène, Alexiade*, III, X, 1-2. éd. Leib, t. I, p. 133.

⁶ - "ὅσα γὰρ ἐν Ἰβηροῖς τε καὶ Ἀραβίῃ, καὶ ὅσα ἀποτεθηαύριστο εἰς Κελτοὺς, ὅποσα τε ἡ Σκυθῶν εἶχε γῆ, καὶ, ἵνα συντόμως εἴπω, τὸ περίξ βαρβαρικὸν ...", *Psellos, Chronographie*, Basile, XXXI, éd. RENAULD, t. I, p. 19.

⁷ "τὸ βάρβαρον ὅσον τε ἑωὼν καὶ ὅσον ἐσπέρειον", id., *Romain III*, IV, 1, p. 34; "κατὰ τε τῶν πρὸς τὴν ἑωᾶν βαρβάρων καὶ των πρὸς τὴν ἐσπέραν ἡτοίμαζεν ἑαυτόν", id., op. cit. *Romain III*, VII, t. I, p. 35.

jamais un fait définitivement acquis: c'est le cas des Bulgares révoltés sous Michel IV.⁸

Cependant si l'Europe est en grande partie peuplée de Barbares, son nom peut désigner, depuis les origines de Byzance, des réalités assez différentes, ne serait-ce que parce que, précisément, nombre de régions européennes sont aussi impériales. A l'évidence, dans la tradition antique, l'Europe est, à Byzance, une expression géographique qui désigne bien le continent européen, généralement opposé aux continents asiatique et africain. C'était bien en ce sens que Procope résumait les guerres de Justinien en soulignant qu'elles avaient été menées à la fois en Europe et en Libye, terme qui, on le sait, désigne généralement le continent africain.⁹ Ce continent européen, on sait bien à Byzance que son extrémité occidentale est l'Espagne, comme le rappelle Théophane, repris ensuite textuellement par Constantin Porphyrogénète à propos des migrations vandales,¹⁰ tandis que ce même Porphyrogénète tient à préciser, en jouant sur le mot ἀρχή, que Constantinople est à la fois le "commencement" et la "maîtresse" de l'Europe.¹¹ C'est là évidemment souligner le rôle fondamental des Détroits comme limite entre Asie et Europe, sans doute surtout celui des Dardanelles, que choisissent aussi bien les troupes impériales que les envahisseurs précisément parce que, sur le Bosphore, la Ville est un point de passage malcommode ou dangereux.¹² Et même lorsque Léon le Diacre reprend les vieilles conceptions bibliques qui font du Danube l'un des fleuves du Paradis, le Phisôn, il vise bien le continent européen en rappelant que le fleuve, né en Orient, "tourne à travers l'Europe" pour mener des "frontières des Celtes" jusqu'aux bouches par lesquelles il se jette dans le Pont.¹³ Une conception géographique banale donc, et qu'on peut retrouver dans la plupart des textes, depuis Kékauménos, Nicéphore Bryennios et Anne Comnène¹⁴ jusqu'aux derniers historiens byzantins: ainsi Doukas prête-t-il à Timur un discours dans lequel il explique à ses troupes qu'elles opéreront leurs conquêtes non seulement dans leur

⁸ Les Bulgares de Deljan sont des barbares, et même des Scythes. (*Psellos*, Michel IV, p. 78-79 et surtout XLIX, p. 81: autour d'Alousianos, περιίσταται τὸ Σκυθικὸν εἰς μίαν αὖθις ἀρχήν.) A propos de l'attaque russe de 1043, cf. *lid*. Constantin IX, XC-CXI, t. II, p. 8.

⁹ Entre autres exemples, *Procope*, *Anekdotai*, éd. H. MIHAESCU, Bucarest 1972, 18, p. 148: "τὰ μὲν οὖν ἐν Λιβύῃ τε καὶ Εὐρώπῃ κατὰ τὸν πολέμον ξυνενεχθέντα τοιαῦτα ἐστί".

¹⁰ "Οἱ δὲ Οὐρανδοῖοι Ἀλανοὺς ἐταιρಿಸάμενοι καὶ Γερμανοὺς, τοὺς νῦν καλουμένους Φράγγους, ... Κατώκησαν ἐν Ἰσπανίᾳ, πρώτη οὖσα χώρα τῆς Εὐρώπης ἀπὸ τοῦ ἐσπερίου Ὠκεανοῦ, *Constantin Porphyrogénète*, *DAI*, 25, 32, éd. MORAVCSIK-JENKINS, p. 104, repris de *Théophane*, éd. de BOOR, p. 93.

¹¹ "Δικαίον ἐστὶ προκατάρχειν τῆς Εὐρώπης γῆς τὸ Βυζάντιον, τὴν νῦν οὖσαν Κωνσταντινούπολιν, ἐπεὶ καὶ πόλις ἐστὶ βασιλεύουσα ... ἀρχὴν δὲ τῆς Εὐρώπης ἐγὼ τίθημι, ἐπεὶ καὶ αὐτὸ τὸ Βυζάντιον τῆς Θράκης ἐστὶ μέρος τὸ κάλλιστον τε καὶ τιμώτατον ...", *Constantin Porphyrogénète*, *De Thematis*, 2, éd. PERTUSI, p. ?

¹² Par exemple, à propos des campagnes de Jean Tzimiskis, Ἰωάννης δὲ ὁ αὐτοκράτωρ τὰς Ἀσίας δυνάμεις εἰς τὴν Εὐρώπην διὰ τοῦ Ἑλλησπόντου κατήπειγεν ... *Leon le Diacre*, éd. Bonn, p. 111.

¹³ "ἐκ τῆς ἑω μὲν ἐκδιδόμενον, ὑποδύμενον τε κατὰ γῆν ἀμῆχανω τοῦ δημιουργοῦ σοφία, καὶ αὖθις ἐκ τῶν Κελτικῶν ὀρέων ἀναπιδύοντα, ἐλίσσόμενον τε διὰ τῆς Εὐρώπης, καὶ εἰς πέντε τεμνόμενον στόματα, τὸν ῥοὺν ἐσβάλλειν παρὰ τὸν Πόντον ..." (*Léon le Diacre*, VIII, 1, p. 129).

¹⁴ *Kekauménos*, *Nouthetiktikos*, p. 104: à la suite des règnes de Constantin, Julien, Jovien et Théodose, "ῥέμουν δὲ τοτε καὶ αἱ χωραὶ πᾶσαι, καὶ Εὐρώπῃ μὲν πᾶσα καὶ Λιβύῃ καὶ τὸ τῆς Ἀσίας κάλλιστον ..." Cf. aussi *Bryennios*, éd. GAUTIER, I, 7, p. 89: ἐπικρατείας μὴ μόνον Περίσδος καὶ Μηδίας καὶ Βαβυλωνος καὶ Ἀσσυρίων κυριεύουσης, ἀλλ'ἤδη καὶ Αἰγύπτου καὶ Λιβύης καὶ μέρους οὐκ ἐλαχίστου τῆς Εὐρώπης. Chez *Anne Comnène* (3 occurrences), mais placée dans la bouche de Bohémond: la croisade est passée d'Europe en Asie pour libérer Jérusalem (XIII, XI, III, p. 125).

Orient originel, mais aussi dans le monde occidental,¹⁵ tandis qu'il est prêt à aider Murad II à franchir les Détroits afin de lui permettre de passer de l'Est à l'Ouest.¹⁶

Cependant, il se surajoute à cette conception traditionnelle une vision de l'Europe qui, elle, est proprement byzantine et que, faute de mieux, nous nommerons administrative: l'Europe se réduit alors aux provinces impériales européennes, en opposition aux espaces byzantins d'Asie, étant entendu qu'il est parfois difficile de distinguer cette acception restreinte de l'acception "géographique" héritée de l'Antiquité: par exemple, lorsque l'auteur de la *Vie* de Germain de Kusnica, au milieu du IX^{ème} siècle, nous montre son héros partant de Jérusalem et gagnant les "régions européennes" pour s'installer en Macédoine, il est bien difficile de savoir s'il vise l'Europe en tant que continent ou seulement comme la partie occidentale de l'Empire.¹⁷ Mais d'autres textes illustrent clairement cette conception administrative, comme c'est le cas, entre autres, d'un passage où Nicéphore Bryennios, après nous avoir dit que les Turcs et les Scythes ont mis à mal l'Anatolie, la Thrace et la Macédoine, ajoute qu'ils ont ainsi ruiné à peu près toute l'Asie et toute l'Europe.¹⁸ On sait du reste que cette bipartition survivra à Byzance, puisqu'elle est à la base du découpage de l'Empire ottoman en Anatolie et Roumélie: les textes grecs du XV^{ème} siècle l'entérinent eux-mêmes et Chalkokondylis, par exemple, nomme "stratège d'Europe", le beglerbeg de Roumélie en campagne contre les Hongrois ou la Valachie.¹⁹

Entre l'époque classique et le XV^{ème} siècle, une nuance de cette conception administrative disparaît en revanche: celle en vertu de laquelle les provinces d'Europe n'auraient su avoir le même prestige que celles de l'Asie, coeur véritable de l'Empire, une conception bien illustrée par Psellos lorsqu'il nous montre Romain III faisant fi d'une expédition contre les Barbares occidentaux, trop faciles à vaincre, et choisissant, pour le prestige, d'attaquer les Arabes d'Alep.²⁰ De cette conception dévaluante, on

¹⁵ "οὐκ ἐν τῇ ἐώᾳ, καὶ γὰρ αὕτη ἡμέτερα πατρίς ἐστίν, ἀλλ' ἐν Εὐρώπῃ καὶ ἐν Λιβύῃ καὶ ἀπλῶς εἰπεῖν ἐν πάσῃ τῇ γῇ" (XVI, 4. GRÉCU, p. 95).

¹⁶ "Εἰμι, γράφων, ἔτοιμος ἐν πάσῃ δουλείᾳ τοῦ βοηθῆσαι καὶ διαπερᾶσαι σε ἐξ ἀνατολῆς εἰς δύσιν ἐν τριῇρεσι καὶ νῆαις καὶ ὑπουργῆσαι τὸ τοιοῦτον ὑπουργήμα ὡς οὐδεὶς τῶν ἄλλων" (id., XXV, 8, p. 211).

¹⁷ "πρὸς δὲ τὰ τῆς Εὐρώπης ἀπελθεῖν μέρη διακελεύεται ... χαίρων ἥπτετο τῆς πρὸς τὰ Εὐρωπαϊὰ μέρη φερούσης" ... Il gagne alors Christopolis et la région de Drama en Macédoine (*vie. Izvori za Bălgarskata istoria*, IX, p. 102 et 103; I. DUJČEV, *Une ambassade byzantine auprès des Serbes au IX^{ème} siècle*, 36орник рад. Виз. инст. 7 (1961) 57).

¹⁸ "οἷ τε γὰρ Τοῦρκοι τὰ κακὰ τὸν Διογένην πυθόμενοι καὶ τὰς πρὸς Ῥωμαίους δι' ἐκεῖνον γενομένας ξυμβάσεις τε καὶ σπονδὰς διαλύσαντες τὴν ἐώαν πᾶσαν ἐδῆουντο καὶ ἐληΐζοντο, οἷ τε μὴν Σκύθαι πρὸς τοῦτοις συστασιάσαντες Θράκην τε καὶ Μακεδονίαν κατέτρεχον, ὡς πορθεῖσθαι μικροῦ δεῖν ἅπασαν τὴν Ἀσίαν καὶ τὴν Εὐρώπην ὑπ' ἀμφοῖν τοῖν ἐχθροῖν ..." (Bryennios II, 3, p. 147). Plus loin, le même ajoute du reste que les Turcs ayant occupé l'Asie, les ressources qui en affluaient vers le trésor sont taries, tandis que les revenus de l'Europe ont complètement fondu (id. IV, 1, p. 259).

¹⁹ Murad II "μεταπέμπεται τὸν τῆς Εὐρώπης στρατηγὸν" contre Jean Hunyadi, *Chalkondylis*, VII, éd. DARKO, II, p. 135. Cf. aussi, VII, t. II, p. 127, etc...

²⁰ "ἀλλὰ καὶ τοὺς μὲν πρὸς τὴν ἐσπέραν οὐδὲν ἐδόκει αὐτὸν μέγα, εἰ καὶ ῥαδίως καταγωνίσαιτο, εἰ δ' ἐπὶ τοὺς πρὸς ἀνίσχοντα τρέψοιτο ἥλιον, σεμνῶς τε ἔξιν ἐντεῦθεν ἐδόκει..." Psellos, *Chronographie*, Romain III, VII, p. 35. Le même (Constantin IX, CXX, II, p. 27-28) écrit encore qu'au moment de la révolte de Tornikios, les forteresses d'Occident sont faciles à prendre, à cause de leur site et aussi parce que leurs murs manquent de cohésion parce qu'elles n'attendent pas d'ennemi depuis longtemps.

trouve encore trace chez Anne Comnène lorsqu'elle nous montre son père, préoccupé, en 1106, de menaces d'invasion de Bohémond, mobilisant toutes les ressources navales des Cyclades, des villes d'Asie *et même de l'Europe*.²¹ Au reste, c'est aussi chez cette princesse que, par suite du recentrage de plus en plus évident de l'Empire sur sa partie égéenne, on voit apparaître une conception plus nuancée et plus précise de l'Europe qui serait composée d'une part des provinces impériales et de l'autre d'une *Europe extérieure* habitée par les Barbares et dont les limites seraient la côte orientale de l'Adriatique et les colonnes d'Hercule.²² Il n'y a donc pas lieu de s'étonner que l'ancienne sous-évaluation de l'Europe disparaisse au XII^{ème} siècle, quand l'Empire n'a plus d'autres forces vives que ses provinces européennes.

Parmi les Barbares qui peuplent l'Occident, la tradition byzantine a toujours réservé un sort particulier aux Francs, ces Germains dont Procope nous dit que tel était le nouveau nom à son époque.²³ Sous le vocable de Φραγγία, on a dès lors tendance, en Orient, à regrouper sans distinction tous les peuples de l'Occident européen, au point qu'il faille douter que Constantin Porphyrogénète, quand il parle des pillages *de toutes les Francs* par Attila, ait eu en tête, en employant ce pluriel, le partage à venir de l'Occident en plusieurs royaumes "barbares".²⁴ Ce doute est d'autant plus grand que lorsque l'empereur narre les origines de Venise, qu'il situe au moment même des invasions hunniques qui en auraient été cause, il écrit que les Vénitiens ne sont rien d'autre que des "Francs venus d'Aquilée et des autres régions de Francie" qui auraient alors peuplé les îles de la lagune.²⁵ En fait, et tout naturellement, à l'époque du Porphyrogénète, le terme de Φραγγία est à l'évidence le rigoureux synonyme des empires occidentaux successifs, carolingien puis ottonien, le partenaire-adversaire constant de Byzance à l'Ouest. Certes, il existe, aux IX^{ème} et X^{ème} siècles, des "royaumes" en Occident, mais ils sont, vus de Byzance, soumis, depuis Charlemagne, à un souverain principal (μονοκράτωρ) qui veille sur les destinées de ce que le Porphyrogénète nomme la "Grande Francie".²⁶ Ailleurs, il dira, à propos des Croates blancs qui lui étaient soumis, que l'empereur Otton était "grand roi de Francie, qu'on nomme aussi Saxe", ce qui semble prouver qu'il était conscient du caractère de plus en plus "germanique" de l'empire occidental.²⁷ C'est bien de cette Francie, au sens d'empire d'Occident, que les Croates de Dalmatie sont voisins, comme ils le sont des Turcs (Hongrois) et des Serbes encore païens.²⁸ Et le souvenir de l'empire occidental

²¹ "Ἀμα δὲ καὶ τῶν Κυκλάδων νήσων καὶ τῶν παρὰ θάλασσαν τῆς Ἀσίας πόλεων καὶ αὐτῆς τῆς Εὐρώπης στόλον παρεκελεύσατο", *Anne Comnène, Alexiade*, XII, 3, t. III, p. 65.

²² C'est à travers cette Europe extérieure que progressent les pèlerins de la première croisade: "πᾶσα γὰρ ἡ ἐσπέρα καὶ ὅποσον γένος βαρβάρων τὴν πέραθεν Ἀδρίου μέχρις Ἡρακλείων στηλῶν κατῴκει γῆν, ἅπαν ἀνδρόον μεταναστεύσαν ἐπὶ τὴν Ἀσίαν διὰ τῆς ἐξῆς Εὐρώπης ἐβάδιζε ...", *Anne Comnène*, op. cit. X, V, E, II, p. 207.

²³ *Procope, Vandales*, I, 3, 1: "ἐς Γερμανοῦς τε οἱ νῦν Φράγγοι καλοῦνται".

²⁴ *Constantin Porphyrogénète, DAI*, 28, 5, p. 118: ("ἐλθόντος καὶ πάσας τὰς Φραγγίας καταληϊσάμενον").

²⁵ Id., *DAI*, 28, 2-4, p. 118: "Οἱ δὲ νῦν καλοῦμενοι Βενέτικοι ὑπῆρχον Φράγγοι ἀπὸ Ἀκουίλεϊας καὶ ἀπὸ τῶν ἐτέρων τόπων τῆς Φραγγίας, καὶ κατῴκουν εἰς τὴν ξηρὰν ἀντικρὺ τῆς Βενετίας ...".

²⁶ Charlemagne "ἦν μονοκράτωρ παντῶν τῶν ῥηγάτων, ἐβασίλευσε δὲ εἰς τὴν μεγάλην Φραγγίαν", *DAI*, 26, 5-6. Id. à propos de Louis II en 871, 29, 134, p. 130: "Ὁ ῥῆξ ἐξορίσαι θέλει πάντας ὑμᾶς ἐν τῇ μεγάλῃ Φραγγίᾳ".

²⁷ *DAI*, 30, 73-74, p. 142. Les Croates blancs "ὑπόκειται δὲ ὦτω, τω μεγάλῳ ῥηγὶ Φραγγίας, τῆς καὶ Σαξίας".

²⁸ *DAI*, XXXI, 1-4.

est assez fort pour que, encore au XV^{ème} siècle, il adviennne à Doukas de maintenir la vieille équivalence entre France et Germanie.²⁹

Peu de choses transparait donc dans leur littérature, jusqu'au XIV^{ème} siècle, des connaissances que les Byzantins pouvaient avoir de l'Europe occidentale, et l'on peut s'en étonner d'autant plus que, entre XI^{ème} et XIII^{ème} siècles, au moins deux grands faits étaient intervenus, qui auraient dû inciter les chrétiens d'Orient à s'interroger sur elle: la présence toujours plus forte des Latins dans l'Empire, qui culmine avec la quatrième croisade et ses suites, et aussi les relations conflictuelles de l'Orthodoxie avec Rome, qui entraînent de si fréquents échanges entre les deux chrétientés. Et en effet, pendant cette longue période, tout se passe comme si les Grecs ne s'intéressaient aux Latins que dans la mesure où ils étaient présents sur leur sol, en sorte que les textes sont très nombreux qui parlent soit de leurs expéditions militaires contre Byzance, soit de leur invasion économique, soit des tractations religieuses et diplomatiques de l'Empire avec l'Occident: venus d'un monde réputé barbare, et donc dépourvu en soi de toute existence réelle, les Latins n'ont d'être que dans la mesure où ils passent les confins de l'Empire: pourquoi donc s'intéresser à ces longues périodes de non-être que traversent les Latins, au sein d'un magma barbare dépourvu de repères spatiaux et temporels, entre leurs plus ou moins fréquentes apparitions dans le vrai monde qui peuvent seules leur conférer une existence réelle?³⁰ Il suffira donc, pour expliquer les raisons de leur présence dans l'Empire, de signaler sèchement les circonstances immédiates qui en rendent compte: à cet égard, les développements de Georges Akropolites, de Pachymère et de Grégoras relatifs aux entreprises de Manfred et de Charles d'Anjou sont exemplaires puisque, s'ils donnent de nombreux détails sur les conflits déchaînés par eux dans les Balkans, ils ne permettent en aucune manière de se faire une idée de l'état réel ni de la configuration de l'Italie du XIII^{ème} siècle.³¹

Pourtant, nombre de Byzantins sont bien obligés d'admettre que les temps ont changé et que les difficultés croissantes de l'Empire ne pourraient être conjurées, surtout avec le retour des menaces turques à la fin du siècle, que grâce à une entente religieuse et politique avec la chrétienté occidentale; au-delà de la position essentiellement stratégique qui devait mener Michel VII à sanctionner l'Union de Lyon, en 1274, il existe bel et bien à Byzance un parti unioniste qui souligne toujours plus ce que chrétiens grecs et latins ont en commun, comme le fait, entre autres, Georges Pachymère, qui va jusqu'à reconnaître aux Latins la qualité de Romains et même jusqu'à mentionner le nom de Grecs que les Latins donnent aux Byzantins et que ces derniers ont toujours refusé.³² Cela n'incite pourtant pas notre auteur, nous

²⁹ Manuel II "ἐχώρει εἰς Γερμανίαν ἥτοι Φραγγίαν...", *Doukas*, éd. GRECU, XIV, 5, p. 85.

³⁰ Sur la conception byzantine de la barbarie, le travail de K. LECHNER, *Hellenen und Barbaren im Weltbild der Byzantiner*, Munich 1954, est devenu insuffisant. On nous permettra d'évoquer ici les premiers résultats, très prometteurs, d'un de nos disciples, Frantz OLIVIE qui, dans une excellente Maîtrise intitulée *Les Confins du Monde civilisé dans les textes byzantins classiques* (Toulouse 1992), souligne avec justesse la vacuité spatiale et temporelle du monde barbare, en forte opposition avec l'Empire, seul doté d'un espace et d'un temps authentique, dont la signification n'a évidemment rien à voir avec celle que nous leur donnons couramment puisque, à Byzance, temps et espace relèvent d'une réalité symbolique.

³¹ On jugera de l'extrême disparité des sources grecques et latines en la matière en se reportant à notre livre, *La Façade Maritime de l'Albanie au Moyen Age*, Thessalonique 1981, part. pp. 172-174 et p. 242 ss.

³² Pachymère, Michel Paléologue, V, 8, Bonn p. 359: "πολὺς ἦν δυσωπων τὸν Ρώμης ἀρχιερέα καὶ

l'avons dit, à s'interroger plus qu'un autre sur les réalités d'un Occident où ne semblent exister que le pape de Rome et un souverain napolitain dont il cherche à brider les intentions belliqueuses contre les chrétiens orientaux. Il le fait pourtant au moins en une occasion, se montrant ainsi précurseur d'un Chalkokondylis, sans pour autant abandonner l'esprit ancien conformément auquel on ne s'intéresse vraiment aux barbares que dans la mesure où leur histoire est indispensable à la compréhension d'épisodes qui se déroulent en territoire impérial: nous allons le voir, il n'entre dans les détails qu'au sujet d'Occidentaux bien précis, Génois et Vénitiens, quand il relate l'épisode où l'on voit successivement Michel VIII accorder le monopole de l'alun de Phocée à la famille Zaccaria, puis les Génois de la métropole faire fi de ce privilège et prétendre continuer à transporter l'alun originaire de la mer Noire, tandis que ceux de Péra se tiennent dans un prudent attentisme.³³ C'est là un texte auquel, à notre sens, on n'a pas attaché assez d'importance car, même s'il le fait en passant et pour les seuls besoins de la cause, Pachymère y révèle un savoir géopolitique sur l'Occident que tous ses prédécesseurs jugeaient inutile de divulguer, ce qui devrait, soulignons-le encore, mener à ne jamais confondre ce que les textes nous disent et ce que les gens de l'époque savaient sans le dire.

Que nous apprend donc Pachymère au sujet des républiques maritimes italiennes? Tout d'abord, il lui faut expliquer pourquoi la Romanie a successivement connu une prééminence navale vénitienne puis une nette domination de la mer par Gênes; à cette occasion, il montre bien qu'il est parfaitement informé des techniques et des moyens de navigation des deux puissances: si Venise "et son assemblée" s'est tout d'abord enrichie sur mer, c'est, dit-il grâce à son usage des "bateaux longs", c'est-à-dire des galées,³⁴ tandis que les Génois, après l'obtention du privilège de Nymphaeon, ont pu tirer tout le profit souhaitable de leurs "bateaux larges" qui leur permettaient de naviguer continuellement, et même en plein hiver, ce qui leur a permis non seulement de déposséder les Romains de leur propre économie, mais aussi de dépasser en richesse les Vénitiens eux-mêmes: plus loin, Pachymère attribuera d'ailleurs la hardiesse des Génois métropolitains à l'affrètement d'un "bateau rond d'une grosseur inouïe".³⁵ Survient alors le privilège aux Zaccaria qui révèle, chez Pachymère, une assez fine compréhension des divergences d'intérêts qui séparent alors les Zaccaria, les Génois de Péra et, surtout, ceux de la métropole: tandis que les Zaccaria obtiennent que soit interdit à leurs compatriotes le fructueux transport de l'alun du Pont,³⁶ les Pérotés

καταποτνιώμενος μὴ ἐφεῖναι Καρούλω τὰ κατὰ νοῦν πράττειν, μηδὲ συγχωρεῖν Χριστιανοῖς ἐπὶ Χριστιανούς στρατεῦσθαι. εἶναι γὰρ καὶ Ῥωμαίους, οὓς αὐτοὶ Γραικοὺς ὀνομάζουσι, τοῦ αὐτοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς αὐτῆς ἐκκλησίας τοῖς Ἰταλοῖς ..."

³³ M. BALARD, *La Romanie Génoise*, Rome-Paris 1978, I, p. 166 et II, p. 771 et 776, qui place le privilège en 1275 et le conflit au printemps 1276.

³⁴ "πρότερον μὲν γὰρ πολλὰ προεῖχον σφῶν Βενετικοὶ καὶ κατὰ σφᾶς συνέδριον πλοῦτω τε καὶ ἄρμασι καὶ παρασκευαῖς ἀπάσαις; ἅτε καὶ τῇ θαλάσῃ προσχωμένους πλέον ἐκείνων, καὶ μακρὰς ναυοὶ τὰ πελάγη διαπεραιουμένους, καὶ προσκτάσθαι πλείονα κέρδη συνέβαιναν ὧν οἱ Γενουῖται προσεκτῶντο πραγματείων μεταχομίσεσι καὶ κινήσεων ..." (*Pachymère, Michel VIII*, V, 30, p. 419).

³⁵ "καὶ κατετόλμων αὐτοῦ καὶ μέσου χειμῶνος ἐν συστελλομέναις κατὰ μήκος ναυσίν, ἃς ἐκείνοι ταρίτας λέγουσι, πλέοντες, μὴ μόνον Ῥωμαίοις ἀπέκλεισαν τὰς κατὰ θάλασσαν κελλεύθους καὶ πραγματείας, ἀλλὰ καὶ τῶν Βενετικῶν πλοῦτω τε καὶ παρασκευαῖς ὑπερέσχον".

³⁶ Michel a accordé l'exploitation de Phocée et de son alun à Manuel Zaccaria qui y a installé ses propres travailleurs et obtenu de Michel l'interdiction: "μὴ ἀνεῖσθαι Γενουῖταις ἐκ τῶν ἄνω μερῶν διὰ θαλάσσης Εὐξείνου κατάγειν στυπτηρίας μέταλλον" (id., p. 420).

font contre mauvaise fortune bon cœur, se sachant sous l'emprise directe du basileus parce qu'ils n'ont d'autre point d'attache que Constantinople,³⁷ mais les Génois de métropole décident de passer outre et d'organiser une expédition vers la mer Noire, défiant ainsi ouvertement et l'empereur et la "convention" (σύνηθες) qu'ils avaient passée avec lui.³⁸

A ces renseignements d'ordre politico-économique, Pachymère ajoute d'ailleurs quelques détails sur l'administration des colonies latines de Romanie, qu'il connaît fort bien à l'évidence, puisqu'il déclare que, tandis que les Génois sont régis par un podestat, les Vénitiens ont à leur tête un baile, tandis que les Pisans sont gérés par un consul, trois mots auxquels il juge bon de trouver des équivalents grecs approximatifs (ἐξουσιαστής, ἐπίτροπος, ἑφορός): c'est d'ailleurs seulement poussé par la nécessité d'expliquer la source du pouvoir dont sont investis ces fonctionnaires que notre auteur précise qu'ils sont délégués à Constantinople par l'"assemblée générale de leur peuple", un détail qui montre que Pachymère connaît, sans y insister, le système de gestion communal de Venise, de Gênes et de Pise: à propos de l'épisode de 1276, il reviendra au reste sur l'enrichissement simultané de Venise et de son "assemblée".³⁹

Pachymère n'étant même pas une exception pour les raisons invoquées plus haut, le désintérêt évident pour la topographie et les structures de l'Europe occidentale subsiste, au XV^{ème} siècle, chez la plupart des auteurs, à l'exception notable de Laonikos Chalkokondylis, sur lequel nous reviendrons. Certes, il en est qui, à la faveur d'événements précis, laissent transparaître une certaine connaissance de ces régions, bien qu'elle soit presque toujours réduite à une nomenclature et, selon la tradition, n'émerge que dans la mesure où Byzance est directement concernée. C'est le cas de Doukas, chez qui se révèle un mélange intime entre tradition impériale et découverte de l'autre: il connaît bien les souverains qui vont prendre part à la croisade de Nicopolis puisque, lorsqu'il nous montre Manuel II demandant secours aux rois de France et de Hongrie, il utilise pour chacun d'eux une terminologie différente qui implique une connaissance des mots qui, dans chacun de ces pays, désigne le souverain, ῥῆξ en France, κράλης en Hongrie.⁴⁰ Puis, quand l'expédition se met en branle, il énumère les occidentaux qui y participent, le "roi de Flandre", nombre d'Anglais, de nobles Français et une quantité appréciable d'Italiens, ce qui indique non seulement une perception des diversités nationales chez les Latins, mais aussi une certaine connaissance de leur puissance relative: la bévue qui accorde au duc de Bourgogne le titre royal souligne assez la prééminence que détiennent alors les Grands Ducs

³⁷ "οἱ μὲν οὖν ἐν τῇ πόλει Γενοῦνται, ἅμα δὲ καὶ ὡς τὴν πόλιν τὴν ἐσχάτην ἀπόβασιν ἔχοντες, ἔμενον ἐπὶ πρόπου τοῦ τὰ ἐπεσταλμένα πληροῦν" (id., *ibid.*).

³⁸ "ἄλλοι δὲ τινες ἐκ Γενοῦας παρ' οὐδέν τὴν πρόσταξιν θέμενοι, ναυπηγησάμενοι μεῖζω φορτίδα στοργγύλῃν τῶν βαρυφορτηγούσων ἐξέπλεον τῆς σφετέρας, καὶ δὴ τῷ Θρακικῷ προσοικεῖλαντες Βοσπόρῳ διέπλεον τὰ στενὰ τοῦ Πόντου, ἀφροντίστως ἔχοντες καὶ βασιλέως καὶ τοῦ κατὰ σφᾶς συνήθους" (id., p. 420-421).

³⁹ "τὴν σφίσιν συνήθη τάξιν ὑπ' ἄρχοντι πεμπομένῳ παρὰ τοῦ κοινοῦ συνεδρίου τοῦ γένους αὐτῶν, ὃν καὶ ποτεστάτος ἐξουσιαστὴν εἶποι ἂν ἡ Ἑλλήνων γλωσσα, νόμοις ἰδίοις προσέχοντες πολιτεύεσθαι, ἀτέλειαν δ' ἔχειν καὶ ἐλευθερίαν ἐφ' ἅπασιν ναυσὶ χρωμένους καὶ μεταχειρίζοντας κατ' ἐμπειρίαν τὰ πράγματα. καὶ ταῦτα μὲν Γεννοῦνταις τὰ ἐπαγγέλματα, Βενετικοῖς δὲ καὶ Πισσαίοις τὰ ὅμοια προσηφιλοτιμεῖτο, τοῖς μὲν ὑπὸ παῖούλῳ, ὃν Ἑλλήν ἂν εἶποι ἐπίτροπον, τοῖς δὲ Πισσαίοις κονσοῦλῳ, ἐφόρῳ νόμοις τοῖς αὐτῶν χρωμένοις, πράττειν τε τὰ αὐτῶν ἀκωλύτως, ἐλευθέρως διαβιούντας" (id., II, 32, p. 162-163).

⁴⁰ "πρὸς τὸν ῥηγα Φραγγίας, πρὸς τὸν κράλην Οὐγγρίας ..." (*Doukas*, XIII, 8, éd. GRECU, p. 79).

d'Occident en territoire français.⁴¹ Et il révèle encore les hésitations d'un monde désorienté lorsque, à propos du voyage de Manuel en Occident, il énumère, chose nouvelle, les différentes villes italiennes que visite l'empereur, Venise, Milan, Gênes, Florence, Ferrare "et toute l'Italie", à laquelle il joint la Provence, pour rééditer ensuite la vieille équivalence entre France et Germanie.⁴²

Cependant, il est clair que, chez Doukas, c'est bien la tradition du "magma occidental" qui l'emporte encore: la cohérence géographique qu'on relève dans sa relation du voyage impérial est à l'évidence due au fait qu'il s'agit là d'un événement célèbre, qui touche au souverain byzantin, alors que, lorsqu'il se risque à une énumération des peuples d'Occident, on y retrouve l'habituelle confusion qui caractérise le monde des "barbares", et que les Latins partagent du reste avec les barbares d'Orient.⁴³ Comment du reste ne pas voir son traditionalisme confirmé lorsque, racontant le voyage de Jean VIII en Italie à l'occasion du concile de Florence, il écrit que l'empereur est passé "en France", a fait l'union avec "les Francs", devenant ainsi "franc" lui-même, ce qui souligne à la fois l'image ancienne d'un Occident dominé par le Saint Empire et la vieille équivalence entre Francs et Latins en général, en tant que communauté religieuse?⁴⁴

La tradition l'emporte encore plus chez Sphrantzis: non seulement on ne relève, dans son *Chronicon Minus*, aucune occurrence du mot Europe, mais lorsqu'il rappelle l'inertie de l'Occident face aux ultimes menaces turques sur Constantinople, il les nomme significativement les "chrétiens de l'extérieur", comme auraient pu le faire Psellos ou Anne Comnène.⁴⁵ Si ce même Sphrantzis signale, en 1461 et 1465, les allées et venues de Thomas Paléologue en Italie, puis ses propres voyages en Italie où il est sur les traces de Bessarion, c'est évidemment parce qu'il en fut acteur personnel, et encore s'agit-il de purs itinéraires entre Ancône, Venise et Rome.⁴⁶

⁴¹ "ἤλθοσαν εἰς Οὐγγρίαν ἕαρος ἀρχαμένου ὃ τε ῥῆξ Φιλάνδρας καὶ ἐκ τῶν Ἰγγλῶνων πλεῖστοι καὶ τῆς Φραγγίας οἱ μεγιστάνες καὶ ἐκ τῶν Ἰταλῶν οὐκ ὀλίγοι" (*Doukas*, XIII, 8, éd. GRECU, p. 79).

⁴² *Doukas*, XIV, 5, éd. GRECU p. 85, arrivé à Modon avec ses propres trières, l'empereur "τὰς τριήρεις ὀπισθεν πέμψας, αὐτὸς ἐν μιᾷ τῶν μεγάλων νηῶν εἰσελθὼν ἔπλει εἰς Βενετίαν, ἀπὸ δὲ Βενετίας εἰς Μεδιόλανα, Γενοῦσαν, Φλωρέντζιαν, Φεραρίαν καὶ ἅπασαν Ἰταλίαν διελθὼν, ἀπὸ Προβέντζας ἐχώρει εἰς Γερμανίαν ἥτοι Φραγγίαν ... Διελθὼν δὲ πᾶσαν Φραγγίαν καὶ εἰς τὰ τῶν Ἀλαμανῶν ὅρια περάσας, πάλιν ἦλθεν εἰς Βενετίαν ..."

⁴³ Au moment de la bataille d'Ankara, tous les peuples, dit-il, ont vu le soleil se dédoubler. "Τοῦτο τὸ σημεῖον ἐωράκασιν Ἴνδοι, Χαλδαῖοι, Αἰγύπτιοι, Φρύγες, Πέρσαι, καὶ οἱ τὴν Μικρὰν Ἀσίαν οἰκοῦντες, Θράκai τε καὶ Οὐννοι, Δαλμάται καὶ Ἰταλοὶ καὶ Ἰσπανοὶ καὶ Γερμανοὶ καὶ ἄλλο τι ἔθνος ἦν οἰκῶν ἐν τοῖς τοῦ Ωκεανοῦ ῥεύμασιν" (*Doukas*, XVI, 3, éd. GRECU, p. 93-95). Donnant plus loin la liste des peuples qui vont chercher l'alun à Phocée, il écrit: "ἀπᾶσαι γὰρ αἱ νῆαι αἱ ἀπὸ τῆς ἐώας εἰς τὰ ἐσπέρια μέρη πλέουσai ἀναγκαῖον ἡγοῦνται τὸν φόρτον εἶναι τῆς νηὸς ἐν τῷ πυθμένι στυπτηρίαν. καὶ γὰρ Φράγγοι, Γερμανοὶ, Ἰγγλῆνοι, Ἰταλοὶ, Ἰσπανοὶ, Ἀραβες, Αἰγύπτιοι, Σύροι ἀπὸ τοῦ ὅρου ἐκείνου τὴν στυπτηρίαν πορίζονται ἕνεκα τῶν δευσοποιῶν τεχνῶν" (id., XXV, 4, p. 205).

⁴⁴ "διαβὰς ἐν Φραγγίᾳ ὁ βασιλεὺς ἐποίησεν ὁμόνοιαν σὺν τοῖς Φράγγοις καὶ ἐγεγόνει Φράγγος". *Doukas*, XXX, 8, p. 269.

⁴⁵ "Καὶ τῶν μὲν ἐξωθεν Χριστιανῶν, δηλὸν ἐστίν, ὅτι οὐδὲ τίποτε, ἀλλὰ μᾶλλον ...", ils empêchent en 1453 toute paix avec la Hongrie qui aurait pu permettre une action commune contre Mehmet II (*Sphrantzis, Chronicon Minus*, XXXVI, 2, éd. GRECU p. 98).

⁴⁶ En 1461, Thomas s'enfuit vers Ancône, puis va à Rome rencontrer Pie II, puis se rend à Venise, et retourne à Ancône où se trouvait sa fille, reine de Serbie, puis il retourne à Rome tandis que la reine repart vers Raguse, *Sphrantzis, Minus*, XLI, 9-10, éd. GRECU, p. 126. En 1465, voyage de Sphrantzis en Italie, d'Ancône, puis repart vers Vitelmo où Bessarion prend les eaux, puis va loger chez André Paléologue à Rome, puis revient à Ancône ("ἦλθον διὰ τῆς εὐθείας

Toujours en vertu de la tradition et tout comme elle avait fait exception sous la plume de Pachymère, c'est indiscutablement l'Italie dont les structures socio-politiques sont les mieux connues de Doukas, qui n'en dit pourtant que le strict nécessaire. S'il est amené à préciser que Gênes a un doge à sa tête, c'est seulement pour souligner que le podestat de Phocée, Giovanni Adorno, était le fils du doge Giorgio, tout en précisant que sa famille faisait partie des "plus nobles" de Gênes, ce qui laisse entendre qu'il connaissait le système oligarchique de la ville.⁴⁷ Et c'est à la faveur du même épisode que le chroniqueur mentionne la guerre féroce que se livrent, au début du XV^{ème} siècle, Gênes et la Catalogne qui interdisait alors aux Génois l'accès aux ports italiens, français, espagnols et anglais, immobilisant les cargaisons d'alun que la cité y faisait ordinairement transporter, une lueur apportée sur l'industrie lainière de ces différents pays.⁴⁸ On notera en revanche que le *Chronicon Minus* de Sphrantzis ne fait pas la moindre allusion à Gênes.

Sur Venise, Doukas en dit bien peu, car il n'en voit en général que les possessions coloniales; cependant, à propos de la dédition de Thessalonique à la République, en 1423, il nous livre au moins deux détails qui ne sont pas dénués d'intérêt: les Vénitiens, dit-il, auraient accepté volontiers l'offre du despote Andronic, voulant faire de la ville "une deuxième Venise", ce que les documents vénitiens démentent d'ailleurs en soulignant la vive réticence de la cité devant l'acquisition du grand port, et Doukas d'ajouter que, une fois la ville entre les mains des Vénitiens, la population prêta serment d'être fidèle à "la commune des Vénitiens" à l'égal des Vénitiens de souche, nés et élevés à Venise, ce qui peut laisser entendre que Doukas avait quelque connaissance du système communal vénitien et même des conditions dans lesquelles s'acquerrait la citoyenneté vénitienne.⁴⁹ Juste à la veille de la chute de la Ville, quand il fait le compte des aides occidentales apportées à l'Empire finissant, Doukas montre aussi qu'il connaît bien le système des *mude* vénitiennes et le type de navires qui en sont le fondement, quand il rappelle l'arrêt à Constantinople des "navires marchands des Vénitiens revenant du Palus Maeotide, du fleuve Tanaïs et de Trébizonde", une allusion au convoi de Haute Romanie dont les buts étaient en effet la mer d'Azov, la Tana et Trébizonde.⁵⁰ Quant à Sphrantzis, qui, nous l'avons vu, cite souvent Venise au hasard de ses itinéraires italiens, son seul véritable apport à la connaissance de la

οδοῦ εἰς Ἀγκωνα καὶ μικρόν τι προσμείνας διὰ θαλάσσης εἰς τὴν Βενετίαν ἀπηλθόν", *Sphrantzis*, XLII, 11-12 et XLIII, 2, p. 130).

⁴⁷ "ἦλθεν ἀπὸ Γενούας ποδεστάς εἰς ὧν των ἐνδοξοτάτων της Γενούας, Ἰωάννης Ἀδοῦρνος ὀνόματι, νέον ἄγων τὸ ἔτος καὶ παλαιὸν φρόνημα, Σὺρ Γεωργίου Ἀδοῦρνου υἱός, ὃς καὶ δοῦξ Γενούας ἐχημάτισεν", *Doukas*, XXV, 8, éd. GRECU, p. 209.

⁴⁸ "εἶχε γὰρ ἐν τοῖς ἔτεσι τούτοις (l'alun) ζημίαν οὗ τὴν τυχοῦσαν, - καὶ γὰρ ἐν αὐτοῖς τοῖς χρόνοις ἦν μάχη καρτερά ἀναμέσον Γενουίτων τε καὶ Καταλάνων καὶ ἐκώλυον τὰς νηας τῶν Γενουίτων οἱ Καταλάνοι τοῦ μὴ πλέειν ἐν τοῖς μέρεσιν Ἰταλίας καὶ Φραγγίας Ἰσπανίας τε καὶ Ἰγγλῆνων καὶ ἡ συνπιτηρία ἦν ἀπῆχῃ καὶ ἀμετακίνητος καὶ ὁ Ἀδοῦρνος εἰς πάμπολυν χρέος καὶ οὐκ εἶχεν ὃ τι ποιησάι" (*Doukas*, éd. cit. p. 209).

⁴⁹ "Αὐτοὶ δὲ οἱ Βενέτικοι ἀσπασίως τὴν ἀγγελίαν δεξαμένοι συνέθεντο τοῦ φυλάξει καὶ θρῆναι καὶ εὐτυχίσει τὴν πόλιν καὶ εἰς δευτέραν Βενετίαν μετασχηματίσαι. Καὶ αὐτοὶ οἱ Θεσσαλονικαῖοι ἔσπερξαν τοῦ εἶναι μιστοὶ ἐν τῇ κοινότητι τῶν Βενετῶν ὥσπερ αὐτοὺς τοὺς ἐν τῇ Βενετίᾳ καὶ γεννηθέντας καὶ τραφέντας", *Doukas*, XXIX, 4, éd. GRECU, p. 247.

⁵⁰ "Καὶ αἱ των Βενετῶν ἐμπορικαὶ τριήρεις κατελθοῦσαι ἐκ τῆς Μαιώτιδος λίμνης καὶ τοῦ Τανάϊδος ποταμοῦ καὶ ἐκ Τραπεζοῦντος, ὁ βασιλεὺς οὖν καὶ οἱ Βενέτικοι οἱ κατοικοῦντες ἐν τῇ πόλει οὐκ εἶασαν αὐτὰς καταίρεν ἐν Βενετίᾳ, ἀλλ' ἔμειναν εἰς βοήθειαν τάχα της πόλεως", *Doukas*, XXXVIII, éd. cit. p. 329.

République est l'épisode au cours duquel, toujours à la veille de la chute de Constantinople, il rappelle une réunion du *Maggior Consiglio* au cours de laquelle le doge Francesco Foscari se serait opposé aux projets de paix avec la Hongrie qui aurait seule permis une intervention unanime des Latins en faveur de la Ville,⁵¹ épisode purement imaginaire contre lequel s'inscrivent en faux les diverses mesures prises, dès la fin de 1452, en Grand Conseil et au Sénat, pour subvenir à la défense de Constantinople:⁵² tout au plus en tirerons-nous ici la confirmation d'une connaissance minimale, maintenue à Byzance au XV^{ème} siècle, des principales institutions vénitiennes.

Le solde des connaissances que les Grecs médiévaux laissent paraître de l'Occident serait donc extrêmement négatif si l'on n'abordait l'oeuvre d'un auteur, Laonikos Chalkokondylis qui, à travers maintes bévues sur les faits, les lieux et les dates, vient pourtant prouver que, parce qu'il abandonne la vieille mentalité romanocentriste qui entraînait un tranquille dédain des barbares, il est possible d'affirmer que maints renseignements circulaient en Orient chrétien, avant comme après 1453, sur les pays latins.

⁵¹ "Εἰς τὴν Βενετίαν καὶ βουλῆς γενομένης μεγάλης ἀντίστη ὁ δὲ Φραντζέσκω Φούσκαρις οὐ κατὰ ἄγνοιαν - καὶ γὰρ καὶ ὁ βασιλεὺς κύρ Ἰωάννης ὤριζέ μας, ἀλλὰ καὶ ἄλλοι οἱ ἰδόντες καὶ ὁμιλίσαντες αὐτόν, ὅτι φρονιμώτερον ἄνθρωπον εἰς Ἰταλίαν οὐκ εἶδον - ἀλλὰ διὰ κακίαν καὶ φθόνον ...", parce que, prétend Sphrantzis, Constantin Dragasès avait renoncé à épouser la fille de Foscari (*Sphrantzis, Minus*, XXXVI, 3, p. 100).

⁵² Sur ces mesures, certes assez modestes, cf. Fr. THIRIET, *La Romanie Vénitienne*, Paris 1959, pp. 381-382. On rappellera que Venise est alors en pleine guerre en Lombardie et que la paix de Lodi ne sera signée qu'en 1454.

Cantacuzene – "The Wolf" or Matthias Strykowski's Recollection of Byzantium

Małgorzata DĄBROWSKA (Łódź)

It seems that Polish chroniclers from the 16th century do not share Dlugossius' (John Długosz) lament on the fall of Constantinople, so conspicuous in his text composed in the 15th century. Matthias of Miechow (Miechowita) and Martin Cromer, who based their accounts on Dlugossius, removed some essential details while narrating the story of the Turkish conquest of Byzantium. Matthias Strykowski, who worked on the history of Lithuania united with Poland from 1385, derived his information from the three texts mentioned above. His own version of history includes a chapter on the fall of Constantinople; its length exceeds Dlugossius' relation considerably. The text resulted from the author's experience during his visit to Constantinople in the years: 1574-1575. Interesting though it seemed, especially from Byzantinist's point of view, the text was published only in 1978 by J. RADZISZEWSKA.¹

In Polish-Lithuanian State the readings of national history, both Polish and Lithuanian, were in great demand. Miechowita and Cromer were able to profit by the invention of print quite skillfully. Basing their insights on Dlugossius and competing with him at the same time,² the two authors attempted to present their own vision of history. According to them the fall of Constantinople was a historical event, already remote. Miechowita, who had his text published in 1519, shortened Dlugossius' account referring to 1453. In the fragment about the fall of the City he mentioned the death of Constantine XI, the last Emperor of Byzantium. The plight of women who were victims of violence and rape was dismissed in one sentence. Finally he went on to say that the cross had served as a target for the enemy arrows. As for Pera, the Genoese district of Constantinople, it surrendered to the Turks.³ Martin Cromer, who had his text published in 1555, wrote that the Sultan had not kept the promise given to the Byzantine Emperor. As a result of his decision a fortress on the straits (Rumeli Hisar)

¹ M. Strykowski, *O wzięciu Konstantynopola albo Carogroda, najstawniejszego miasta stołecznego cesarzów greckich i patryjarchy, przez Mahometa Wtórego, carza tureckiego, roku Pańskiego 1453, a według rachunku ruskiego od stworzenia świata 6961, za króla polskiego Kazimirza Jagiełłowicza, wielkiego księcia litewskiego*, in: idem, *O początkach, wywodach, dzielnościach, sprawach rycerskich i domowych sławnego narodu litewskiego, zemijdzkiego i ruskiego, przedtem nigdy od żadnego ani kuszone, ani opisane, z natchnienia Bożego a uprzejmego doświadczenia* (On the Seizure of Constantinople or Carogrod, the Most Renowned Capital of Greek Emperors and Patriarch by Mehmed II the Turkish Sultan, A. D. 1453 and by the Ruthenian Order in 6961 since the Creation of the World, in the Reign of Polish King Casimir, Jagiello's Son, the Great Prince of Lithuania, in: *The Origins and Exploits of Famous Lithuanian, Samogitian and Ruthenian Nation hitherto Neglected, Described, on Divine Inspiration and Own Experience*, ed. J. RADZISZEWSKA, Warszawa 1978, 459-477.

² H. BARYCZ, *Dwie syntezy dziejów narodowych przed sądem potomności. Losy "Historii" Jana Długosza i Marcina Kromera w XVI w. i w pierwszej połowie XVII w.* (Two Syntheses of National History in the Face of Posterity. The Story of Accounts by Dlugossius and Cromer in the 16th Century and in the First Half of the 17th Century), *Pamiętnik Literacki* 43 (1952) 208.

³ *Maciej z Miechowa (Miechowita), Chronica Polonorum*, Kraków 1986, CCCXXIX.

was constructed. It was meant to prevent the Greeks from sailing the sea freely. Cromer also mentioned the mission of metropolitan Isidore who had been dispatched abroad to seek help for Byzantium. Still, the besieged City fell a prey to Mehmed II, because of the betrayal committed by a Greek called Gierluka (Kyr Lukas – i.e. Lukas Notaras). Cromer says that Emperor Palaiologos was killed but death also fell to the lot of the traitor.⁴

The above data were derived from Dlugossius' chronicle.⁵ The author was known to base his account on Aeneas Silvius Piccolomini.⁶ Both Miechowita and Cromer thought it necessary to comment on the fall of Constantinople as an essential event in their vision of history. Their texts however lack the vividness that is so striking in Dlugossius' account. Unlike their predecessor, they comment on the year 1453 briefly and with detachment. They do not share Dlugossius' pain over the loss suffered by Christendom which was deprived of "one eye and one arm".⁷ In contrast, we can find a very emotional description of the fall of Constantinople in the text by Strykowski, who was influenced by the impressions from his journey to the East, and therefore was more sensitive to Dlugossius. Besides he also drew on "Janissery's Memoirs" and on Ruthenian chronicles (*Ietopisy*).⁸ Strykowski's account became much more than just a chapter of chronicle; it is in fact an independent text.

Matthias Strykowski was born in Stryków near Łódź in 1547. In his youth he was hit by a church-bell, which caused him to stammer through the rest of his life.⁹ His writerly commitments atoned for the handicap. He wrote profusely in Polish. In 1565 he went to Lithuania, where he enrolled in the army. He may have learnt to make plans and drawings of castles and fortresses at that time.¹⁰ In 1572-1574 he often stayed in the Polish Realm, especially in Cracow. He was attached to powerful noble families.¹¹ He witnessed changes on the Polish political scene. In 1570 Sigismund August, the last of Jagiellons, died. The next king succeeded to the throne due to election. The first ruler was Henry of Valois, the future King of France, Henry III. His reign in Poland was short-lived; he preferred his legacy in France to the experience of gentry democracy. After his escape, a period of interregnum set in. It ended when Stephen Batory, Prince of Transylvania, was elected the King of Poland at the end of 1575.

Matthias Strykowski described Henry of Valois' arrival in Cracow and his

⁴ Marcin Kromer, *De origine et rebus gestis Polonorum libri XXX = Kronika polska*, vol. II, Sanok 1857, 1033.

⁵ Jan Długosz (Joannis Dlugossius), *Historia Polonica*, lib. XII, vol. V, ed. A. PRZEŹDZIECKI, Cracoviae 1878, 142-145. Dlugossius was only published in the 18th century. Strykowski and other chroniclers knew him from manuscripts. Cf: W. SWOBODA, *Bizancjum w przekazach Jana Długosza* (Byzantium in the Accounts of Dlugossius), *Balkanica Posnaniensia* IV (1989) 48-51.

⁶ W. SWOBODA, *op. cit.*, 52-53. Cf: I. ZAREBSKI, *Stosunki Eneasza Sylwiusza z Polską i Polakami* (Relations between Aeneas Sylvius Piccolomini, Poland and Poles), Kraków 1939, 150.

⁷ J. Dlugossius, *op. cit.*, 145.

⁸ *Pamiętniki Janzara czyli Kronika turecka Konstantego z Ostrowicy* (Janissery's Memoirs or the Turkish Chronicle by Constantine of Ostrowica), ed. J. Łoś, Kraków 1912, 70-76.

⁹ Z. WOJTKOWIAK, *Maciej Strykowski, dziejopis Wielkiego Księstwa Litewskiego* (Matthias Strykowski – Historiographer of the Grand Duchy of Lithuania), Poznań 1990, 55; J. RADZISZEWSKA, *Maciej Strykowski – historyk – poeta z epoki Odrodzenia* (Matthias Strykowski – Historian and Poet from Renaissance Epoch), Katowice 1978, 16.

¹⁰ Z. WOJTKOWIAK, *op. cit.*, 61.

¹¹ He dedicated his work "The Origins" to his protector in Lithuania George Olelkowicz.

coronation. Supposedly this poetic text as well as other works account for his promotion to the rank of a delegate in Andrew Taranowski's embassy to Stambul in 1574. He went there as a secretary and military illustrator, possibly also as a secret agent.¹² The awareness of the Turkish threat had already been conspicuous in Poland. One of the first experts was an Italian Philip Buonacorsi called Kallimach. Having left Rome he stayed on the isles of the Aegean Sea and in Constantinople in 1459. Then he put on appearance at the court of Jagiello's son Casimir, where he profited by the information gained in the East.¹³ After the defeat of Hungary at Mohač in 1526, Poland faced the immediate danger of Turkish invasion. Therefore, Polish diplomacy aimed at preserving correct relations with Turkey; at the same time it tried to probe the Turkish attitude in many political questions like their opinion on the succession to the throne in Poland. Italian was instrumental in the exchange of diplomatic correspondence. The original Turkish document was provided with Italian translation so that both sides could communicate. The court of the last Jagiellons saw the need of educating diplomatic staff that would specialize in Turkish and Arabic, the latter being the language of Sultan's chancellery. The visits of young people to Stambul were meant to serve the purpose. On their arrival they could easily find guides speaking their language as there were quite a few Turkicized Poles over the Bosphoros.¹⁴ There were also representatives of other nations who started their new life in the East after they had gone through the experience of Turkish captivity.

The defeat of Turks at Lepanto in 1571 was widely echoed in Europe, but Poland did not stop being alert to the moves of the Muslim partner. After Valois' escape from Poland in 1574, Stambul warned Poland not to elect a ruler who would be unfriendly towards the Turks.¹⁵ Andrew Taranowski's embassy who arrived in Stambul in winter 1574 was to probe the Turkish attitude to the problem. Murad III explicitly voiced his expectations; in their light the Polish throne should go to one of the Polish noble men, Swedish Prince or the Prince of Transylvania.¹⁶ As a result, Turkey supported Batory and threatened Poland with war in case of electing Maximilian II the King.¹⁷ Turkey feared the Habsburgs and wanted to avoid their rapprochement with Poland.

Andrew Taranowski, a skillful diplomat, set out on 29 September 1574 and returned after Easter of the following year, i.e. after 3 April 1575.¹⁸ He was to consolidate the alliance between Sultan and the Polish Realm as well as explain the reasons for Valois' departure.¹⁹ It was not his first visit to Stambul. His first stay took

¹² In the introduction to "The Origins" the author says that he explored Greece with "Ulysses' skill". Cf. *M. Strykowski, op. cit.*, 35; *J. RADZISZEWSKA, op. cit.*, 21; *Z. WOJTKOWIAK, op. cit.*, 72.

¹³ T. SINKO, *Polscy podróżnicy w Grecji i Troi* (Polish Travellers in Greece and Troy), Kraków 1925, 5.

¹⁴ B. BARANOWSKI, *Znajomość Wschodu w dawnej Polsce do XVIII w.* (The Knowledge of the East in Former Poland till the 18th Century), Łódź 1950, 55.

¹⁵ H. WISNER, *Dyplomacja polska w latach 1572-1648* in: *Historia dyplomacji polskiej* (Polish Diplomacy in 1572-1648, in: History of Polish Diplomacy) vol. II; 1572-1795, ed. Z. WÓJCIK, Warszawa 1982, 15; M. SERWAŃSKI, *Henryk III Walezy w Polsce* (Henry III of Valois in Poland), Kraków 1976, 241.

¹⁶ J. PAJEWSKI, *Turcja wobec elekcji Batorego* (Turkish Attitude Towards Batory's Election), Kraków 1935, 5.

¹⁷ K. DOPIERAŁA, *Stosunki dyplomatyczne Polski z Turcją za Stefana Batorego* (Diplomatic Relations between Poland and Turkey in the Reign of Stephen Batory), Warszawa 1986, 26.

¹⁸ Z. WOJTKOWIAK, *op. cit.*, 74.

¹⁹ M. SERWAŃSKI, *op. cit.*, 233.

place at the end of Sigismund August's rule. It is preserved in an account which omits the description of diplomatic routine but contains comments on the arsenal in Galata, Sultan's palaces and zoo.²⁰ Taranowski gleaned his information as a secret agent; he may have given the same role to Strykowski when the latter went with him to Constantinople in 1574. Strykowski was known for his drawing skill. Apparently he had good guides in Stambul. In his text he mentions the exiled bishop of Nicaea, Basil, "a good Greek, Italian and Latin" from whom he gained the data on the history of Constantinople.²¹ Strykowski stayed in his company in Galata. Nothing else is known. It seems that the terms: Italian and Latin referred to the skills in both languages that they probably used. The essential fact is that Basil ushered Strykowski into the history of Byzantium which yielded to the Turks. The second cicerone to the Polish envoy was Murad, a Turkicized Hungarian ex-monk who initiated the Pole into Turkish chronicles.²² The acquaintance was probably made due to Christopher Dzierżek, who was Strykowski's first guide in Stambul. At the age of 16 Dzierżek was dispatched to Constantinople at the cost of Sigismund August in 1569-1570. His task was to learn Arabic and Turkish so as to be qualified for the diplomatic service.²³ Dzierżek was an unofficial informer for the Polish court during the first and second interregnum, which means that he informed Polish authorities about Turkish intentions.²⁴ The three figures influenced Matthias' view of the City and his interpretation of Byzantine history. He got to know it from the Greek perspective via Basil as well as the Turkish one via Murad. Also, he may have exchanged opinions with Dzierżek. As a representative of a country that was menaced by Turkish expansion, he deeply sympathized with Greeks' plight. His text opens with the comment that it has been 124 years since Constantinople was captured by the Turks.²⁵ He voices his admiration for the ancient walls which were not strong enough to resist the invasion. His text is meant as a warning and a didactic message for other nations. The author is guided by his fear of the prophecy which said that in 1600 the Turks would rule in Germany and Italy.²⁶ In spite of the correct relations between Turkey and Poland, Strykowski makes the reader aware of the Turkish danger. Apparently the defeat at Lepanto did not alleviate fear. "If we do not want fall into captivity like Greeks, Albanians, Bulgarians and Serbs, we have to work on our future today", such is Strykowski's warning.²⁷ He stresses the fact that Europe, religiously divided and lost in internal conflicts, provides an excellent background for the Turkish invasion.

Delving into the origins of Byzantium, which he got to know due to Basil, Strykowski starts his account with the narrative of Greek-Persian wars to focus later on Constantine the Great and the transfer of the capital of the Roman Empire on to the Bosphoros.²⁸ He stresses the fact that Constantine propagated Roman building

²⁰ B. BARANOWSKI, *op. cit.*, 28.

²¹ *M. Strykowski, op. cit.*, 462. I did not manage to find more precise data on Basil. I would like to thank Prof. D. Apostolopoulos from Athens for his kind assistance in this question.

²² B. BARANOWSKI, *op. cit.*, 37.

²³ *ibidem*, 62.

²⁴ *l. cit.*

²⁵ This may be the basis for dating a manuscript written in 1577.

²⁶ *M. Strykowski, op. cit.*, 461.

²⁷ *l. cit.*

²⁸ *ibidem*, 463. J. RADZISZEWSKA does not interpret the text from the Byzantinist's point of view. Cf. J. RADZISZEWSKA, *Opowieść Macieja Strykowskiego "O wzięciu Konstantynopola albo*

technique in Constantinople and he complains about the Turkish accretions to this architecture. His comment seems to transmit Basil's nostalgia for the Byzantine history of the City. Strykowski is greatly impressed by the éclat of Constantinople which is called "the most famous city of the Greek Emperors and Patriarch".²⁹ He admires buildings made of costly marble and alabaster. He goes on to mention numerous columns, some of which were destroyed. He gives the Turks some credit for strengthening other columns with metal bands to prevent further ruin.³⁰ He appreciates Constantine for having about 200 churches erected all over the city and he notes that the most magnificent one, Hagia Sophia, has been converted into a mosque.³¹ Strykowski ignores the fact that the actual creator of Hagia Sophia's magnificence was Justinian the Great. He makes it obvious that Constantine made Constantinople not equal to but even greater than Rome. The Patriarch of Constantinople "multiplied Christian faith with the Roman Pope".³² The account makes it evident that Basil's influence on the interpretation was substantial. Even though the fragment concerns history of the Church before the Eastern Schism, it does not occur to Strykowski to act as a spokesman of the Latin attitude towards the Orthodox Church which repealed the union with Rome in 1484. In fact, Strykowski seems to have come to Constantinople with a favourable opinion on the Orthodox Church, which resulted from the fact that he mixed with the Orthodox milieu of his noble Lithuanian protector George Olelkowicz.³³ In his narrative Matthias appears to identify with the Orthodox point of view. At the same time he speaks as a Roman-Catholic who tries to justify the intervention of the West in the guise of the Fourth Crusade. According to him, the military operation conducted by Frenchmen and Venetians was caused by numerous murders, mutilations and banishments at the Byzantine court.³⁴ Correct, though brief, the author presents accessions to the throne in chronological order, Baldwin I, Henry I, Peter of Courtenay and Robert I, omitting only Baldwin II. Next he presents the rule of Palaiologoi and here his interpretation invites further comments. According to Strykowski, the cruelty of Michael VIII Palaiologos made the people refuse to bury him after his death.³⁵ If this vision of history springs from Basil's inspiration, it may be suggested that the collective memory did not preserve the reason for Michael VIII's cruel conduct or left it open to speculation. Attempting to secure Byzantine independence, the Emperor decided on the Union with Rome, and was ready to punish its opponents severely. As a follower of the Union he was denied the right to an Orthodox burial.³⁶ His public image that lingered on in Greeks' memory in the second half of the 16th century presented him as

Carogrodu" (Matthias Strykowski's Story "On the Seizure of Constantinople or Carogrod"), *Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego*, No 72, *Prace Historyczne IV*, Katowice 1975, 27-46.

²⁹ The names that Strykowski uses with reference to the Byzantine Empire deserve our attention: e.g. Constantinopolitan Empire (466), Greek Empire, Greek State (*l. cit.*), Christian Empire (472).

³⁰ *M. Strykowski, op. cit.*, 464.

³¹ *l. cit.*

³² *l. cit.*

³³ *Z. Wojtkowiak, op. cit.*, 132-134.

³⁴ *M. Strykowski, op. cit.*, 465.

³⁵ *l. cit.*

³⁶ D. J. GEANAKOPOLOS, *Emperor Michael Palaeologos and the West 1258-1282. A Study in Byzantine-Latin Relations*, Cambridge 1959, 370.

a cruel ruler and the causes of such conduct were thought irrelevant. Strykowski goes on to say that when on his death-bed Andronikos III (called Andronikos II by mistake) entrusted John Cantacuzene with his son John V giving a "lamb to a wolf", because Cantacuzene seized power for himself.³⁷ Strykowski stresses the fact that the Byzantine people sided with John V as a legal heir. Lacking support, Cantacuzene turned to the Turks for help. The chronicler incorrectly mentions the name of Murad, Orchan's son; it is well known that the alliance with Orchan himself was the case.³⁸ The author points out that Cantacuzene made way for the Turkish expansion when he brought the enemy to Gallipoli Peninsula. John VI Cantacuzene is an antiparagon for the Polish chronicler. He is a villain whose egoistic politics incurred misfortunes for Byzantium. Strykowski's narrative denounces the practice of flirting with the Turks. Again, the attitude seems to echo the talks with Basil rather than with Murad the Turkicized Hungarian. It can be inferred that the Greek public opinion in the 16th century perpetuated the image of Cantacuzene as guilty of the State's fall. Modern Byzantinists' works were needed to see Cantacuzene in a different light and show him as an outstanding statesman. In his chronicle Strykowski prolongs Cantacuzene's rule implying that all the Turkish conquests took place in his reign, the transfer of the Turkish capital being one of them.³⁹ The author states that Cantacuzene ruled thanks to the Turks, without Byzantine support, and after his death the Empire was finally taken over by John V. The ample comment on Cantacuzene may have been provoked by the fact that Strykowski saw Cantacuzene's palace in Constantinople. He recollects the descendant of John VI, David Cantacuzene, who was a merchant attached to the Sultan's court and went by the name "Saitan Oglı", Satan's son.⁴⁰ Strykowski thinks the term appropriate because the Cantacuzenes "shamelessly sold Greece and other states to the Turks".⁴¹ The story about terrible Cantacuzene sets off the brighter vision of Palaiologoi, the defenders of the Empire. Here the author mentions only Emperor Manuel II and John the Elder, i.e. John VIII who "visited Eugenios the Pope in Rome".⁴² It seems that Matthias got his information about the Union from the undertones. He does not say a word about the Union of Florence signed by John VIII in 1439. Assumption arises that the descendants of former Byzantines, for whom Basil played his role of porte-parole, erased all the traces of negotiations between Constantinople and Rome. The version may have been influenced by the Muscovite Orthodoxy which never recognized the Union in Florence. Strykowski goes on to mention the last of Palaiologoi, Constantine XI, who was replaced by Mehmed II after the fall of Constantinople. The conquest was easier due to disputes and internal conflicts in the Christian camp. Again, the author conveys a discreet message to the Polish reader of Byzantine history. It is a warning against feuds which weaken the resistance to the enemy. Strykowski admits that Mehmed was an outstanding ruler and

³⁷ M. Strykowski, *op. cit.*, 465.

³⁸ Z. OKNIŃSKI, *Jan Kantakuzen, cesarz wschodniorzymski* (John Cantacuzene, Eastern-Roman Emperor) off-print from: *Księga ku czci Oskara Haleckiego* wydanej w XXV-lecie jego pracy naukowej, Warszawa 1935, 10.

³⁹ M. Strykowski, *op. cit.*, 466.

⁴⁰ *l. cit.* In fact, the nickname refers to Michael Cantacuzene, whom Strykowski mistakenly calls David. Cf: *Megale Ellenike Enkyklopaideia*, vol. XIII, Athenai, undated, 713.

⁴¹ M. Strykowski, *op. cit.*, 466.

⁴² *l. cit.*

calls him a "man of great heart who always wanted to achieve something new".⁴³ He adds that the Sultan captured many territories not only through violence but also through craftiness and ingenious stratagems.⁴⁴ The admiration for the Conqueror seems to be a trace of the opinions spread by the Turkish chronicles which were presented to Strykowski by Murad the Hungarian.

Describing the fall of Constantinople which was the actual subject of Strykowski's text (as its title proves), the author pays attention to the alliance between Greeks and Turks broken by Mehmed.⁴⁵ Following the message of earlier Polish chroniclers, he stresses that Mehmed slyly justified the construction of Rumeli Hisar persuading the Greeks that it was also to their advantage. In fact, the fortress proved treacherous for the Byzantines and their allies. Commenting on the fall of Constantinople, Strykowski glorifies Greek resistance which gave way only in the face of Sultan's enormous military power. According to the chronicler, Mehmed managed to gather 400 thousand soldiers (the number exceeds the actual data by four times) so as to fight against 9 thousand defenders of the City (this information is nearly correct).⁴⁶ Strykowski's account preserves the legend which glorifies indomitable defenders of the City. The chronicler mentions the Emperor's heroic attitude as well as the betrayal of Gierluka – Lukas Notaras.⁴⁷ He makes it explicit that Mehmed attacked the place indicated by the traitor. Only then did the drama of the City start. The interpretation entails an obvious conclusion: but for the treachery, first of Cantacuzene then of Gierluka, Eastern Christendom would have managed to defend itself. Strykowski's text offers a moral message which emphasizes the danger and disgrace of betrayal. The author may have been particularly influenced by Dlugossius and the "Janissery's Memoirs" but the sources do not account for the exaggerated number of the attacking Turks.

Further description of the fall of Constantinople resembles the fragments from Dlugossius, Miechowita and Cromer. It mentions rapes and desecration of the cross.⁴⁸ An interesting excerpt concerns the capturing of the Seven Towers' Castle – Jedi Kulle. The Turks were to have found plenty of gold, silver and money there.⁴⁹ A mythical image of the Byzantine richness is at work here because apparently the state finances were in an appalling condition.⁵⁰ It cannot be ruled out that Strykowski's image of rich Constantinople came from Basil's story. In the context of this information the chronicler notes that Turkish financial system is very efficient. He appreciates the fact that those who do not pay taxes to the treasury are punished.⁵¹ Reverting to the description of the City, he deplores the fact that Mehmed destroyed many churches.⁵² Others were converted into mosques, stables and zoos. The author

⁴³ *ibidem*, 467.

⁴⁴ *I. cit.*

⁴⁵ *I. cit.*

⁴⁶ *ibidem*, 467, 469, Cf: S. RUNCIMAN, *Upadek Konstantynopola 1453* (The Fall of Constantinople 1453), trans. A. Dębnicki, Warszawa 1968, 128.

⁴⁷ *M. Strykowski, op. cit.*, 471-472.

⁴⁸ *ibidem*, 472.

⁴⁹ *ibidem*, 473.

⁵⁰ Among other things, Byzantium ran up enormous debts in Venice. Cf: D. M. NICOL, *Byzantium and Venice. A Study in Diplomatic and Cultural Relations*, Cambridge 1988, 388-389.

⁵¹ *M. Strykowski, op. cit.*, 473.

⁵² *ibidem*, 474.

himself saw lions, lamparts, monkeys and even rhinoceroses inside. He thought it obscene and expressed his grief because many imperial possessions had been converted into hotels, inns, baths and pigsties.⁵³ The anti-Turkish comment leads to the conclusion that Strykowski visited the places in Basil's and even Dzierżek's company. The author is sorry to see only two Christian churches in operation: the first is the Greek Patriarch's seat, the other the seat of the Armenian Archbishop.⁵⁴ Strykowski visited about 70 churches which were converted into mosques. He may have been very observant himself or Basil and Dzierżek may have drawn his attention to the walls and to the tombstones with Greek inscriptions.⁵⁵ Strykowski says that three palaces of former Byzantine Emperors were preserved; one of them was located near the Patriarch's seat and each Sultan was supposed to destroy it symbolically, thereby vowing to ruin other Christian castles (during the author's visit to Constantinople, Murad III repeated the act). The second castle Jedi Kulle housed the treasures of Porta and the third one which was surrounded by the beautiful orchard on the Bosphoros became the Sultan's place. Strykowski also visited Pera-Galata inhabited by Italians and Greeks who had retained their religious ceremonies. The author notices with delight the opulent Franciscan monastery with Our Lady Church and Dominican churches, Saint Sebastian's and Saint Dominic's.⁵⁶ He must have visited them in person. He reminds the reader that during the siege of Constantinople Galata got in touch with Mehmed, and only thanks to it was not destroyed. Strykowski took part in the services in Galata churches; he notes the fact that church bells are not used and the Holy Communion is received in silence.⁵⁷

"And as I was watching the sorrowful cases in that glorious city of Constantinople, wrested from Christian hands, I also asked after Athens, the old and famous city destroyed by Mehmed the Tyrant".⁵⁸ The quotation conveys the perspective of a historian and humanist who was at home with classical education and the knowledge of former Athenian prosperity. Strykowski's guide told him a meaningful story about a widow of Nerio II Acciaiuoli, the Florentine ruler of the city. Mehmed accepted her rule in Athens, however, she was not able to appreciate it. She had a love affair with a Venetian and prevailed on him to divorce his wife and marry her. She reached her goal but the newly-wed husband started to persecute the local people on his accession to the rule in Athens. Mehmed was asked for help. He had the Venetian killed, and since the dispute went on in Athens, he invaded the principality and incorporated it in his own State.⁵⁹ Strykowski listened to the story of Chiara Zozzi, Nerio II's widow, and her love for the Venetian Bartolomeo Cantarini as well as its consequences.⁶⁰ Basil may have been the author of the story. It was for the third time that the figure of a culprit was created; this time it was Cantarini, a Latin.

In the conclusion to his story of Constantinople Strykowski called this city as well as Galata, Athens and Thebes "the cradle of liberated arts". "I brought it to light

⁵³ *l. cit.*

⁵⁴ *l. cit.*

⁵⁵ *ibidem*, 474.

⁵⁶ *ibidem*, 475.

⁵⁷ *l. cit.*

⁵⁸ *l. cit.*

⁵⁹ *ibidem*, 476.

⁶⁰ K. M. SETTON, *Catalan Domination of Athens 1311-1388*, Cambridge, Mass. 1948, 209.

because I had been a sorrowful witness of the decline of those ancient cities".⁶¹ The author expects the readers to be moved by the image of destruction, and he hopes they will give up the internal discord which causes the fall of powerful kingdoms. Strykowski explicitly advises Poles to be alert and thoughtful and to appreciate the freedom that can become an easy prey to the Turks.⁶² What I find crucial in his interpretation is his vision of Byzantine history. Its message is clear. The treachery of Cantacuzene, Gierluka and the widow of Acciaiuoli, the ruler of Athens, proved decisive in the disaster of the Byzantine world. Strykowski may have obtained the information about Gierluka from Polish sources which emphasize the Greek's betrayal. Framed by an adequate comment, Cantacuzene's treachery and Chiara Zozzi's episode point to Basil as the main interpreter of a Byzantine tradition that was still alive. The message leads to the conclusion that the 16th century Greeks had already turned their past into a myth. They would have saved their State but failed for the Judas-like, satanic treacherous deeds. They provide the background for the spotless Byzantine community, staunch supporters of John V or courageous defenders assisting Constantine XI. Strykowski's account bears traces of Greek interpretation of the Byzantine past.

Interestingly, Strykowski did not let himself use the term "apostates" with reference to the Greeks. He may not have felt any need to do that. He knew that it were the Greeks who had broken the Church Union; he was able to read about that in Dlugossius.⁶³ Still, he was satisfied with the account offered by Basil, who avoided the subject of the Union. Strykowski did not put him right; in this way he presented himself as a modern citizen of the Polish-Lithuanian Republic which had brought together the Catholic and Orthodox population, as well as the post-Reformation community, the contribution resulting in freedom of Creed. In 1573 the Warsaw treaty was signed. It guaranteed freedom of denomination which made Poland an exceptionally tolerant country in the context of religious conflicts in Europe. As he came from a multinational and multireligious country, Strykowski was naturally open to religious issues. He is interested in the plight of humiliated Greeks and not in their connection or severance with Rome. Besides, he is full of admiration for their architecture and ecclesiastical art.

In the work that includes the comment on Byzantium, Strykowski also presents the history of Lithuanian origins, creating a legend about their Roman origin. Lithuanians were to have been descendants of Pompeius' soldiers who had wandered off into the far North after having lost the battle with Caesar.⁶⁴ The snobbish preoccupation with the noble origin of young Lithuania also testifies to Strykowski's interests in the antiquity. Weren't they instrumental in a particularly friendly attitude towards Byzantium which continued the tradition of the Roman Empire? Strykowski was not unique in his approach to Byzantium. As early as in the 15th century the change in European attitude towards the Christian East had been observed. The

⁶¹ M. Strykowski, *op. cit.*, 476.

⁶² *ibidem*, 477.

⁶³ J. Dlugossius, *Annales seu chronicae incliti regni Poloniae*, I, VII et VIII, Varsoviae 1975, 187.

⁶⁴ M. Strykowski, *O początkach*, 69-71. Cf. M. ZACHARA-WAWRZYŃCZYK, *Geneza legendy o rzymskim pochodzeniu Litwinów* (The Origins of the Legend of the Roman Descent of Lithuanians), *Zeszyty Historyczne* Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego III (1963) 29.

seizure of Constantinople by the Turks awoke compassion for the Orthodox.⁶⁵ As a visitor from Lithuania, inhabited also by Orthodox people, Strykowski was more favourably disposed to this religion. It is assumed that he met Jacob Palaiologos of Chios who came to Lithuania to consider the attempt of rapprochement between Reformation and Orthodoxy.⁶⁶

Strykowski's text under analysis makes it difficult to conclude that the author went to Stambul with a diplomatic and secret mission, so as to spy on the functioning and defence of the Turkish State. A good secret agent as he was, he probably kept that information for a confidential conversation at the court. In his text he focused on that which was Byzantine, treating the Turk as an illegal owner of the previous imperial domains. Taranowski's account from his earlier journey to the East concentrated on those parts which were Turkish and therefore it presents the actual condition of the Sultan's state. By way of contrast, Strykowski's text is a quest for the past, probably conducted in the company of the learned Greek, Basil. It was Basil's narrative that proved more relevant to the chronicler's story than the talks to Murad the Hungarian or Dzierżek, both of them free from the emotional comment which must have haunted Basil's story. Strykowski's text about Byzantium gains prominence when juxtaposed with the works by the above mentioned chroniclers. His description of the Byzantine events is original because he knows the city from his own experience. Dlugossius, Miechowita and Cromer did not have any emotional attitude towards Constantinople. They used second hand materials, and therefore were more concise in their description. The influence of the Greek guide is also apparent in Strykowski's use of the name Constantinople instead of Stambul. The author uses the name interchangeably with the term *Carogrod* accepted in the Slavonic territories. Following the story of his Greek cicerone, the chronicler lacks criticism in his judgement on the Byzantine past. He does not attempt to see whether Cantacuzene's deed justifies a powerful accusation and whether Palaiologoi were indeed a nearly spotless dynasty. Strykowski does not check whether anyone else sought the Turks' support apart from Cantacuzene. Therefore his sleek and cherished image of the dynasty remains intact. In fact, it was not only Cantacuzene but also Palaiologoi who tried to secure Turkish support for themselves.⁶⁷ The post-Byzantine collective memory refrained from associating the Palaiologoi with treachery. In spite of the opportunity to present an objective view of the Byzantine past, i.e. from the perspective of victorious Turks and defeated Greeks, Strykowski embraced the Greek point of view. The interviews with Murad or Dzierżek probably served as a basis for confidential reports only. As a result, the text conceals the true intention of the mission. Strykowski got interested in the past of Constantinople, and Basil, his talented guide, instilled compassion and sentiment for Byzantium in his mind. Polish literature contains comments on the fall of Constantinople but their message is detached. Strykowski, who visited the ghost of the Empire, was able to write with genuine emotion.

Strykowski's text is not a conventional lament on the fall of the City, which was in fact Dlugossius' option 100 years earlier. The story of Byzantium is at the same time

⁶⁵ P. LEMERLE, *Présence de Byzance*, Journal des Savants (juillet-décembre 1990) 248.

⁶⁶ Z. WOJTKOWIAK, *op. cit.*, 102.

⁶⁷ John V's mother, Anne of Savoy, also secured the help of the Turks. D. M. NICOL, *The Last Centuries of Byzantium 1261-1453*, London 1972, 211.

a great warning for the generation contemporary to Matthias. It is marked by the fear of Turks and by the moral duty to make the fellow-citizens aware of the Turkish danger.⁶⁸ The fall of Byzantium is meant to be a memento and warning against treacherous politicians similar to Cantacuzene or Notaras. It is open to speculation whether Strykowski had in mind particular figures of Polish establishment and alluded to them. Embracing the identity of "antemurale Christianitatis", Poland in a way became an heiress to the legacy of the Christian East, which did not manage to defend its possessions from Islam. Byzantine history was read by Strykowski as a challenge for his own country. Describing his stay in Constantinople in 1574-1575 he travelled in time and space, creating the impression that he was in fact a visitor to Byzantium rather than to the Turkish State whose rulers set up their capital in the defeated City of Roman Emperors on the Bosphoros.

⁶⁸ The fear can be justified by the economic potential of the Ottoman Empire whose budget was 20 times bigger than that of the Polish-Lithuanian State, inhabited by the population whose number was 3 times smaller. Cf: D. KOŁODZIEJCZYK, *Imperium Osmańskie w XVI wieku - kilka uwag o potencjale demograficznym i gospodarczym* (The Ottoman Empire in the 16th Century - Some Remarks on the Demographical and Economic Potential), *Przegląd Historyczny* 1987, 3, 391-392.

Telemachos C. LOUNGHIS (Athen): Die byzantinische Ideologie der "begrenzten Ökumene" und die römische Frage im ausgehenden 10. Jahrhundert.	117
Taxiarchis G. KOLIAS (Ioannina): Kriegsgefangene, Sklavenhandel und die Privilegien der Soldaten. Die Aussage der Novelle von Ioannes Tzimiskes.	129
Jean-Claude CHEYNET (Paris): L'apport arabe à l'aristocratie byzantine des X ^e -XI ^e siècles.	137
Michel KAPLAN (Paris): Le "schisme" de 1054. Quelques éléments de chronologie.	147
Alexis G. C. SAVVIDES (Athens): Romanus Boilas: Court Jester and Throne Counterclaimant in the mid-Eleventh Century.	159
Catherine ASDRACHA (Paris): La communication sélective: la mobilité du personnel administratif byzantin.	165
Patricia KARLIN-HAYTER (Louvain): The tax-collectors violence drove the archbishop into the cloister?.	171
Krijnie CIGGAAR (Leiden): Une princesse de Bohême à Constantinople.	183
Erwin FENSTER (Augsburg): Der Auslandsbrief Kaiser Andronikos' II. an den Dogen Pietro Gradenigo vom August 1296.	189
Franz TINNEFELD (München): Stammte Kaiser Johannes VI. Kantakuzenos von einer Tarchaneiotes-Linie ab?.	201
Alexander KAZHDAN (Washington, D.C.): Byzantine Town and Trade as Seen by Niketas Choniates.	209
Günter PRINZING (Mainz): Zu Odessos/Varna (im 6. Jh.), Belgrad (1096) und Braničevo (um 1163). Klärung dreier Fragen aus Epigraphik, Prosopographie und Sphragistik.	219
S. P. KARPOV (Moscow/Dumbarton Oaks): On the origin of medieval Tana.	227
Mirjana ŽIVOJINOVIĆ (Belgrade): Le conflit entre Chilandar et Saint-Pantéléemôn au sujet du village de Breznica.	237
Alan DUCCELLIER (Toulouse): L'Europe occidentale dans les textes grecs médiévaux: tradition impériale et redécouverte.	245
Małgorzata DABROWSKA (Łódź): Cantacuzene - "The Wolf" or Matthias Strykowski's Recollection of Byzantium.	257

L'adresse de la rédaction:

BYZANTINOSLAVICA

Institut slave

Valentinská 1, 110 00 Prague 1, République Tchèque

Conditions d'abonnement:

La diffusion en République Tchèque est assurée par
EUROSLAVICA – distribuce publikací, Valentinská 1, 110 00 Praha 1

La diffusion dans tous les autres pays est assurée par
John Benjamins B.V., Periodical Trade, Amsteldijk 44,
P. O. Box 75577, 1070 AN Amsterdam, Holland
Abonnement annuel: 215 NLG

La revue paraît dans la maison d'édition
EUROSLAVICA, Celetná 12, 110 00 Prague 1

© Institut slave, Prague 1995

BYZANTINO SLAVICA

LVI (1995) 2

ΣΤΕΦΑΝΟΣ

studia byzantina ac slavica

VLADIMÍRO VAVŘÍNEK

ad annum sexagesimum quintum
dedicata

SLOVANSKÝ ÚSTAV

euroslavica

ISSN 0007 - 7712

BYZANTINOSLAVICA

REVUE INTERNATIONALE DES ÉTUDES BYZANTINES

TOME LVI (1995) Fasc. 2

Publiée par
l'Institut slave de Prague

ΣΤΕΦΑΝΟΣ

studia byzantina ac slavica

VLADIMÍRO VAVŘÍNEK

ad annum sexagesimum quintum dedicata

Ediderunt

Růžena DOSTÁLOVÁ et Václav KONZAL

Lubomíra HAVLÍKOVÁ adiuvante

SOMMAIRE

PART II - LITERATURE AND LANGUAGE

- Mark C. BARTUSIS (Aberdeen, S. D.): The Functions of Archaizing in Byzantium. 271
- Wolfram HÖRANDNER (Wien): Beobachtungen zur Literarästhetik der Byzantiner.
Einige byzantinische Zeugnisse zu Metrik und Rhythmik. 279
- Růžena DOSTÁLOVÁ (Prag): Der Einfluß der Rhetorik auf die Objektivität
der historischen Information in den Werken byzantinischer Historiker. 291
- Paolo ODORICO (Paris): L'uomo nuovo di Cosma Indicopleuste
e di Giovanni Malalas. 305
- Jakov N. LJUBARSKIJ (Sankt Petersburg): Concerning the Literary Technique
of Theophanes the Confessor. 317
- Marie-France AUZÉPY (Paris): L'Adversus Constantinum Caballinum
et Jean de Jérusalem. 323
- Dimitrij E. AFINOGENOV (Moscow): Patriarch Photius as Literary Theorist:
Aspects of Innovation. 339
- Ernst GAMILLSCHEG (Wien): Literatur und Politik. Der Patriarch Photios
und das Florilegium des *Cod. Patm.* 6. 347
- Paul SPECK (Berlin): Ignatios Diakonos, Στίχοι εἰς τὸν Ἀδάμ. Eine Aufführung
zur Abschlußfeier. 353
- Vera von FALKENHAUSEN (Roma): Arethas in Italien?. 359
- Elisabeth JEFFREYS (Sydney): Maximou and Digenis. 367
- Ann MOFFATT (Canberra): The Master of Ceremonies' Bottom Drawer.
The Unfinished State of the De Ceremoniis of Constantine Porphyrogennetos. 377
- B. B. КУЧМА (Волгоград): К вопросу о научно-теоретическом уровне трактата
De velitatione bellica. 389

Part II

LITERATURE AND LANGUAGE

The Functions of Archaizing in Byzantium

Mark C. BARTUSIS (Aberdeen, S. D.)

The uses that the Byzantines made of their past can be examined through three questions. First, what past did they use? The simplest answer, and one that is legitimate, is that they used all of it, at least all to which they had access. Byzantium could borrow from its pagan Greek heritage, from its pagan and Christian Roman heritage, from its early Christian or patristic heritage, or from any part of its own Byzantine heritage. This may seem self-evident, but in fact Byzantine studies have always tended to stress the use the Byzantines made of a particular past, what we commonly call the Classical Past, Greece during the Golden Age, Rome during the early Imperial period, and, somewhat less often, the age of the early Church Fathers, and there has been a tendency to ignore the manner and degree to which the Byzantines used their own past. The reasons for a focus on the so-called Classical Past is not difficult to understand. We Byzantine historians, who for the most part have the roots of our training planted firmly in the soil of ancient Greece and Rome, admire classical antiquity no less than the Byzantine intellectual himself did. And while we may freely admit that what the Byzantine intellectual saw in antiquity is not quite identical to what we appreciate in antiquity, this, nevertheless, creates a link between ourselves and the people we study, a point of commonality that allows us to approach what in many other ways is an alien world.¹ For instance, it is this link that allows us to find value in Byzantine literature.

Not only do we prefer to direct our attention to the particular periods within the Byzantine cultural legacy that the Byzantines themselves drew upon, but we also tend to focus our attention on those kinds of activities that most prominently exhibit the antique heritage, specifically, the histories and the polemical and rhetorical writings of our kin, Byzantine historians and intellectuals. This is as understandable as it is deceptive, because such writing, high literature, is only one aspect of literature, which in turn is only one aspect of written communication. Even limiting our purview to written communication is rather restricting because other fields of Byzantine cultural expression, such as political and ecclesiastical forms, as well as, of course, art, display the Byzantine attachment to their heritage no less than their writing.

If we can agree that the so-called "classicizing" of Byzantine high literature is only one aspect of a much broader phenomenon involving the peculiar manner in which the Byzantines employed their heritage in varied forms of expression – which I shall call "archaizing" – we can then ask a second question, in what ways and to what extent did they draw upon this heritage? Here we have to consider quite a number of factors. For example, in any particular period, authors and artists, as well as governmental and church officials, utilized different aspects of the heritage; different historical periods could be called upon and different elements within that period could be emphasized. In other words, the selection procedure operated both chronologically and topically.

¹ See R. BOLGAR, *The Classical Tradition: Legend and Reality*, in: *Byzantium and the Classical Tradition*, Birmingham 1981, 7-19.

This produced a complex fabric of cultural evolution that renews and re-echoes patterns, the unraveling of which requires great scholarly effort.

While this work is being carried out, we may yet ask a third question, what is the function of this archaizing? This is the question I would like to address here, to examine both the causes and effects of archaism, both the reasons why the Byzantines archaized and the effect this archaizing had upon Byzantine society. Before I mention some concrete cases and suggest some approaches for considering these issues, I should first make clear what I mean by archaism. The word "archaism" has two fundamental senses. On the one hand, to archaize is to imitate or retain that which is old; on the other, it is to imitate or retain that which is obsolete. It is not difficult to see that the latter is only a special case of the former, so that "to archaize" is to hold onto old things in language, literature, art, government, religion, customs, and so on. This phenomenon is found in all societies to a greater or lesser extent, and we do see how tenaciously man holds onto the old in our own world, particularly in the context of modern states that have tried to eradicate the "old" from vast areas of human activity. If we say that societies manifesting a greater attachment to the "old" are conservative, and those displaying much less of an attachment or a hostility to the "old" are revolutionary, then Byzantium was a conservative society. But this is obvious, and in any event many societies have been conservative in the sense of being deeply involved with the "old."² Yet, what distinguishes Byzantium from other societies is the degree to which Byzantium was attached to its past, to cultural forms that were antiquated.

Since it is very difficult, if not impossible, to produce anything completely contemporary, every product of Byzantine civilization, like all products of human society, archaized to a greater or lesser extent. Therefore, it is not simply a matter of determining which kind of works archaized and which did not. Rather, a more meaningful approach is to distinguish works by the degree of archaizing they exhibit. Among the works displaying the most archaizing, scholars have directed most of their attention to the literary products of a very small elite group of intellectuals. In these works the dominant type of archaizing is called "classicizing", that is, the act of borrowing from the pagan Greek heritage, and it is this classicizing that defines such literary products as literature in the so-called "high style." The writings of these intellectuals, primarily histories, essays, letters, and poetry, imitate antique forms in their formal structure, syntax and vocabulary. They make extensive use of quotations from classical sources and draw on classical allusions and imagery. They strike us as elegant, sublime and refined, stilted, pedantic and artificial.³

Other literature, such as saints' *Lives*, along with devotional poetry, the liturgies, homilies and theological writings, displays its own intense form of archaizing. The stock *topoi*, the Biblical and patristic quotations, the scriptural allusions, even the imitation of Biblical syntax, are all part of an archaizing that owes nothing to antique

² Or, as H. HUNGER writes, tradition was stronger than innovation: *The Classical Tradition in Byzantine Literature*, in: *Byzantium and the Classical Tradition*, 35.

³ See, e.g., H. HUNGER, *On the Imitation (Mimesis) of Antiquity in Byzantine Literature*, *Dumbarton Oaks Papers* 23-24 (1969-70) 15-38, and idem, *The Reconstruction and Conception of the Past in Literature*, in: 17th International Byzantine Congress, Washington 1986, 507-22; C. MANGO, *Byzantine Literature as a Distorting Mirror*, Oxford 1975; and G. MORAVCSIK, *Klassizismus in der byzantinischen Geschichtsschreibung*, in: *Polychronion*, Festschrift F. Dölger z. 75. Geburtstag, Heidelberg 1966, 366-77.

"classicizing" and reflects an alternate tradition in Byzantium. Still other works do not so much adopt an archaic form or syntax but include archaic and often obsolete information. Here we have the great tenth-century encyclopedic works, such as Constantine Porphyrogenetos' *On the Themes*, and official legal compilations, such as Leo VI's *Basilika*, which incorporate a substantial amount of archaic social, political and geographical information. Similar to these are the truly antiquarian works, such as Harmenopoulos' *Hēxabiblos*, an unofficial fourteenth-century compendium of centuries-old laws, next to useless for the historian of the fourteenth century, and Pseudo-Kodinos' contemporary treatise *On the Offices* of the empire, a work in which the distinction between the contemporary and the obsolete is almost unfathomable.

Straddling the line between the high-style literary texts that emphasize a classical Greek heritage and the compendia that emphasize a Roman and earlier Byzantine heritage are the documentary sources, which display a true eclecticism in their archaizing. While the syntax of the *prooimia*, or prefaces, of such documents is a classicizing high style, the metaphors and quotations are scriptural and patristic. On the other hand, the bodies of these documents are filled with formulaic expressions from the Byzantine past with an occasional reference to Roman legal and administrative concepts. Finally, there are the non-literary aspects of Byzantine culture that exhibit a great deal of archaizing: the fine arts, which remained true to a Byzantine Christian heritage peppered with influences from the hellenistic past, the coinage, and the organization of both ecclesiastical and state administration, the latter with its particular attachment to late Roman concepts.

Scholars have offered a variety of reasons to explain why the Byzantines archaized, or more specifically, why they classicized, since classicism has been the focus of most scholarly treatments of the Byzantines' use of their heritage. To survey these is to underscore the difficulties in approaching the issue of archaizing. On the one hand, the reasons given by scholars span an enormous range of possibilities, and on the other, we must remind ourselves that there is a world of difference between the personal reasons why any particular Byzantine may have archaized (or classicized) and the functions of archaizing in Byzantine society. At one end of the spectrum are those scholars who minimize the significance of classicizing for Byzantine society, who approach the classicizing of Byzantine authors almost apologetically, and almost, though never quite, suggest that classicizing was nothing more than a pedantic literary game.⁴ More usual is the opinion that the attachment to the past is somehow a sign of nostalgia or a means of escaping reality.⁵ Other scholars have argued that classicizing was a way for a Byzantine writer to make his writing seem more important, a way to give pleasure to his readers, and a way to create social cohesion among the intellectual elite.⁶ One scholar has even suggested that antique reminiscences could be used by intellectuals as a means of avoiding government control over their work.⁷ Others have

⁴ Cf. R. SCOTT, *The Classical Tradition in Byzantine Historiography*, in: *Byzantium and the Classical Tradition*, 62.

⁵ Cf. M. CHATZIDAKIS, *Classicisme et tendances populaires au XIV^e s.: les recherches sur l'évolution du style*, in: XIV^e International congrès des études byzantines: Rapports, Bucharest 1971, 122.

⁶ H.-G. BECK, *Byzantinistik heute*, Berlin 1977, 17-19.

⁷ HUNGER, *Classical Tradition*, 45, and idem, *Klassizistische Tendenzen in der byzantinischen Literatur des 14. Jahrhunderts*, in: XIV^e International congrès des études byzantines: Rapports, Bucharest 1971, 92, 94-5; I. ŠEVČENKO, *Society and Intellectual Life in the Fourteenth Century*, in:

found political as well as nationalistic motivations in the revival of antique forms. The idea that classicizing, particularly in late Byzantium, fostered Greek nationalism is common in the scholarship.⁸ Others speak of a desire to use the knowledge and experience of the past to benefit or to make sense of the present.⁹

Could classicizing, and by extension, archaizing, have been both a means of escaping reality and a tool for understanding the world? Could it have been both a means of avoiding governmental control and a method for legitimizing the rule of an emperor? One way to answer these questions is to approach the issue of archaizing in a slightly roundabout way, by considering first the areas of literary endeavor that display the least archaizing. In Byzantine studies it has become common to categorize a work of literature into one of two or three groups based on the amount of classicizing it exhibits.¹⁰ Thus, what we call "high" literature (for example, the letters of an eleventh-century intellectual like Michael Psellos) is permeated by a good imitation of classical vocabulary, syntax, grammar, themes, allusions and so forth. Works in the so-called "low" style (such as a fourteenth-century chronicle like the *Chronicle of the Morea*) are those that show little or no classicizing. However valuable this categorization is for the study of Byzantine literature, it is not very useful for a study of archaizing.

Saints' *Lives* illustrate the problem. Most saints' *Lives* are regarded as literature in the "low" style because as a rule they exhibit very little classicizing. When they do, it is usually found in a tedious preface in the high style, the purpose of which presumably was to assert the hagiographer's familiarity with classicism (though indeed he may have cribbed the preface from another *Life*). But for the most part, since hagiographers wrote for an audience or readership composed primarily of the unlearned, their Greek had to be simple and direct, avoiding classicizing grammar and syntax, as well as classical allusions which would be lost on their audiences. Yet saints' *Lives* archaize no less than the high-style literature of the Byzantine literati. The author of a hagiographical work followed a series of conventions in composing his work, fitting it out with the proper *topoi* and the proper scriptural and patristic quotations, and altering and adding "facts" so that the saint could take his rightful place amid a panoply of Christian heroes. The Greek of the saint's *Life* tended to model itself on patristics or the New Testament, and the allusions were scriptural, drawing on a long tradition that conjured up a range of meanings, of common points of reference between the author and his audience, an audience that might have been ignorant of Plutarch, but not of the Christian tradition.

The point is that the distinction between more and less archaizing is not the distinction between literature in a high style and literature in a low style. Indeed, even

XIV^e International congrès des études byzantines: Rapports, Bucharest 1971, 25, and idem, *Levels of Style in Byzantine Literature*, *Jahrb. der österreichischen Byzantinistik* 31/1 (1981) 302.

⁸ E. KNITZINGER, *The Hellenistic Heritage in Byzantine Art Reconsidered*, *Jahrb. der österreichischen Byzantinistik* 31/2 (1981) 672; Ch. DIEHL, *Byzantium: Greatness and Decline*, New Brunswick, N.J. 1957, 235-36; A. VACALOPOULOS, *Origins of the Greek Nation, 1204-1461*, New Brunswick, N.J. 1970, esp. 46-54.

⁹ DIEHL, *Byzantium*, 250; A. KAZHDAN - G. CONSTABLE, *People and Power in Byzantium*, Washington, D.C. 1982, 114-21; A. KAZHDAN - A. EPSTEIN, *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Berkeley, Calif. 1985, 139.

¹⁰ See ŠEVČENKO, *Levels*, passim, and idem, *Three Byzantine Literatures: A Layman's Guide*, Brookline, Mass. 1985.

though all high literature archaizes heavily, some low literature does so as well. Rather, the literature that archaizes the least is actually the literature that scholars are frequently hesitant to regard as literature at all, such as certain chronicles, particularly the short chronicles, and a few, rare essays or treatises written in down-to-earth language (such as the *Strategikon* of Kekaumenos). Although even these, if compared to a hypothetical Byzantine laundry list, would display strong archaizing tendencies, they are the least archaizing of all literary genres.

To find written material displaying even less archaizing we need to leave the field of literature and consider other types of writing: for example, critical communications, such as the secret letters Emperor Andronikos II Palaiologos sent to his nephew in 1327 during a stage of the civil wars between Andronikos and his grandson; specific portions of documentary sources, such as lists of peasants, delineations of property boundaries, the specific terms of land transfers, and an occasional new law; and certain technical writings, such as military treatises and scientific works. Now it must be emphasized that all of these sources do indeed archaize; if they did not, it would be impossible to categorize them as letters, documents or treatises. Nevertheless, they show the least archaizing (and the most contemporary consciousness) of all preserved literary material. As for why, the secret letters of Andronikos II are a good focus. These letters appear in the memoirs of John Kantakouzenos, a writer whose usual tendency to "dress up" in classical garb some of the most mundane speeches and communications suggests that his transcription of these letters is faithful to their original wording. First, we might say that the letters, being secret and certainly not intended for publication, were drawn up without concern for archaistic flourishes, without the embellishment of antique reminiscences and inscrutable verb forms. But this explanation is not quite satisfactory. Given the tradition of archaizing both in Byzantine epistolography and in imperial pronouncements, the omission of archaism in an imperial letter should be considered a deliberate act. But for what purpose? In the words of Ihor ŠEVČENKO, who cites these letters, "when the very survival of the old emperor and his party was at stake, plain talk was considered in order."¹¹ The Byzantines were well aware that the use of archaizing language created subtle and intellectually satisfying "levels of meaning", something they frequently regarded as a positive characteristic.¹² But for Emperor Andronikos at this critical moment the situation demanded clarity of thought and expression. He could not afford to have his words misinterpreted, and so he employed "plain talk" – language to a great extent free from archaism in style and content, language with one specific intended level of meaning.

This desire to produce a single contemporary level of meaning – what I would call "specificity" of meaning – is, I think, the key to understanding why some literary material avoids archaism. In fiscal records and in mathematical treatises, in legal rulings and in private contracts, subtlety and several, possibly ambiguous, levels of meaning are not virtues. In these the Byzantines sought precision of expression in order to avoid misinterpretation. Even in the chronicles, that literary genre exhibiting the least archaizing, while other factors do certainly come into play, we see an emphasis on specificity, the comprehensibility of a single contemporary reality.

¹¹ ŠEVČENKO, *Levels*, 307.

¹² M. MULLETT, *The Classical Tradition in the Byzantine Letter*, in: *Byzantium and the Classical Tradition*, 78, 81 (citing ŠEVČENKO in *Byzantinische Zeitschrift* [1954] 41-59), and 87.

If the common motivational thread that runs through the written works that display the least archaizing is the desire to communicate a single specific contemporary reality, then the analogous thread woven into the fabric of the most heavily archaizing literature is the desire for permanence, timelessness and continuity. A historian such as Anna Komnene or John Kantakouzenos models a passage after a Thucydides or a Plutarch, linking his present with the past and ultimately anticipating a reader in the future linking the author's present with the author's past. Encyclopedic works, such as Constantine Porphyrogenetos' *On the Themes*, and antiquarian works, such as Constantine Harmenopoulos' *Hexabiblos*, display this same characteristic, and though modern historians reel before the problems created by their baffling pastiche of contemporary, nearly contemporary and obsolete information, this archaizing gave continuity and permanent meaning to the world of these writers. In non-literary areas as well, we see the tendency toward timelessness and permanence manifesting itself as archaism. Works of art appropriated the style of an earlier age, such as in the tenth-century Joshua Roll in the Vatican, which depicts Byzantine soldiers in the same dress as the seventh-century so-called David plates,¹³ and in the late eleventh-century classicizing mosaics of the monastery of Daphni outside Athens. They also utilized the content of earlier works, such as in the fourteenth-century miniatures from the *Alexander Romance*, which depict ancient soldiers in late Byzantine armor. In Byzantine administration the retention of antiquated titles shows this same drift toward timelessness. In this area, more than some others, the excessive reliance on the permanent led to a conscious blurring of the distinction between past and present, while in art, the desire for permanence led to permanent truths.

If works that show the most archaizing place their emphasis on permanence and those that show the least archaizing place their emphasis on specificity of meaning, other parallels follow. The desire for permanence highlights the relationship of the past and future to the present by placing greater stress on the form of a work. On the other hand, the desire for specificity is a present-oriented function stressing content over form. This line of thought can be taken a step further. The emphasis on permanence, on ties to the past and on form over content, can be viewed as a manifestation of the much broader Byzantine concept of *taxis*, or order, which saw earthly institutions as mirroring the divine order of heaven. Similarly, the emphasis on specificity, the present, and content is an expression of the Byzantine concept of *oikonomia*, or dispensation, which represented the spirit of compromise and of accommodation with the present, real world no matter how unpleasant the conditions of this world might be.¹⁴

Of course permanence and specificity are neither antithetical nor mutually exclusive characteristics. Both qualities are found in almost every literary product of the Byzantine era, as they are found in almost every human product in every era. Thus, when Niketas Choniates employed a heavily classicizing style to describe the Latin conquest of Constantinople, the desires for permanence and for specificity of meaning were both satisfied. For the educated Byzantine reader a contemporary reality could at

¹³ C. MANGO, *Discontinuity with the Classical Past in Byzantium*, in: *Byzantium and the Classical Tradition*, 51.

¹⁴ On these concepts, see H. AHRWEILER, *L' idéologie politique de l' Empire byzantin*, Paris 1975. *Taxis* and *oikonomia* have parallels in the "universal" and "historical" of Byzantine art.

the same time be understood as an event *sui generis*, as well as an event elevated and legitimized as a newly installed part of an honored heritage. Yet, it is also evident that the impulse toward permanence was higher than that toward specificity in Choniates' hierarchy of motives. Classicizing language was a worthy end in its own right, but a contemporary event only acquired its full meaning when described with such language. The tendency for the Byzantines to place much greater stress on permanence, on *taxis*, than on specificity and *oikonomia*, is what gave the Byzantine world its particular character.

Finally, we turn to the effects of archaizing. It does indeed seem that the form of archaizing we call "classicizing," cultivated by relatively small groups of Byzantine *literati*, while motivated by any number of individual dispositions, did result in a stratification of Byzantine cultural life, isolating intellectuals from their contemporaries and limiting the impact of their work on Byzantine society. Yet, at the same time, as Ihor ŠEVČENKO and Herbert HUNGER have suggested, their archaizing afforded them the means to survive within the autocratic environment of Byzantium by producing group solidarity within the class of intellectuals and by providing them with a sphere of activity over which they had complete control. Similarly, while the archaizing of these intellectuals did serve to foster a certain nascent Greek nationalism, there is no evidence that during the Byzantine era their ideas had any repercussions beyond the narrow circles of the intelligentsia and their aristocratic patrons.¹⁵

However, it is not only within the cultural, intellectual and social spheres of Byzantine intellectuals that we find the effects of archaizing. When all is said, most archaizing in Byzantium, from merely a quantitative point of view, did not occur within the circles of the *literati*, but in imperial ceremony, administration, coinage, seals and ideology, on the one hand, and in saints' *Lives*, liturgy, church administration, religious art and architecture, and theology, on the other. In the former case, archaizing maintained the imperial idea, the consciousness that the empire was somehow still Roman, this despite centuries of transformations in social, economic and even political forms. Fourteenth-century Byzantium was no Roman Empire; yet archaizing, supported by the leadership in order to establish and maintain their legitimacy, nourished and perpetuated the Roman myth.¹⁶

But even this was not the most significant area of archaizing. Rather, we must look toward Christianity in all its facets for the area of life in which archaizing was most dominant and determinant. Christianity had a greater influence than the Roman or classical traditions ever had. At one level, Christianity fostered group solidarity no less than the classical heritage. Provincial monks and ecclesiastics acquired their status and identity through their knowledge of the Christian heritage. The language and symbols of Christianity created a cultural solidarity that transcended and permeated all social and economic classes and was ever-present in one form or another, even at the popular level. It is the archaizing aspect of tradition that provides any tradition with the capacity to endure, to acquire permanence in a society. Yet, for a tradition to persist despite all vicissitudes, it requires a diffuse reception within a society. In Byzantium only the Christian tradition had a sufficiently broad base.

¹⁵ MANGO, *Discontinuity*, 49.

¹⁶ For understanding the conceptual world of Byzantium, MANGO, *Discontinuity*, 51-53, emphasizes the importance of "low-brow" literature and its slant toward the Roman heritage.

I shall conclude on a somewhat self-centered note. It seems that the archaizing of the Byzantine intellectual, while having a limited effect on his own society, has had important consequences for Byzantinists. First, on the positive side, the retreat to the past and the utilization of their antique heritage to secure their place in the present led Byzantine intellectuals to preserve the classical heritage. This ultimately carried them into the field of textual criticism for which we and the scholars of the Renaissance rightly should be grateful. However, there is another side to such activities. A Byzantine historian studies Byzantium to learn about Byzantium, not the classical world, and seeks to define Byzantium as a distinct civilization, not as some ragged remnant and cheap imitation of antiquity. And for these ends, the archaizing of Byzantium's intellectuals has presented and continues to present formidable obstacles. What should be our best sources of direct information about Byzantine history and society – the histories, the treatises, the laws, the letters – are those most cloaked in this veil of archaism. As we seek to determine the main lines of continuity and change in Byzantine civilization, there are times when we become infuriated with the Byzantine intellectual, when it seems he is taking elaborate pains to hide behind his heritage so that we will not know his society. In the words of Alexander KAZHDAN and Giles CONSTABLE, "The Byzantines always exaggerated their dependence on Antiquity, and whether new forms and relations were concealed under antiquated legal terms must continually be questioned".¹⁷ Cyril MANGO has made this point even more strongly. "We have been misled," he writes, "by words that meant one thing in antiquity and another thing in the Middle Ages; and we shall continue to be so misled as long as we regard Byzantium in terms of ancient 'survivals'. It is no easy matter to reconstruct the reality of Byzantine life, but we must endeavor to do so with a mind free from classical preconceptions if we are to understand this civilization as it was, not as we would like it to have been."¹⁸

¹⁷ KAZHDAN – CONSTABLE, *People and Power*, 121.

¹⁸ C. MANGO, *Daily Life in Byzantium*, *Jahrb. der österreichischen Byzantinistik* 31/1 (1981) 353.

Beobachtungen zur Literarästhetik der Byzantiner

Einige byzantinische Zeugnisse zu Metrik und Rhythmik

Wolfram HÖRANDNER (Wien)

In weiten Kreisen auch innerhalb der Zunft der Byzantinisten genießt die byzantinische Literatur keinen sehr guten Ruf, und vielfach mißt man ihr immer noch nur wegen ihres Quellenwertes eine gewisse Bedeutung zu. Das ist in der letzten Zeit etwas besser geworden,¹ und wenn Barry BALDWIN einmal feststellt, er vertrete "the unfashionable view that, whilst not full of great masterpieces, Byzantine literature is worth reading for its own sake",² dann mag diese Ansicht zwar immer noch "unfashionable" sein, BALDWIN steht aber damit keineswegs allein. Wie auch immer, byzantinische Literatur verdient es, wie *jede* Literatur es im Prinzip verdient, nicht als Spiegel von irgend etwas verwertet, sondern als eine der Manifestationen einer Kultur gewürdigt zu werden.

Es geht um das literarisch Schöne.³ Dabei ist es nicht entscheidend, ob es sich um Werke von zeitloser Gültigkeit handelt, die auch uns heute unmittelbar ansprechen (solche alle räumlichen und zeitlichen Grenzen der Wirksamkeit sprengenden Werke hat die byzantinische Literatur kaum zu bieten; sie machen allerdings auch in den anderen Literaturen nur einen quantitativ minimalen Anteil aus). Wesentlich ist es vielmehr zu erfassen, was von den Autoren selbst angestrebt und von ihrem Publikum als schön empfunden wurde.⁴ Um diese Kriterien zu finden, sind grundsätzlich zwei Wege zu beschreiten, einerseits die Analyse der erhaltenen Werke und andererseits die Auffindung und Interpretation theoretischer Aussagen. Diese beiden Schritte ersetzen einander nicht, sind aber sehr wohl geeignet, einander sinnvoll zu ergänzen.

¹ M. MULLETT, *Dancing with Deconstructionists in the Gardens of the Muses: New Literary History vs. Byzantine and Modern Greek Studies* 14 (1990) 258-275, nennt eine Reihe von Indizien dafür, daß in den letzten Jahren "a wind of change has been blowing through the study of Byzantine literature" (a.o. 260), wobei sie mit Recht den Arbeiten von A. Kazhdan einen besonderen Stellenwert zumißt; gleichzeitig konstatiert sie allerdings – auch das mit Recht – das nach wie vor große Defizit, ja weitgehende Fehlen literaturtheoretischer Ansätze in der Beschäftigung mit der byzantinischen Literatur.

² B. BALDWIN, *An Anthology of Byzantine Poetry*, Amsterdam 1985, V.

³ P. MAAS, *Das Schöne in der byzantinischen Literatur*, Deuxième Congrès Int. des études byzantines, Belgrade 1927. Compte-rendu. Belgrad 1929, 26f. (nachgedruckt in: P. MAAS, *Kleine Schriften*, München 1973, 237): "Im allgemeinen hat sich die moderne byzantinische Literaturforschung von ästhetischen Problemen ferngehalten und dadurch den Anschein erweckt, als ob es hier an ästhetischen Werten fehle." Maas sieht die Ursache dafür schon bei den Byzantinern selbst; sie hätten "das Schöne in ihrer Literatur nicht nach Gebühr gewürdigt und somit nicht jene Tradition geschaffen, an die das moderne Urteil anzuschließen pflegt."

⁴ Zu dem wichtigen Problemkreis der Interrelation von Autor und Publikum in Byzanz sei – neben den übrigen in meinem Moskauer Referat (*Zur kommunikativen Funktion byzantinischer Gedichte*, in: XVIII Meždunarodnyj kongress vizantinistov. Plenarnye doklady. Moskva 1991, 415-432) erwähnten Arbeiten von HUNGER, KAZHDAN und anderen – insbesondere auf die immer wieder lesenswerten Überlegungen von H.-G. BECK zu Gültigkeit und Verbindlichkeit der byzantinischen Literatur (*Das literarische Schaffen der Byzantiner. Wege zu seinem Verständnis*, Österr. Ak. d. Wiss., Phil.-hist. Kl., Sitzungsber. 294,4. Wien 1974) verwiesen.

Die theoretischen Stellungnahmen der Byzantiner zu ihrer eigenen Literatur⁵ sind ziemlich spärlich gesät, und sie sind mit der Realität dieser Literatur oft nur schwer zur Deckung zu bringen. Im folgenden soll versucht werden, anhand einiger teilweise bisher unbeachteter byzantinischer Äußerungen zu Fragen von Metrik und Rhythmik diese Relation – oft genug ein Nebeneinander, ja ein Auseinanderklaffen – zwischen der an den Texten nachweisbaren Praxis einerseits und theoretischen Aussagen andererseits aufzuzeigen.

Der politische Vers

In den modernen Untersuchungen zum politischen Vers spielt die Frage nach der Entstehung dieses Verses eine große Rolle, schon allein deshalb, weil man sich im Sinne der Korrelation zwischen *nature* und *origins*⁶ von der Erhellung der Ursprünge auch Klarheit über Charakter und Funktion des Verses zumindest am Beginn seines Auftretens in der byzantinischen Literatur erhofft. Im Grunde kreisen die einschlägigen Überlegungen immer wieder um die Frage: Handelt es sich um ein ursprünglich volkstümliches (also immer schon akzentuierendes) Gebilde, oder hat sich der Vers aus einem antiken Metrum entwickelt?

In diesem Sinn hat in jüngerer Zeit M. W. HASLAMs Beobachtung einigen Staub aufgewirbelt, wonach ein von ihm publizierter Papyrus aus dem 2. Jh. n. Chr. einige aufeinanderfolgende jambische Tetrameter enthält, in denen die Versstruktur (starke Zäsur) und teilweise auch die Position der Akzente dem politischen Vers entsprechen, sodaß sie gewissermaßen als das *missing link* zwischen dem antiken quantifizierenden Vorbild – ein solches nahmen ja auch schon die Byzantiner an, wir kommen gleich darauf zurück – und seinem byzantinischen akzentuierenden Nachfahren angesprochen werden könnten.⁷

Die Bedeutung des Fundes relativiert sich aber, wenn man in Betracht zieht, daß, wie meist in Papyri, einiges ergänzt ist und die Zahl der Verse, die dieses doppelte (quantifizierende und akzentuierende) jambische Muster aufweisen, letztlich sehr gering ist: Nur zwei der neun Verse (14.15) sind mit Sicherheit zur Gänze als politische Verse anzusprechen; die zweite Vershälfte entspricht in weiteren vier Fällen (9. 12. 16. 17) dem politischen Schema, während dies bei der ersten Vershälfte nur einmal (13, mit Achtsilber als zweiter Vershälfte) der Fall ist; drei erste Vershälften enden paroxyton (12. 16. 17), drei (9-11) sind zu stark zerstört, um einigermaßen sichere Schlüsse

⁵ Ein schöner Überblick bei R. DOSTÁLOVÁ, *Zur Entwicklung der Literarästhetik in Byzanz von Gregorios von Nazianz zu Eustathios*, in: *Beiträge zur byzantinischen Geschichte im 9.-11. Jahrhundert*, hrsg. v. V. Vavřínek, Prag 1978, 143-177.

⁶ Vgl. die umfassende Studie von M. J. JEFFREYS, *The Nature and Origins of the Political Verse*, *Dumbarton Oaks Papers* 28 (1974) 141-195.

⁷ M. W. HASLAM, *Narrative about Tinouphis in Prosimetrum*, in: *Papyri Greek and Egyptian*, ed. by various hands in honour of Eric Gardner Turner, London 1981, 35-56; dort S. 37: "I venture to suggest that the Byzantine *versus politicus*... derives by direct and as it were underground descent from the verse we see exemplified in the present papyrus." – Vorsichtig positiv, wenn auch durchwegs nicht ohne Vorbehalte, reagierten darauf L. POLITIS, *Νεώτερες απόψεις για τη γέννηση και τη δομή του δεκαπεντασυλλάβου, Πρακτικά της 'Ακαδημίας 'Αθηνών* 56 (1981) 211-228 (dort S. 224: "Τò νέο εύρημα έρχεται να επιβεβαιώσει τη θεωρία των βυζαντινών λογίων, 'Ο χρόνος και ή έρευνα θά τò δείξει"), J. KODER, *Kontakion und politischer Vers*, *Jahrb. d. österr. Byz.* 33 (1983) 45-56, und M. JEFFREYS, *Rhythm and Metre: A Supplementary Review of Three Recent Publications*, *Jahrb. d. österr. Byz.* 32/1 (1982) 241-245.

zuzulassen.

Aber selbst wenn bewiesen werden könnte, daß in diesem Produkt die Parallelität von Quantität und Akzent beabsichtigt ist, so wäre damit noch nicht allzu viel an Erkenntnis über die Natur des politischen Verses zur Zeit des Beginns seiner Produktivität in der Literatur, also in der Zeit um 900 n.Chr., gewonnen, weniger jedenfalls als durch JEFFREYS' kühne, aber von der Seite der Funktion her verführerische Theorie vom *versus quadratus* als Vorläufer des politischen Verses.⁸

Was aber sagen die Byzantiner selbst zum politischen Vers? Sie sagen nicht sehr viel, und zwar deswegen, weil es sich dabei nicht um ein Metron im antiken Sinn handelt. Das ist ein markanter Unterschied zwischen Byzanz und dem lateinischen Mittelalter. Die Situation ist ja an sich vergleichbar: Im lateinischen Westen wie im griechischen Osten hat sich seit der Spätantike neben der traditionellen quantifizierenden eine rein silbenzählende und akzentuierende Dichtung etabliert. Während aber die mittellateinischen Theoretiker diese *rithmi* als ein Drittes neben Prosa und *metrum* in ihre Traktate einbeziehen,⁹ sehen sich die Byzantiner nicht in der Lage, diese Innovation in ähnlicher Weise zu integrieren. Nirgends finden wir irgendwelche Anweisungen, wie denn ein politischer Vers auszusehen habe, was zu beachten, was zu meiden sei. Natürlich müssen wir voraussetzen, daß junge Byzantiner in ihrer Studienzeit in diese Praxis eingeführt wurden; dies geschah aber offenbar primär – oder praktisch ausschließlich – durch das Beispiel des Lehrers. Illustrativ dafür mag eine Passage in einem Gedicht des Theodoros Prodromos an Theodoros Stypeiotes sein, wo der Autor seinen ehemaligen Schüler daran erinnert, wie dieser seinerzeit nicht müde wurde, die Lobeshymnen des Lehrers auf den Kaiser anzuhören.¹⁰

ἔτι τυγχάνων ἐν παισίν, ἔτι τὰ σχέδη γράφων
καὶ γραμματικευόμενος καὶ ποιηταῖς προσέχων
ἐξήρησό μου τῶν σχεδῶν, ἐξήρησο τῶν στίχων,
ἐκείνων δὲ καὶ μάλιστα τῶν ὑπὲρ βασιλείας·
τούτων γὰρ ἦρας ἀκρατῶς, τούτων οὐκ εἶχες κόρον,
ταῦτα καὶ βρῶσιν καὶ τρυφὴν ὠνόμαζες καὶ πόσιν ...

Schon der Anfang dieser Passage ist sicherlich mehr als eine bloße Zeit- bzw. Altersangabe; hier wird auf den Unterrichtsbetrieb Bezug genommen und auf das Lehrer-Schüler-Verhältnis; im weiteren Verlauf des Gedichtes werden dann einige Siege des Kaisers genannt, die Prodromos seinerzeit besungen hat (eben in politischen Versen, die Gedichte sind zum Teil noch erhalten¹¹).

In den byzantinischen Lehrschriften zur Metrik hat der politische Vers – aus dem vorher genannten Grund – prinzipiell keinen Platz. Ausnahmen sind extrem rar. So findet sich in einem kleinen Traktat in einer späten Handschrift (*Ambr. A 110 sup. s. XV-XVI*)¹² die lapidare Feststellung

⁸ JEFFREYS, *Nature and Origins* 183-195; ders., *Rhythm and Metre*.

⁹ P. KLOPSCH, *Einführung in die mittellateinische Verslehre*, Darmstadt 1972, 27-38.

¹⁰ Theodoros Prodromos, *Hist. Ged. LXXI* 7 ff. (ed. W. HÖRANDNER, Wien 1974, 516).

¹¹ Vgl. den Kommentar zum Gedicht, HÖRANDNER, a.O. 520.

¹² Ed. W. J. W. KOSTER, *Tractatus graeci de re metrica inediti*, Paris 1922, 99.

Τὸ πολιτικὸν μέτρον ἑπτὰ χώρας ἔχει καὶ ἡμῖς
"Das politische Maß hat siebeneinhalb Versfüße".

Lediglich in dem grammatischen Dialog des Maximus Planudes¹³ wird ausführlicher darauf eingegangen, und auch hier nicht etwa, um den Umgang mit diesem Vers zu lehren, sondern um ihn in einer kulturpessimistischen Betrachtung als letzte Stufe des Verfalls zu brandmarken, als einen der Seele beraubten Leib, denn das Metron sei die Seele des Verses. Der politische Vers wird hier sozusagen als akzentuierendes Degenerationsprodukt des antiken Tetrameters dargestellt, und zwar des trochäischen wie des jambischen. Als Beispiele für Tetrameter, die nach dem Akzent gelesen politische Verse ergeben, werden einige Verse aus den Tragikern und aus Aristophanes zitiert wie z.B. das berühmte

ὦ βαθυζώνων ἄνασσα Περσίδων ὑπερτάτη

aus den *Persern* des Aischylos (V. 155) oder der Vers

ὡς ἡδομαι καὶ τέρπομαι καὶ βούλομαι χορεῦσαι

aus dem *Plutos* des Aristophanes (V. 288).

Merkwürdig ist eine Äußerung des Eustathios von Thessalonike zum politischen Vers. Bei der Besprechung des Anfangsverses der *Ilias* geht er auf die Synzese in Πηληιάδεω näher ein und erklärt dann, die Erscheinung lasse sich auch an den politischen Versen demonstrieren, wo überschüssige Silben dann, wenn sie durch Konsonanten getrennt sind, einen unrhythmischen und komischen Effekt ergeben; nur beim Aufeinanderfolgen von Vokalen lasse sich diese Hypermetrie (τὸ πολὺπουν, wie er es nennt) verschleiern:¹⁴

Καὶ δηλοῦσι τοῦτο φανερώς καὶ οἱ δημοτικοὶ στίχοι οἱ τὸ παλαιὸν μὲν τροχαϊκῶς ποδιζόμενοι, καθὰ καὶ Αἰσχύλος ἐν Πέρσαις δηλοῖ, ἄρτι δὲ πολιτικοὶ ὀνομαζόμενοι. μέτρον μὲν γὰρ αὐτοῖς πεντεκαίδεκα συλλαβαί· οἱ δὲ πολλοὶ καὶ εἰς ἑπτακαίδεκα ἢ καὶ πλείονας αὐτοὺς ποτε παρεκτείνουσι συλλαβάς, αἵτινες, αἱ πλείονες δηλαδὴ τῶν πεντεκαίδεκα, εἰ μὲν μετὰ συμφώνων λαλοῦνται, γελῶνται ὡς ἄρρυθμοι καὶ σκώπτονται ὡς πολὺποδες· εἰ δὲ μόνοις ἐκφωνοῦνται καθαροῖς φωνήεσι, λανθάνον τὸ πολὺπουν ἔχουσι τῇ ταχείᾳ συνεκφωνήσει τῶν φωνηέντων καὶ σφίζεται ὁ τροχαϊκὸς ῥυθμός.

Der gelehrte Erzbischof spricht also von demotischen Versen, die einstmals, etwa in den *Persern* des Aischylos, trochäisch gemessen wurden und heute politische genannt werden. Dieser Satz enthält noch nichts besonders Überraschendes: Der Bezug zu den trochäischen Tetrametern des Aischylos wird auch hier (wie später bei Planudes) hergestellt. Was Eustathios mit δημοτικοί meint, ist nicht ganz klar; doch zieht JEFFREYS¹⁵ mit Recht eine Verbindung zu jener Gruppe von Gedichten im *Cod.*

¹³ Ed. L. BACHMANN, *Anecdota Graeca* II, Leipzig 1828, 1-101; die relevante Stelle (S. 98-101) wird bei JEFFREYS, *Nature and Origins* 144ff. in englischer Übersetzung wiedergegeben und eingehend kommentiert.

¹⁴ *Eustathii Comm. in Iliadem* 11,35-42 (I 19,8-16 VAN DER VALK). Auch dieses Zeugnis wird bei JEFFREYS, *Nature and origins*, ausführlich analysiert (englische Übersetzung der Textpassage auf S. 147).

¹⁵ JEFFREYS, *Nature and origins* 179 f.

Marc. gr. 524, die zum Vortrag durch die Demen bestimmt waren und im handschriftlichen Titel die Bezeichnung δημοτικά tragen.

Auffallend ist, daß Eustathios den politischen Vers gerade im Zusammenhang mit der Synizese nennt; denn Synizese im politischen Vers kommt in der hochsprachlichen Literatur kaum vor. Eustathios bietet hier vielmehr eine sehr treffende Charakterisierung genau jener Situation, die wir in der volkssprachlichen Dichtung vorfinden (es könnte sein, daß der Ausdruck οἱ πολλοί so zu verstehen ist): Hier ist die Ausdehnung der Silbenzahl auf 17 und mehr auf der Tagesordnung, und wenn wegen der Konsonanten keine Möglichkeit des Ausgleichs durch Synizese oder Elision besteht, dann ist es wirklich nicht einfach, den Vers im Vortrag dem Grundrhythmus anzupassen. Das Merkwürdige ist, daß die frühesten volkssprachlichen Texte, das *Kerkergedicht* des Michael Glykas und ein Teil der *Ptochoprodromika*, gerade erst in der Zeit des Eustathios entstanden sind; es mag freilich außer diesen noch manches Ähnliche im Umlauf gewesen sein, das uns nicht mehr erhalten ist. Wie auch immer, Eustathios spricht ein ganz aktuelles Phänomen an, wenngleich er seine Überlegungen mit einer historisierenden Formulierung abschließt; denn die Aussage, durch Synizese könne im politischen Vers der *trochäische* Rhythmus bewahrt werden, hat mit der Realität nichts zu tun und ist nur als Ausfluß der Theorie von der Entstehung des politischen Verses aus dem trochäischen Tetrameter verständlich.

Der *Cod. Vat. Urb. gr.* 151 s. XIV enthält auf fol. 360r einen kurzen, anscheinend bis heute unedierten Text über den politischen Vers, den wir im folgenden wiedergeben (mit Hinzufügung des Iota subscriptum und Änderungen in Interpunktion und Großschreibung):

Μέτρον πολιτικὸν ὃ καὶ τετράμετρον καταληκτικὸν καλεῖται. Στίχος· ὥς ἡδομαι καὶ τέρπομαι καὶ βούλομαι χορεῦσαι. Τὸ δὲ πολιτικὸν παλαιὸν ἔχει πόδας ἕξ, δέχεται δὲ ὡς ἐπιτοπλεῖστον σπονδεῖον καὶ τροχαῖον ἢ ἐν μὲν τῇ πρώτῃ καὶ τρίτῃ καὶ πέμπτῃ ἴαμβον ἢ σπονδεῖον ἐπιδέχεται, σπανίως δὲ καὶ τοὺς ἰσοχρόνους αὐταῖς πόδας οἷον δάκτυλον, ἴαμβον, ἀνάπαιστον καὶ χορεῖον καὶ τοὺς ὁμοίους. Ὁ γοῦν σπονδεῖος καλεῖται τετράχρονος διότι ἔχει δύο μακρά (τὸ γὰρ μακρὸν δίχρονον ὀνομάζουσιν), ὁ τροχαῖος τρίχρονος διότι σύγκειται ἐκ μακροῦ καὶ βραχέος, ὁ δάκτυλος τετράχρονος διότι σύγκειται ἐκ μακροῦ καὶ δύο βραχέων, ὁ ἴαμβος καὶ χορεῖος τρίχρονοι, ὁ μὲν ἴαμβος διότι σύγκειται ἐκ βραχέος καὶ μακροῦ, ὁ δὲ χορεῖος ἐκ τριῶν βραχέων.

Am Rand daneben (und darunter) steht von derselben Hand:

Ὅτι οἱ δημοτικοὶ στίχοι οἱ τὸ παλαιὸν μὲν τροχαϊκῶς κομιζόμενοι, νῦν δὲ πολιτικοὶ ὀνομαζόμενοι μέτρον μὲν ἔχουσι ιε' συλλαβῶν, οἱ πολλοὶ δὲ καὶ εἰς ιζ' καὶ πλείονας αὐτοὺς παρεκτείνουσιν, εἰ μόνοις ἐκφωνοῦνται καθαροῖς φωνήσεσι· λανθάνει δὲ τὸ πολὺ πουν τῇ ταχείᾳ συνεκφωνήσει τῶν φωνηέντων καὶ σφίζεται ὁ τροχαϊκὸς ῥυθμὸς ὡς τὰ τοῦ Αἰσχύλου ἐν Πέρσαις· Ὡ βαθυζώνων ἄνασσα Πελοπίδων ὑπερτάτη, μῆτερ ἢ Ξέρξου γεραία, χαῖρε Δαρείου γύναι· θεοῦ μὲν εὐνήτειρα Περσῶν, θεοῦ δὲ καὶ μήτηρ ἔφυς, εἴ τι μὴ δαίμων παλαιὸς νῦν μεθέστηκε στρατῷ.

Bei näherem Hinsehen erweist sich der Text als ziemlich unergiebig. Der Autor –

wohl ein Schulmann des 14. oder frühen 15. Jahrhunderts, der nicht nur seinen Eustathios, sondern auch seinen Planudes gelesen hat – stellt nur fest, das politische Metron heiße auch katalektischer Tetrameter, und nennt als Beispiel den vorhin (bei Planudes) erwähnten Aristophanes-Vers. Was dann folgt, hängt mit dem politischen Vers gar nicht zusammen, sondern ist eine Zusammenstellung und Erklärung jener Metren, die im jambischen Trimeter (den er τὸ πολιτικὸν παλαιὸν nennt) vorkommen können, streng nach dem Prinzip der Isochronie, also auch – im Gegensatz zu dem unten zu besprechenden Merkgedichtchen des (Pseudo-)Psellos¹⁶ – unter Einbeziehung dreisilbiger Metren.

Die Marginalnotiz ist ein fast wörtliches¹⁷ Zitat der Eustathios-Stelle, ergänzt durch Aischylos-Verse. Nichts Neues also, aber immerhin ein zusätzlicher Beleg für die Weitertradierung der Tetrameter-Theorie. Bemerkenswert mag noch sein, daß sich der Autor nicht, wie Planudes, mit V. 155-156 der *Perser* begnügt, sondern auch die beiden folgenden Verse mit anführt,¹⁸ obwohl diese nur beschränkt in das politische Schema passen (V. 157 erfordert zweimal Synizese in θεοῦ, V. 158 ist endbetont).

Ein Aischylos-Scholion, auf das JEFFREYS und SMITH kürzlich aufmerksam gemacht haben,¹⁹ fügt dem Bild insofern eine besondere Facette hinzu, als es eine direkte Linie von der Anrede an die Königin Atossa zu der byzantinischen Sitte zieht, den Kaiser in politischen Versen anzureden. Mit Recht betonen die beiden Autoren, daß hier der außergewöhnliche, ja bisher einmalige Fall einer ausdrücklichen Erwähnung jener Norm vorliegt, die wir bisher nur – freilich mit hinlänglicher Deutlichkeit – aus den erhaltenen Demenhymnen erschließen konnten. Auf der anderen Seite ist es gerade die in dem Scholion gezogene Verbindung, die das Spekulative der ganzen Vorstellung entlarvt.

Interesse verdient noch eine Stelle in einem Spottgedicht, das in der einzigen bekannten Handschrift (*Vind. theol. gr.* 242 s.XV) Michael Psellos zugeschrieben wird.²⁰ Der Autor – wer immer es sein mag²¹ – mokiert sich darin über die inhaltlichen, sprachlichen und insbesondere metrischen Schwächen eines gegen ihn gerichteten Gedichts des Adressaten, der weder mit Akzenten und Spiritus, noch mit Quantitäten, noch mit den ἀντίστοιχα richtig umzugehen verstehe. Auf einen Katalog verschiedener antiker Versmaße folgt der Satz (V. 53 f.)

περὶ δὲ τῶν λαμβικῶν οὐκ ἔχω τί σοι γράφειν,
ἀλλ' οὔτε τοὺς πολιτικούς ἰσχύω καταλέγειν.

¹⁶ S.u. 285f.

¹⁷ Die Abweichungen ergeben sich teils aus der leichten Kürzung des Textes, teils (κοιμζόμενοι η̅ι̅ε̅ι̅ πο̅δι̅ζόμενοι, φωνήσεσι η̅ι̅ε̅ι̅ φωνήσεσι) sind sie als banale Abschreibfehler zu klassifizieren.

¹⁸ Daß vor V. 157 ein kleiner Zwischenraum gelassen wurde, hat wohl kaum etwas zu bedeuten; der Schreiber hatte den rechten Rand sehr klein und eng vollgeschrieben und verfügte jetzt über mehr Platz.

¹⁹ M. J. JEFFREYS – O. L. SMITH, *Political Verse for Queen Atossa*, *Classica et Mediaevalia* 42 (1991) 301-304.

²⁰ *Michaelis Pselli poemata*, ed. L. G. WESTERINK, Stuttgart-Leipzig 1992, 451-455 (Nr. 68: Ad eundem [sc. monachum superbum]).

²¹ Daß Psellos als Autor ausscheidet, da er in V. 81 des Gedichtes in einer Aufzählung verstorbener Dichter genannt wird (Σὺ δ' αὖ, ὑπέρτιμε Ψελλέ, Πισίδῃ, Χριστοφόρῃ ...), hat bereits KRUMBACHER (*Geschichte der byz. Litteratur*, München² 1897, 440 f.) gezeigt.

Auch wenn hier keinerlei näheren Informationen über den politischen Vers geboten werden, verdient es doch Beachtung, daß er in einem Atemzug mit den eigentlichen Metren genannt wird.

Ganz anders eine Randbemerkung zu Hymnus 28 des Symeon Neos Theologos, ²² überliefert in *Cod. 76 s. XV*, ²³ fol. 217v, des Vlatadon-Klosters zu Thessalonike: Οὔτοι εἰσὶν στίχοι πολιτικοί, τῶν δὲ πολιτικῶν στίχων οἱ μὲν εἰσὶ πεντεκαίδεκάσύλλαβοι, οἱ δὲ δωδεκάσύλλαβοι· ἐν τούτοις τοῖνυν τοῖς πολιτικοῖς στίχοις οὐ χρὴ ζητεῖν π[ό]δας σπονδαίους [τε καὶ] ἰάμβους καὶ πυρριχίους, ἀλλὰ μόνον τὸ εὐρυθμον τοῦ λόγου καὶ τὸ ὁρθὸν ἐν τε συντάξει καὶ τῇ συνεπομένῃ ἄλλῃ τῷ πεζῷ λόγῳ ἀκολουθίᾳ. Das liest sich geradezu wie eine Entgegnung auf Texte wie den oben aus *Cod. Vat. Urb. gr.* 151 edierten: Die Verbindung des Verses mit antiken Metren wird ausdrücklich verworfen, sein unmetrischer, prosaischer ²⁴ Charakter deutlich unterstrichen, ja als Constitutivum dargestellt; daher bezieht das Scholion auch, wenngleich es neben einem in Fünfzehnsilbern abgefaßten Gedicht steht, bewußt die Zwölfsilber, sofern rein akzentuierend, mit ein.

Der Zwölfsilber

Während der politische Vers – unbeschadet der Frage seiner Entstehung – von seinem ersten Auftreten in der Literatur an ein rein akzentuierendes Gebilde ist, liegen die Dinge, wie wir seit Paul MAAS ²⁵ wissen, im Falle des Zwölfsilbers etwas anders. Einerseits gibt es auch hier rein akzentuierende Verse (etwa jene des Symeon Neos Theologos), und diese meint das oben zitierte Scholion, wenn es von zwölfsilbigen politischen Versen spricht, auf die Überlegungen über Spondeen, Jamben und Pyrrichioi nicht anwendbar seien. Andererseits hat sich der jambische Trimeter seit dem Ende der Antike insofern in Richtung auf den Zwölfsilber weiterentwickelt, als er alte Quantitätsregeln und neue Akzenttendenzen in einem und demselben Vers vereinte.

Es nimmt kaum wunder, daß sich auch hier die byzantinischen Zeugnisse – abgesehen von dem Symeon-Scholion – so gut wie ausschließlich auf das quantifizierende Element, d.h. auf die Beschreibung des antiken jambischen Trimeters beschränken. Immerhin wird *ein* byzantisches Element gelegentlich genannt, nämlich die fix regulierte Silbenzahl:

In einem kleinen Gedicht über das jambische Metrum, das in einigen jungen Handschriften Michael Psellos zugeschrieben wird, ²⁶ heißt es, die Zahl der Versfüße

²² Ed. A. KAMBYLIS, *Symeon Neos Theologos, Hymnen*, Berlin 1976, LXXXII; vgl. M. JAGODA LUZZATTO, *La datazione della Collectio Augustana di Esopo ed il verso politico delle origini*, *Jahrb. d. österr. Byz.* 33 (1983) 137-177; dort S. 157 Anm. 108.

²³ Da bei KAMBYLIS nichts über das Alter der Eintragung steht, haben wir davon auszugehen, daß sie wie der Codex selbst dem 15. Jahrhundert entstammt.

²⁴ Vgl. A. HEISENBERG, *Dialekte und Umgangssprache im Neugriechischen*, München 1918, 17: "Die Byzantiner nennen den Vers στίχος πολιτικός, das bedeutet 'prosaischer Vers'...". In der Anmerkung (S. 44-55) belegt Heisenberg diese Gleichsetzung einerseits mit jenen Stellen, an denen von ἄμετρον μέτρον und Ähnlichem die Rede ist, andererseits mit dem πολιτικόν als schlichter, redeähnlicher (λογιοειδής) Erscheinungsform des Hexameters, die immer wieder in den metrischen Traktaten genannt wird.

²⁵ P. MAAS, *Das byzantinische Zwölfsilber*, *Byz. Zeitschr.* 12 (1903) 278-323 (nachgedruckt in: P. MAAS, *Kleine Schriften*, München 1973, 242-288).

²⁶ Jetzt kritisch ediert in *Michaelis Pselli poemata*, ed. L. G. WESTERINK, Stuttgart-Leipzig 1992, 237 (Nr. 14).

im Jambus sei gleich der Zahl der Füße einer Biene, die Zahl der Silben entspreche jener der Tierkreiszeichen (V. 2-4):²⁷

καὶ τοὺς πόδας μὲν ἡ μέλισσα δεικνύτω,
τῶν συλλαβῶν δὲ τὴν ἀρίθμῳ κύκλον
τὸν ζωδιακὸν εἰσορῶν μάνθανέ μοι.

Im weiteren Verlauf des Gedichtchens geht es dann darum, in welchen Füßen der Jambus obligat ist (2, 4) und in welchen er durch einen Spondeus (1, 3, 5) oder Pyrrichius (6) ersetzt werden kann.²⁸ Byzantinischen Verhältnissen ist hier insofern Rechnung getragen, als die Möglichkeit eines Tribrachys mit keinem Wort erwähnt wird. Der Grund ist klar: Im Gegensatz zu den metrischen Traktaten, die dem Verständnis der klassischen Werke dienen sollen, haben die hier vorliegenden Merkmale praktische Funktion; sie sollen den Leser zum Bau korrekter Verse anleiten, indem sie ihm die nach wie vor gültigen Gesetze des Trimeters in leicht faßlicher Form in Erinnerung rufen.

Fragen nach Akzentregeln oder Zäsuren bleiben außer Betracht, aber nicht etwa, weil diese Elemente nicht gelehrt worden wären; im Gegenteil: Die Konsequenz, mit der die von MAAS nachgewiesenen Gesetzmäßigkeiten beachtet werden, setzt auf jeden Fall irgend eine Form von Unterricht voraus, der aber allem Anschein nach ausschließlich mündlich erfolgte. Das ist insofern gar nicht besonders erstaunlich, als Zäsur und Akzentregulierung jene Elemente des Verses sind, die mit dem Vortrag zu tun haben;²⁹ denn eines darf als sicher angenommen werden: Die Byzantiner sprechen zwar immer von Jamben;³⁰ aber ob sie nun die Prosodie beachteten oder nicht, gelesen haben sie ihre Verse sicherlich stets nach dem Akzent.

Michael Psellos hat eine umfangreiche Abhandlung über Euripides und Georgios Pisides³¹ verfaßt, die in der einzigen erhaltenen Handschrift den Titel führt Ὁ αὐτὸς ἐρωτήσαντι τίς ἐστίχιζε³² κρεῖττον, ὁ Εὐριπίδης ἢ ὁ Πισίδης "Wer hat besser

²⁷ Im *Cod. Vind. theol. gr.* 287 s. XVI, fol. 25r, werden diese drei Verse am Rande von einer Prosa-Paraphrase begleitet, die bei W. STUEMUND, *Anecdota varia graeca musica metrica grammatica*, Berlin 1886, 199, wiedergegeben ist.

²⁸ Ganz ähnlich (nur ohne die Bienen-Tierkreis-Metaphorik) das Gedicht des Ioannes Botaneiates bei STUEMUND, a.O., 202, V. 9 ff.

²⁹ Wie sehr man sich der Rolle der Zäsur insbesondere für den Vortrag bewußt war, ist aus jenen Handschriften zu erkennen, in denen sie durch Abstand oder Interpunktion markiert ist. Gute Beispiele für eine solche Markierung der Zäsur (in Zwölf- und Fünfzehnsilbern) bei C. N. CONSTANTINIDES, *Poetic Colophons in Medieval Cypriot Manuscripts*, in: "The Sweet Land of Cyprus", ed. by A. A. M. Bryer and G. S. Georgiades, Nicosia 1993, 319-380.

³⁰ Aus diesem Grunde erhob vor einiger Zeit N. TOMADAKIS (Ἰαμβοὶ καὶ οὐχὶ δωδεκασύλλαβοι, Ἀθηνᾶ 72 [1971] 352) die Forderung, von der Bezeichnung "Zwölfsilber" wieder abzugehen und den Terminus "Byzantinischer Trimeter" einzuführen. M. JAGODA LUZZATTO (wie oben, Anm. 22) geht noch einen Schritt weiter und fordert – nicht zuletzt unter Berufung auf das oben erwähnte Symeon-Scholion – eine strikte Trennung zwischen (prosodielosen) Zwölfsilbern und (quantitierenden) Trimetern. Ich halte eine so rigorose Trennung für wenig zielführend, droht sie doch die grundlegende und an den Texten tausendfach verifizierbare Erkenntnis von MAAS zu verschleiern, wonach die Akzentregulierungen des Zwölfsilbers auch in den quantitierend gebauten Trimetern der byzantinischen Zeit durchwegs wirksam sind.

³¹ Nach einem ersten Versuch von A. COLONNA (Studi biz. e neoell. 7 [1953] 16-21) nun neuerlich ediert von A. DYCK, *Michael Psellus, The Essays on Euripides and George of Pisidia and on Heliodorus and Achilles Tatius*, Wien 1986.

³² Der Gebrauch des Wortes στιχίζεω in der Bedeutung, die es hier offenkundig hat, also "Verse

gedichtet, Euripides oder Pisides". Hier würde man sich *a priori* ein vergleichendes Urteil über die Verskunst des antiken Tragikers und des frühbyzantinischen Jambographen erwarten; und wenn auch der schlechte Erhaltungszustand der Handschrift eine Fülle von Textproblemen aufwirft,³³ die "eine Interpretation... zum gegenwärtigen Zeitpunkt verfrüht"³⁴ erscheinen lassen, so läßt sich doch eines schon jetzt sagen: Das Ergebnis ist eher enttäuschend; ein Vergleich zwischen den beiden Autoren findet kaum statt, und auch sonst sind die Ausführungen des Psellos ziemlich unergiebig.

Lediglich ein Detail hebt er hervor: Pisides verwende den Jambus in der alten Art, er baue ihn rhythmisch und wohlklingend (105 ὁυθμοειδῶς δὲ πάνυ καὶ εὐγλώττως), und er zerteile ihn nicht in viele Teile, sondern finde manchmal mit nur dreien das Auslangen (105-107 οὐ πολλοῖς μέρεσι λεπτῶς κατατέμνων τὸν ἱαμβόν, ἀλλ' ἔστιν οὐ τρισὶ μόνοις ἀρκούμενος). DYCK³⁵ bringt – an sich wahrscheinlich zurecht – diese Formulierung des Psellos mit den von M. MARCOVICH³⁶ untersuchten "Three word trimeters" in Verbindung; jedoch weisen die dort gebotenen Statistiken für Georgios Pisides keineswegs eine besonders häufige Verwendung dieses Stilmittels aus, er liegt vielmehr irgendwo im Mittelfeld; hingegen hat MARCOVICH bei späteren byzantinischen Autoren einen wesentlich größeren Anteil von Trimetern bzw. Zwölfsilbern dieses Typs (also von Versen mit nur drei Wörtern) gefunden, nicht zuletzt bei Psellos selbst, d.h. wir haben es mit dem vertrauten Phänomen zu tun, daß uns eine Lobschrift weniger über tatsächliche Eigenschaften des Gelobten als über Prinzipien des Lobenden Auskunft gibt.³⁷

Nebenbei vermerkt: Diese Erscheinung der Drei-Wörter-Trimeter ist von Fall zu Fall sehr unterschiedlich zu bewerten. Dort wo sie in Byzanz am häufigsten auftritt, in den metrischen Siegellegenden, hat sie natürlich nichts mit besonderer Emphase zu tun, sondern nur mit technischen Zwängen.

Das Interessanteste, was wir zum jambischen Vers in einem byzantinischen Traktat lesen können, nämlich eine echte Anweisung, ist Kapitel 15 Περί στίχων ἱαμβικῶν der *Σύνοψις ῥητορικῆς* des Joseph Rhakendytes³⁸ (ein Teil davon ist auch unter den Schriften des Gregorios Korinthios überliefert³⁹ – die Fragen von Zuweisung und Entstehungsweise müssen, wie DONNET⁴⁰ richtig feststellt, offen

formen, dichten", ist selten und offenbar nicht alt; die CD-ROM D des *Thesaurus Linguae Graecae* enthält zwei Belege, einen aus einem anonymen Aristoteles-Kommentar (CAG XXI 2, 174, 5), die andere aus Eustathios (In Il. 903, 51); dazu kommen noch (Pseudo-) Psellos (*Poemata* 91,1 WESTERINK) und Ioannes Botaneiates (ed. STUEMUND) V. 90.

³³ Eine entscheidende Förderung erfuhr der Text nun durch A. KAMBYLIS, *Michael Psellos' Schrift über Euripides und Pisides. Probleme der Textkonstitution*, Jahrb. d. österr. Byz. 44 (1994) 203-215.

³⁴ KAMBYLIS, a.O. 204.

³⁵ DYCK, a.O. 69.

³⁶ M. MARCOVICH, *Three Word Trimeters in Greek Tragedy*, (= Beitr. z. klass. Philologie, 158) Königstein 1984.

³⁷ Dieses Faktum läßt sich in dem Psellos'schen Traktat auch sonst nachweisen; vgl. DYCK 70 ff.

³⁸ Ed. Ch. WALZ, *Rhetores Graeci* III, Stuttgart 1832, 559-562.

³⁹ Ed. D. DONNET, *Le traité Περί συντάξεως λόγων de Grégoire de Corinthe*, Bruxelles 1967, 322 f.; vgl. D. DONNET, *Précisions sur les oeuvres profanes de Grégoire de Corinthe*, Bull. de l'Inst. Hist. Belge de Rome 37 (1966) 81-97.

⁴⁰ DONNET, *Le traité* 110f.

bleiben, solange noch keine textkritische Untersuchung zu dieser Schrift vorliegt).⁴¹

Der Autor beginnt mit der Feststellung, die ἀρετή der jambischen Verse bestehe vor allem in der εὐρυθμία, und diese werde durch die Wortwahl erzielt, und zwar durch komprimierte, knappe und hiatlose Wörter, also nicht ἐθεάσατο, sondern ἔβλεψε, nicht ποιησάμενος, sondern δράσας, πλάσας usw.

Auch der Akzent bewirke in hohem Ausmaß Eurhythmie (καὶ ὁ τόνος πολλὴν εὐρυθμίαν ποιεῖ), und es sei daher auf einen harmonischen Wechsel von Oxytona, Proparoxytona usw. zu achten. Hier würde man sich natürlich Genaueres wünschen, aber der Autor geht leider nicht näher ins Detail – außer zu einem Punkt, und das ist tatsächlich das am strengsten regulierte Element, nämlich der Versschluß: Im sechsten Fuß sei, wenn möglich, immer Paroxytonon anzustreben, weil wohlklingend,⁴² und der ganze Vers gewinne sehr an Eurhythmie, wenn das Ende wohlklingend ist.⁴³

Auch die Verwendung von Bildern (τροπολογία) sei nützlich, Beispiele werden auch hier geboten, es wird aber ausdrücklich maßvoller Gebrauch dieser Stilmittel empfohlen.

Sehr wichtig sei es, daß ein Gedanke in einem Vers abgeschlossen enthalten ist und daß er nicht vom vorigen in den nächsten Vers hineinhängt⁴⁴ – um es modern auszudrücken: Enjambement ist zu meiden. Der Autor nennt dazu als negatives Beispiel die Verse

Εἰς τὴν ἐρυθρὰν ἄβρόχοις ποσὶ πάλαι
παρῆλθε Μωσῆς, ἡ δὲ τῶν Αἰγυπτίων
φάλαγξ ὑποβρύχιος ἔνδον ἐκρύβη.

und bietet dazu als verbesserte, enjambementfreie und verknappte Fassung

Μωσῆς περᾶ θάλασσαν ἄβρόχῳ δρόμῳ,
Αἰγύπτιος δὲ τοῖς κύμασιν ἐκρύβη.⁴⁵

Dieses Postulat des gedanklich in sich abgeschlossenen Verses sieht er am reinsten realisiert in Gnomen (er bringt dazu je ein Beispiel aus Sophokles und aus Gregor von Nazianz), und manchmal werde in einem einzigen Vers eine ganze Geschichte erzählt wie zum Beispiel in dem Vers

Σταυροῦ Πέτρον κύμβαχον ἐν Ῥώμῃ Νέρων.⁴⁶

Unser Autor ist freilich vernünftig genug, um hinzuzufügen, daß sich dieses

⁴¹ Vgl. zuletzt W. HÖRANDNER, *Autor oder Genus? Diskussionsbeiträge zur "Prodromischen Frage" aus gegebenem Anlaß*, ByzSlav 54 (1993) 314-324, dort S. 318.

⁴² WALZ III 560, 4-6 καὶ ἔκτε χωρὰ τηρεῖν τὴν παροξύτονον ὡς εὐχον.

⁴³ Ibid. 8-9 πολλὴν γὰρ εὐρυθμίαν ποιεῖ τῷ ὅλῳ στίχῳ ἢ κατὰληξις εὐχὸς οὖσα.

⁴⁴ Ibid. 560, 20-561,1 (= DONNET 322, 249-252) τὸ ἐμπερικλείεσθαι τῷ στίχῳ ἔννοιαν καὶ ταύτῃ πλείονα καὶ ἐφαρμόζεσθαι καὶ ἐμπεριγράφεσθαι καὶ μὴ ἐκκρεμῆ τὴν τοῦ ὀπισθε στίχου ἔννοιαν πρὸς τὴν τοῦ ἐμπροσθεν.

⁴⁵ In dieser Form ist das Epigramm bei L. STERNBACH, *Appendix critica de Ioanne Euchaitensi*, Eos 4 (1897) 157, aus Cod. Paris. gr. 2991A a. 1420 ediert. M. LAUXTERMANN, *The Byzantine Epigram in the ninth and tenth centuries*, Diss. Amsterdam 1944, 144f., weist es mit guten Gründen Johannes Geometres zu.

⁴⁶ Es ist dies der Anfangsvers eines Gedichtes in 12 Versen auf die Todesarten der Apostel, das in den Handschriften verschiedenen Autoren zugeschrieben wird (Psellos, Mauropus, Prodromos); jüngste Edition unter den Spuria des Psellos bei WESTERINK, Nr. 90.

Streben nach in sich abgeschlossenen Versen nicht ausnahmslos durchhalten läßt, vor allem bei längeren Gedichten. Er spricht aber abschließend noch einen weiteren Faktor an, der genau in sein Konzept paßt: Meidung von Tautologie und Abundanz. Statt der zwei Verse

Ἄλγος φίλοις καὶ θλίψιν εἰς ψυχὴν φέρεις
Μακρὰν ἀπάρας καὶ διαστὰς πατρίδος

genüge ein einziger, nämlich

ἧλγυνας ἡμᾶς ἀπάρας τῆς πατρίδος.⁴⁷

Und dann noch ein letzter, wichtiger Gedanke: τὸ ἐνθυμηματικόν – man wird das hier wohl als "knappes Argumentieren" zu verstehen haben – sei der Redekunst eigen, und weil ja die jambische Dichtung eine Art rhythmischer Rede sei, solle man diese Praxis anstreben. Als Muster diene (Georgios) Pisides, unter den Jüngeren Kallikles, der *Ptochoprodromos* und andere (eine Handschrift fügt noch Philes hinzu), unter den Alten der Theologe (also Gregor von Nazianz), Sophokles und Lykophron. Diese Aufzählung ist nicht uninteressant: Pisides steht sozusagen zwischen den Zeiten, unter den byzantinischen Jambographen im engeren Sinne werden Prodromos und Kallikles durchaus zurecht als repräsentativ angesehen, und Gregor von Nazianz, den wir als christlichen Autor so gerne für Byzanz vereinnahmen, steht neben Sophokles und Lykophron als Vertreter der Antike.

Insgesamt vertritt der Autor dieses Traktates ein durchgehendes, klares und nachvollziehbares Konzept, das sich in den wesentlichen Punkten anhand der Texte als sinnvoll bestätigen läßt.

Der rhythmische Satzschluß

In aller Kürze sei nun noch ein letzter Bereich angesprochen, jener des Prosarhythmus. Die Thematik ist in den letzten Jahren wieder stärker in den Vordergrund getreten, und es ist sehr zu begrüßen, daß Philologen es wieder in zunehmendem Maße für opportun halten, bei der Arbeit an byzantinischen Prosatexten auch der rhythmischen Praxis des jeweiligen Autors ihr Augenmerk zuzuwenden.

Dabei wird manchmal die Notwendigkeit hervorgehoben, nicht nur die Regulierung des Satzschlusses, sondern darüber hinaus die rhythmischen Tendenzen des gesamten Textes einer Analyse zu unterziehen. Das ist im Prinzip sicher richtig, und es gibt auch einige sehr interessante Abhandlungen dieser Art,⁴⁸ dennoch haben auch Untersuchungen, die sich auf die *Satzschlüsse* beschränken, insofern ihre Berechtigung, als dies der einzige Teil des Satzes ist, für den in der Prosa eine strenge Regulierung möglich ist.

Die wenigen byzantinischen Äußerungen, die auf das Phänomen Bezug nehmen, habe ich in meinem Buch zusammengestellt und zu interpretieren versucht.⁴⁹ Hier sei nur noch ein weiterer Beleg angefügt, der bis vor kurzem völlig unbekannt, weil

⁴⁷ WALZ 562, 1-6 (DONNET 323, 268-274).

⁴⁸ Vgl. etwa Ch. KLOCK, *Untersuchungen zu Stil und Rhythmus bei Gregor von Nyssa*, Frankfurt/M. 1987; A. ANGELOU, *Manuel Palaiologos, Dialogue with the Empress-Mother on Marriage*, Wien 1991, 31-38.

⁴⁹ W. HÖRANDNER, *Der Prosarhythmus in der rhetorischen Literatur der Byzantiner*, Wien 1981, 20-26.

unediert war. Es handelt sich um ein Opusculum des Michael Psellos, auf das mich L. WESTERINK vor einigen Jahren hinwies.⁵⁰ Inhalt des ganzen Traktates ist die Interpretation des folgenden Satzes von Gregor von Nazianz: ὧν γὰρ τοὺς ἐπαίνους οἶδα, τούτων σαφῶς καὶ τὰς ἐπιδόσεις. Die Erörterungen des Psellos dazu sind natürlich primär inhaltlicher Art; aber an einer Stelle (95-98) findet sich ein merkwürdiger Hinweis, der wohl in unseren Rahmen fällt: Psellos erklärt da nämlich, das Wort σαφῶς im zweiten Teil des Satzes sei nicht überflüssig, der Autor (ὁ μέγας, wie er ihn hier durchgehend nennt) habe es vielmehr zur Wahrung der Harmonie der Rede gesetzt, denn im abschließenden Komma der Periode dürfe der Rhetor nicht περισσοσυλλαβεῖν, also überzählige Silben haben. WESTERINKS Deutung:⁵¹ Würde das Wort σαφῶς fehlen, dann stünden vor dem letzten Hochton fünf unbetonte Silben, so aber sind es nur vier, was nach den Satzschlußgesetzen eine Verbesserung bedeutet. Die Deutung dürfte richtig sein, und damit wäre ein wichtiges neues Zeugnis für die byzantinische Klauselregulierung gewonnen.

Kommen wir zum Schluß: Das, was wir den theoretischen Äußerungen der Byzantiner zu Metrik und Rhythmik entnehmen können, ist meistens dürftig und im besten Fall geeignet, für einzelne Elemente jener Gesetzmäßigkeiten, die wir aus den Texten herausgefiltert haben, eine zusätzliche Stütze abzugeben. Immerhin dokumentieren die genannten Äußerungen, daß man sich in den Gelehrtenkreisen von Byzanz nicht nur über antike Formen, sondern auch über die aktuellen Gegebenheiten und den Klang der Rede – der gebundenen wie der Prosa – Gedanken gemacht hat. Die Zukunft wird sicher keine großen Überraschungen zutage fördern. Gerade das zuletzt gebrachte Beispiel zeigt jedoch, daß der Fortschritt der philologischen Arbeit an byzantinischen Texten sicher noch manche Facette zu dem heute noch sehr fragmentarischen Bild hinzufügen wird. Mag sein, daß es dann in einigen Jahren einmal tatsächlich möglich sein wird, so etwas wie eine byzantinische Poetik zu schreiben.

⁵⁰ Mittlerweile ediert in *Michaelis Pselli Theologica* I, ed. P. GAUTIER, Leipzig 1989, 381-386 (Nr. 98).

⁵¹ Wie vorige Anm., S. 381.

Der Einfluß der Rhetorik auf die Objektivität der historischen Information in den Werken byzantinischer Historiker

Růžena DOSTÁLOVÁ (Prag)

Es ist allgemein bekannt, daß im Mittelpunkt des griechischen Bildungssystems bis in die hellenistische und später auch byzantinische Zeit insbesondere seit der zweiten Sophistik die Rhetorik stand. Mit den Prinzipien und Lehrsätzen dieser Disziplin machten sich alle Gebildeten, vor allem künftige Juristen und hohe Staatsbeamten bekannt. Wenn wir unsere Aufmerksamkeit den Biographien der einzelnen byzantinischen Historiker zuwenden, stellen wir fest, daß bei ihnen als Beruf meistens der Beruf eines Juristen (σχολαστικός) zum Vorschein tritt, soweit sie selbst nicht bereits Rhetoren oder Professoren (σοφιστής) waren, bzw. nicht selbst als aktive politische Funktionäre am Leben des Staates teilnahmen.¹ Es ist also offenkundig, daß alle byzantinischen Historiker mit Ausnahme einiger Chronisten sich im Fach der Rhetorik gründliche Kenntnisse aneigneten.

Die Rhetoren, so wie die einstigen Sophisten der klassischen Zeit, lernten für ihre künftige Arbeit einen und denselben Fall zu verteidigen und gleichzeitig zu widerlegen (ἀνασκευή, κατασκευή), sie lernten weiter, wie man lobt oder tadelt (ἐγκώμιον, ψόγος), bzw. wie man Lob oder Tadel übertreibt (αὔξεις, δεινοποιεῖν). Wir möchten uns nun mit der Frage befassen, inwiefern die Anwendung von Lehrsätzen der Rhetorik die Objektivität der byzantinischen Geschichtsschreibung beeinträchtigen konnte und welche Mittel ihnen eventuell dabei zur Verfügung standen.

Die spätantiken Theoretiker der Rhetorik schöpften manche Beispiele für ihre Lehrsätze aus den Werken antiker Historiker, insbesondere aus Thudydides, sie befaßten sich mit der Kritik und mit dem Vergleich ihrer Werke.² Auch wenn sie vor allem an der formellen Seite und am Stil interessiert waren, können wir auch manche inhaltsbezogene Betrachtungen vorfinden, welche auch unser Thema betreffen, sie widmen nämlich ihre Aufmerksamkeit auch dem Standpunkt des Autors gegenüber den geschilderten Ereignissen. So wirft Dionysios aus Halikarnassos Thukydides vor, daß er wegen seiner Verbannung auf sein Vaterland erbittert war und deshalb in seinem Werk die Fehler der Athener so streng hervorgehoben haben sollte, dagegen

¹ Eunapios war σοφιστής, Olympiodoros ποιητής, Priskos ῥήτωρ, σοφιστής, Malchos σοφιστής, Agathias σχολαστικός, Theophylaktos Simokattes σχολαστικός, Psellos Jurist, Richter, Professor und hoher Staatsbeamte, Michael Attaleiates Jurist und Richter, Joannes Kinnamos kaiserlicher Sekretär, Niketas Choniates kaiserlicher Sekretär, hoher Staatsbeamte, λογοθέτης τῶν σεκρέτων, Georgios Akropolites λογοθέτης, Erzieher des Kaisersohnes und Diplomat, Nikephoros Gregoras Diplomat. Andere, wie Nikephoros Bryennios und Anna Komnene Mitglieder der Kaiserfamilie, wobei Anna als Frau ihre rhetorische Bildung unterstrich, und schließlich Joannes Kantakuzenos war selbst Kaiser.

² Dionysios aus Halikarnassos, *Ars rhetorica*, ed. H. USENER - L. RADERMACHER; *Brief Ad Cn. Pompeium*, ed. ROBERTS 1901; Lukianos, *De hist. conscribenda*, ed. HOMEYER 1965.

hätte er über deren Erfolge nur so geschrieben als wäre er dazu gezwungen gewesen.³ Weiter weist Dionysios darauf hin, daß Thukydides Perikles die Festrede anläßlich der gefallenen Athener nach einer nicht allzu bedeutenden Schlacht vortragen ließ, in welcher nur wenige Kämpfer gefallen wären, obwohl es später zu weit bedeutenderen und größeren Schlachten gekommen ist. Er soll es deshalb getan haben, weil er die Persönlichkeit des Perikles für seine eigene Rede, in der er den Stil des Epitaphios und der Parainesis verknüpfte, ausnützen wollte, obwohl Perikles schon im zweiten Jahr des Krieges gestorben ist.⁴ Mit Hinsicht zur Theorie der Rhetorik entspricht dieses Vorgehen dem Lehrsatz, nach welchem der Autor auch κατὰ τὸ πιθανόν schreiben kann.⁵ Trotz dieser Vorbehalte schätzte Dionysios Thukydides' Objektivität, sein Streben nach Wahrheit, deren Tempel Dionysios zufolge ein historisches Werk darstellen muß (ἀλήθεια ἥς ἱερὸν εἶναι τὴν ἱστορίαν βουλόμεθα).⁶

Die Verpflichtung wahrheitsgemäß und unbefangen zu schreiben anerkannten nach Thukydides' Vorbild in den Vorworten zu ihren Werken fast alle byzantinischen Geschichtsschreiber.⁷ Mit derselben Frage befaßte sich auch Lukianos in seiner Schrift *Πῶς δεῖ ἱστορίαν συγγράφειν*. Er wies hier insbesondere auf die Unterschiede litterarischer Gattungen hin mit Hinsicht auf ihre Beziehung zur "Wahrheit", eine völlige Freiheit genießt nur der Dichter, der Verfasser eines Werkes der "schönen Literatur" (was im klassischen Altertum eigentlich nur die Komödie war) muß die Wahrscheinlichkeit berücksichtigen, das Werk des Historikers muß den Nachfahren nutzbringend sein und dieser Herausforderung kann es nur dann gerecht sein, falls der Historiker die historischen Ereignisse wahrheitsgemäß schildert, d.i. so, wie sie sich wirklich zugetragen haben (ὡς ἐπράχθη).⁸ Lukianos verleiht hier offensichtlich dem Begriff ἀλήθεια wenigstens zweierlei Deutung. Vor allem erfaßt er ihn als einen noetischen Begriff, welcher mit dem Ausdruck ὡς ἐπράχθη, d.h. "Wirklichkeit, Realität" identisch ist. Diese Forderung einer straffen Schilderung der Realität im Interesse der Nützlichkeit des Werkes geriet aber in Widerspruch mit der zweiten Forderung, der jedes literarische Werk und daher auch das Geschichtswerk entgegenkommen mußte, nämlich daß dieses nicht nur χρήσιμον sondern auch τερπνόν sein sollte. In dieser Sache nehmen Dionysios und Lukianos ein wenig unterschiedliche Standpunkte ein. Dionysios ist der Ansicht, daß auch ein Geschichtswerk "etwas Dichterisches" beinhalten sollte, wenn auch nur in geringerem Maß,⁹ deshalb bevorzugt er die Erzählungskunst Herodots dem Stil des Thukydides und der höchsten Wertschätzung erfreut sich bei ihm Theopompos, weil dieser auch die πάθη τῆς ψυχῆς durchforschte und "scheinbare Tugenden sowie verborgene schlechte Eigenschaften" aufdeckte.¹⁰ Dagegen betrachtete Lukianos als schlechte Historiker solche Autoren, die nicht imstande sind die Geschichtsschreibung von der

³ *Dion. Hal. Ad Cn Pomp.* 3., ed. ROBERTS 1901.

⁴ *ibidem* 18.

⁵ *Dion. Hal. Ars rhet.* V 3.

⁶ *De Thuc.* 8, ed. PAVANO 1958.

⁷ R. DOSTÁLOVÁ, *Византийская историография*, *Viz. vrem.* 43 (1982) 26-28; ead., *Frühbyzantinische Profanhistoriker*, in: *Quellen zur Geschichte des frühen Byzanz* (4.-9. Jh.), hrsg. von Fr. WINKELMANN und W. BRANDES, Berlin 1990, S. 174-179.

⁸ *Luk. De hist. conscr.* 12.

⁹ *Dion. Hal. De Thuc.* 3; 51.

¹⁰ *ibidem* 6.

Dichtung auseinanderzuhalten und die in diesen Bereich Mythos und Enkomion einführen, wobei sie eben solche Elemente hervorheben, die dem Leser Genuß bringen.¹¹ Jedoch ließ auch Lukianos zu, daß der Historiker loben und tadeln dürfe, müsse es aber mit Maß tun, nach reifer Überlegung, aufgrund von Beweisen, kurz und in geeigneter Form. Grundsätzlich sollte der Geschichtsschreiber die Ereignisse nicht beurteilen, er sollte sie bloß beschreiben.¹² Heutzutage könnte man sagen: der Historiker sollte kein Kommentator sein, sondern nur als Berichterstatter auftreten.

Soviel also zu rhetorischen Theorien, insofern sie die Geschichtsschreibung betreffen. Die zweite Tatsache, welche auf die Entwicklung der byzantinischen Geschichtsschreibung und ihre Charakterzüge Einfluß ausübte, war eine gewisse Verschmelzung von Historiographie und Biographie, weiter von Biographie und Enkomion in der Weise, wie wir dazu bereits bei Xenophon, Isokrates und später bei Plutarch Ansätze finden. Dionysios aus Halikarnassos hat in seiner Erläuterung der Kategorie des sog. σχῆμα (Redefigur) wahrgenommen, daß es oft zur Verschmelzung von verschiedenen Stil – oder Genreformen kommt.¹³ Als Beispiel führt er Xenophon an, der in Form eines geschichtlichen Werkes ein Enkomion auf Agesilaos und ein weiteres Enkomion auf Kyros in der *Kyrupaideia* abgefaßt hat. In dieser hätte er das Bild eines guten und glücklichen Königs vorgelegt. Dionysios ist der Ansicht, daß überhaupt in allen literarischen Gattungen eine Kombination der σχήματα zur Geltung komme, was dem Verfasser ermögliche seine eigenen Vorsätze in andere Strukturen einzuflechten (ἄλλαις κατασκευαῖς συμπλέκειν τὰ οἰκεῖα).¹⁴ Eine kritischere Haltung nahm zu diesem Problem Lukianos ein, der eine strenge Trennung der Historiographie vom Enkomion forderte. Seiner Meinung nach schaffe jedwede Schmeichelei aus dem historiographischen Werk ein "Gedicht in Prosa" (πεζή τις ποιητική) und die kritischen Leser müßten ein solches Werk ablehnen.¹⁵

Der Historiographie widmeten ihre Aufmerksamkeit auch diejenigen Theoretiker der Rhetorik, die sich nicht mit konkreter Analyse oder mit Kritik von Werken antiker Historiker befaßten, wie z.B. Hermogenes und Aphthonios, deren Lehrbücher in Byzanz sehr verbreitet waren. Hermogenes reiht in seinen *Progymnasmata* ins Kapitel *Περὶ διήγηματος* als Beispiele auch Herodot und Thukydides ein. Das διήγημα ist ihm zufolge ἐκθεσις πράγματος γεγονότος ἢ ὡς γεγονότος je nachdem ob es sich um ein διήγημα ἱστορικόν oder διήγημα πλασματικόν handelt.¹⁶

Im Werke *Περὶ ἰδεῶν* im Kapitel über den Panegyrikos hebt Hermogenes die Verwandtheit der Ziele von Historiographie und Panegyrikos hervor, da beide Gattungen μέγεθος μεθ' ἡδονῆς, σαφήνεια und προσώπων μιμήσεις im Sinne haben sollten. Als antike Vorbilder werden hier Xenophon und Herodotos angeführt.¹⁷

Was Ratschläge, die die Technik der Polemik betreffen, angeht (obwohl diese Ratschläge vor allem die Rhetoren betreffen), kann sich sicher auch für einen

¹¹ Luk. *De hist. conscr.* 9; 11-12.

¹² ibidem 67.

¹³ *Dion. Hal. Ars rhet.* IX 14.

¹⁴ ibidem IX 12.

¹⁵ Luk. *De hist. conscr.* 9-10. Dagegen Quint. *Inst.* 10, 1, 31: historia... est proxima poetis et quodam modo carmen solum; zum Verhältnis von Poesie und Geschichtsschreibung vergleiche auch Agath. *Prooim.* 9-11. Die Poesie wird als περιττός κόπος und μυθολογία bezeichnet.

¹⁶ *Hermog. Opera*, ed. RABE, *Rhet. Gr.* VI, Lipsiae 1913, S. 4 (*Progymn.* 4, 6-7).

¹⁷ ibidem S. 404 (*Peri ideon* II 12).

Historiker der Rat als nützlich erweisen, man solle eine sichtlich unwahre oder unmögliche Sache weder unterstützen noch widerlegen, sondern man solle von solchen Argumenten Gebrauch machen, die zwar nicht ganz eindeutig sein müssen, aber auch nicht völlig unmöglich sind.¹⁸

Wir haben bereits die Tatsache erwähnt, daß es zum Ende der klassischen Periode zur Verflechtung von Historiographie und Enkomion kam. In der späten römischen Historiographie gewann die kaiserliche Biographie Oberhand, bzw. die Biographie von Persönlichkeiten im allgemeinen, so wie wir es z.B. bei Plutarchos sehen. Diese Art von Historiographie, die die Rolle und Wirkung des Kaisers hoch einschätzte und seine Bedeutung für die positive, bzw. negative historische Entwicklung des Reiches hervorhob, kam auch in Byzanz zur Geltung. Auch für diese Auffassung bot die Theorie der Rhetorik eine ganze Reihe von Lehrsätzen z.B. für die Charakteristik der Persönlichkeiten, die Beschreibung ihrer guten oder schlechten Eigenschaften, ihres Aussehens. Gute Dienste konnte für diesen Zweck auch die sog. σύγκρισις, der Vergleich mit anderen positiven oder negativen Persönlichkeiten leisten.¹⁹

Falls die Rhetorik dem Redner und dem Historiker geeignete Instrumente hinsichtlich der formellen Seite ihrer Werke zur Verfügung stellte, so gingen beide Gattungen in der inhaltlichen Seite doch auseinander. Beteuerten die Historiker ihrerseits, daß zum Grundprinzip ihrer Tätigkeit die Wahrnehmung der Wahrheit gehört, dann erklärt Hermogenes ganz offen: τὸ γὰρ ὡς ἀληθῶς τε καὶ καθόλου καλὸν ἢ συμφέρον ἢ τὰ τοιαῦτα ζητεῖν οὐ ῥητορικῆς.²⁰

In meinen weiteren Ausführungen möchte ich meine Aufmerksamkeit einigen Stellen in den Werken byzantinischer Historiker zuwenden, in denen die Autoren von ihren Kenntnissen der rhetorischen Technik zur Bearbeitung ihrer Informationen Gebrauch machten.

In einer Reihe von byzantinischen Geschichtswerken finden wir die ausdrückliche Erklärung, daß sie sich des Unterschiedes zwischen Historiographie und Enkomion bewußt seien, anderseits sehen wir aber, daß die Einhaltung dieser Grenze für einen Historiker, der sich mit der zeitgenössischen Geschichte befaßte, keineswegs eine einfache Angelegenheit darstellte. Sehr gut illustriert diese Situation die Stelle aus Psellos' Chronik,²¹ die Psellos' Gönner Konstantin IX. betrifft. Der Autor begründet hier, warum er zögerte zur Arbeit am historischen Werk zuzutreten. In seiner Stellung beim Hof hat er nämlich schon früher oft diesen Kaiser in Lobreden gefeiert. In diesen sollte er allerdings alle Tatsachen zusammengetragen haben, schlechte Fakten jedoch ausgelassen und nur das Gute ausgewählt haben, diese Motive hätte er dann darüber hinaus nach eigener Erwägung geordnet, oder wie er selbst sinnbildlich schreibt "die Lobrede habe er aus Material bester Qualität gewoben". Ganz offen definiert hier Psellos die Art und Weise, wie mit historischen Fakten umzugehen, bzw. sie zu manipulieren. Die Regeln der byzantinischen literarischen Theorie ließen allerdings in

¹⁸ ibidem S. 11, 4-7: Τὰ δὲ πάντα ψευδῆ οὔτε ἀνασκευαστέον οὔτε κατασκευαστέον ... ἀλλὰ δεῖ ... τὰς ἀνασκευὰς καὶ τὰς κατασκευὰς τῶν ἐφ' ἑκάτερα τὴν ἐπιχείρησιν δεχομένων ποιεῖσθαι; *Afthonios, Prog.*, ed. RABE, *Rhet. Gr. X*, Lipsiae 1926, S. 10, 11-12: ἀνασκευαστέον δὲ τὰ μήτε λίαν σαφῆ μήτε ἀδύνατα παντελῶς, ἀλλ' ὅσα μέσσην ἔχει τὴν τάξιν.

¹⁹ *Dion. Hal., Ars rhet.* V 3; *Luk. De hist. conscr.* 14; *Hermog. Opera, Rhet. Gr.* VI, S. 16-19; *Afthonios* 2, 23 - 3,2; 31-32.

²⁰ *Hermog. Opera, Rhet. Gr.* VI, S. 29,4 ss. (*Peri staseon* 1,2).

²¹ *Psellos* VI 22-26 (I 127-130, ed. RÉNAULD); 161 II 50-51.

der Historiographie ein solches offenes Vorgehen nicht zu. Psellos schilderte daher im Falle Konstantins IX., der nicht mehr lebte, den gegensätzlichen Charakter seines Helden, er behauptet Lob und Kritik voneinander trennen zu wollen.²² Der Abschnitt über den noch lebenden Michael VII. stellt jedoch bereits eine offene Lobrede dar. Man kann jedoch auch Beispiele geschickterer und verborgener Mischung von Historiographie und Enkomion, bzw. von Historiographie mit Elementen des sog. λόγος βασιλικός anführen. Durch die Analyse des Werkes des Theophylaktos Simokattes gelangten die Forscher zur Ansicht, daß Theophylaktos sein Werk oder wenigstens dessen Teile im Kreis von Zuhörern zur Zeit des Kaisers Herakleios²³ vorgetragen hätte, welcher offensichtlich nach dem Tod des Usurpators Phokas Theophylaktos mit der Schilderung der Regierungszeit von Maurikios betraut hat. Herakleios' Propagandaziel war die Rechtmäßigkeit seines Thronantritts unter Beweis zu stellen. Theophylaktos ersetzte den direkten Lob des Herakleios durch den Lob der Taten seines gleichnamigen Vaters und erwähnt in seinem Werk oft dessen militärische Erfolge (II 8; 10; 18). Der Lob der Ahnen gehörte zu den regelrechten Elementen des Enkomions. Darüber hinaus schob der Autor in sein Werk auch Reden ein, welche anscheinend vorige Ereignisse betrafen, jedoch in Wirklichkeit für die Beurteilung der gegenwärtigen Situation des Reiches von Bedeutung waren. So übergeht Theophylaktos schweigend Maurikios' Bemühungen um die Erhaltung der byzantinischen Gebiete im Westen und widmet seine Aufmerksamkeit nur den Kämpfen mit den Awaren, Slawen, vor allem aber mit den Persern, weil dieses Thema zu Herakleios' Zeiten besonders aktuell war. Im dritten Buch geht er (Kap. 9) bis zur Regierungszeit Justins des Jüngeren und zu dessen Krieg mit den Persern zurück. Von besonders aktueller Bedeutung war hier die Ansprache des Heeres durch den byzantinischen Befehlshaber Justinian (III 13), in welcher dieser die Rechtmäßigkeit des Krieges seitens Byzanz rechtfertigte und die Verantwortung für die Verletzung des Friedensvertrages den Persern zurechnete. Eine andere Rede, die gleich am Anfang des Werkes steht, ein *Logos parainetikos*, in dem Kaiser Tiberios mittels des Patriarchen Joannes die Regierung seinem Nachfolger anvertraut, trägt den Charakter eines Fürstenspiegels und stellt eigentlich eine verborgene Parainesis dar, in der sich Theophylaktos an Herakleios, zu Anfang dessen Regierung er wahrscheinlich sein Werk schrieb, wendet. Die Schilderung des Bürgerkrieges in Persien und der Auseinandersetzungen um den persischen Thron zwischen Baram und Chosroes dem Jüngeren nützt Theophylaktos dazu aus, um in den Reden, welche er diesen Persönlichkeiten in den Mund legt, die Usurpation im allgemeinen zu verurteilen. In Hormisdas' Rede (IV 4) wird die Tyrannie als "Verletzung des natürlichen Rechtes und der Ordnung der Monarchie" verurteilt und es wird zu "Beschlüssen gegen die Tyrannie" aufgefordert, die in der Zukunft die "Monarchie schützen sollten", und in

²² Fr. TINNEFELD, *Kategorien der Kaiserkritik in der byzantinischen Historiographie*, München 1971, S. 325 findet in dieser Stelle eine "gewisse Theorie der Kaiserkritik". Nikephoros Gregoras vergleicht diese Methode mit Retouschen der Porträtmalerei (I 11,3-13).

²³ J.D.C. FREDO, *History and Panegyric in the age of Heraclius: The Literary Background to the Composition of the Histories of Theophylact Simocatta*, *Dumbarton Oaks Papers* 42 (1988) 142-156; P. SPECK, *Eine Gedächtnisfeier am Grabe des Maurikios. Die Historiai des Theophylaktos Simokattes: der Auftrag, die Fertigstellung, der Grundgedanke*, in: ΠΟΙΚΙΛΑ BYZANTINA 12. Varia IV, Bonn 1993, S. 177-254. Speck ist der Ansicht, Theophylaktos hätte aus seinem Werk am Grabe des Maurikios vorgelesen.

Bindos' Rede ist die Ansicht ausgesprochen daß der "Tyrann kein Recht besäße seine Nachfolger zu bestellen". Alle diese Ansichten betreffen die Situation zu Anfang von Herakleios' Regierung und dienen der offiziellen Propaganda. Theophylaktos wählte hier dasselbe Vorgehen wie Thukydides, als er den von Perikles vorgetragenen Epitaphios in die für sein Ziel nützlichste Stelle einreichte. Der Wahrheitsgrundsatz wurde durch das Prinzip *κατὰ τὸ πιθανόν* ersetzt, das schon an und für sich dem Autor größere Freiheit bot und auch der Lehrsatz über das Kombinieren der *σχήματα* gab ihm, wie wir bereits gesehen haben, die Möglichkeit seine eigenen Vorsätze zur Geltung zu bringen.

Ein weiteres rhetorisches Mittel, das die Manipulation ermöglichte, war die sog. *ἀποσιώπησις*. Der Rhetor Menandros von Laodikeia empfahl für die Redegattung des *λόγος βασιλικός* bei der Aufzählung der positiven Eigenschaften des Kaisers zu übertreiben und riet dagegen nichts zweifelhaftes oder strittiges anzuführen.²⁴ Wir haben bereits gesehen, daß Psellos diesen Lehrsatz in seinem Exkurs über den Unterschied zwischen Enkomion und Historiographie ausnützt. Gebrauch machten davon auch die byzantinischen Historiker, soweit sie schweigend unangenehme Tatsachen übergehen wollten. In manchen Fällen bekennt sich der Autor zu solchem Vorgehen ganz offen. Niketas Choniates erklärt in seinem Werk abschliessend er wolle nicht über Kämpfe berichten, in denen die Griechen nicht Sieger gewesen wären.²⁵ Man könnte eine solche Behauptung als einen rhetorischen Topos betrachten, aus Kritobulos' Verteidigung in der Einleitung zu seinem Buch, in dem er den siegreichen Feldzug Muhammeds II. beschreibt, sehen wir jedoch, daß eine solche Forderung gegenüber dem Autor wirklich gestellt werden konnte.²⁶ Joannes Kantakuzenos behauptet, daß er schweigend solche Tatsachen übergeht, welche für jemanden beleidigend erscheinen könnten.²⁷ Falls diese Behauptung der Wahrheit entspricht, würde sie Hermogenes' Lehrsatz über die *μέθοδος ἐπεικειας* zur Geltung bringen, in dem empfohlen wurde größeres Vertrauen dadurch zu erwecken, daß man von Argumenten, die für den Gegner ungünstig sind, freiwillig Abstand nimmt.²⁸ Absichtliches Verschweigen kann man jedoch nur in den Fällen nachweisen, wo uns mehrere Quellen zur Verfügung stehen. So ist es dem im Falle der Anna Komnene.²⁹ Anna gibt selbst zu, daß sie schweigend solche Ereignisse übergeht, die ihrem Vater

²⁴ C. BURSIA, *Der Rhetor Menandros und seine Schriften*, Abh. d. Bayer. Akad. d. Wiss., ph.-h.Kl. 16/3, 1882, 1-152 (S. 95,4-6): *αὐξήσις προσόντων ἀγαθῶν βασιλεῖ ... οὐδὲν ἀμφίβολον καὶ ἀμφισβητούμενον ἐπιδέχεται*; vgl. *Psellos, Chron.* (Konst. IX, Kap. 46).

²⁵ *Niket. Chon.*, ed. Van DIETEN, S. 580, 2-4.

²⁶ *Kritob. I*, 3,1, ed. GREEN, S. 37: *Παραιτοῦμαι δὲ τοὺς τε νῦν τοὺς τε χρόνῳ ὕστερον ποτε ξυνεσομένους τῇδε τῇ συγγραφῇ μηδεμίαν ἀβέλτεριαν ἢ κακοήθειαν καταγνῶναι ἡμῶν, εἰ μὴτε ξυναλγοῦντες ταῖς ἡμετέραις κακοπραγίαις μῆτε δὴ ταῖς τοῦ γένους βαρούμενοι συμφοραῖς. προσηρημεθα ἀναγράφειν καὶ φανερώς ἐκπομπεύειν καὶ διασύρειν τὰ οἰκεία κακά, δεόν ξυγκαλύπτειν μᾶλλον ἐς δύναμιν καὶ μηδαμοῦ τοῖς πολλοῖς ἐκφορά καθιστᾶν*. D. R. REINSCH widerlegt dagegen die Behauptung, Kritobulos hätte die für Muhammed ungünstigen Nachrichten und Tatsachen verschwiegen (vgl. *Mehmet II. erobert Konstantinopel*, übers., eingeleitet und erklärt von D. R. REINSCH, Graz-Wien-Köln 1986, S. 15).

²⁷ *Joannes Kantakuzenos*, ed. Bonn, II 13, 17-19.

²⁸ *Hermog. Opera (Rhet. Gr. VI)* S. 347, 11-14: *μέθοδος δ' ἐπεικειας ... τὸ ἐκόντα ἐλαττοῦν τὰ ἑαυτοῦ χρήσιμα, 350, 27-351,5: δοκεῖ γὰρ πως ἐπεικεῖς εἶναι τὸ ἐκόντα παραλείπειν, ὅσα τις εἰπεῖν ἔχει κατὰ τοῦ ἔχθρου ἢ καὶ ὑπὲρ ἑαυτοῦ*.

²⁹ B. LEIB, *Les silences d' Anne Comnène ou ce que n'a pas dit. l' Alexiade*, ByzSlav 19 (1958) 1-11.

Unglück brachten, weil deren Schilderung ihr allzu großes Leid bereiten würde.³⁰ Das ist sicher ein rhetorischer Topos. Widmen wir aber unsere Aufmerksamkeit wenigstens einem Fall, in welchem Anna andere Quellen ergänzen.³¹ Anna behauptet, daß sich Alexios Mittel für den Krieg gegen Robert Guiscard durch Anleihe von seinen Verwandten und durch das Konfiszieren von Kirchensilber und Kirchengold beschaffen mußte. Zonaras zufolge soll er im Gegenteil das Eigentum der Senatoren beschlagnahmt und jährliche Zahlungen an hohe Beamten nicht ausgezahlt haben. Es scheint, daß zur Zeit, als Anna ihr Werk geschrieben hatte, die Feudalisierung des Reiches schon so weit fortgeschritten war, daß der Zwiespalt mit der Kirche Alexios' Bild weniger beeinträchtigte, als seine Haltung gegenüber den mächtigen Familien des Reiches. Die Episode bot Anna zugleich die Möglichkeit in bunten Farben die Sitzung des Senats nach dem Ende des Krieges zu schildern, die Alexios einberufen hat, um sich selbst freiwillig der Untersuchung des Falles zu unterziehen, in welchem es sich um Ersatz für das konfiszierte Kirchenvermögen handelte, und auf diese Weise seine Gerechtigkeit und Demut kundzugeben. Konfiskationen des Vermögens von Senatoren und einigen Befehlshabern erwähnt Anna nur ganz kurz und begründet dieses Vorgehen ihres Vaters mit den von diesen Männern vorbereiteten *Ver schwörungen*. *Der Kaiser soll von strengeren Strafen Abstand genommen haben und zu Konfiskationen und Verbannungen als zu milderer Strafen gegriffen haben*. Reiche Gaben aus der Staatskasse für Verwandte und Anhänger, über welche Zonaras berichtet,³² erwähnt Anna überhaupt nicht. Der Bericht über die Finanzlage des Reiches beruht also auf einer Auswahl von bestimmten Tatsachen, u.zw. hauptsächlich von solchen, die Anna zur Schaffung eines positiven Bildes des Kaisers anwenden kann. Über diese Methode sprach Psellos, als er das Prinzip der Verfassung von Lobreden schilderte, das auf der Handhabung mit einer Auswahl von bestimmten Informationen beruhte.

Ein weiterer Grundsatz, auf welchen byzantinische Historiker Bezug nahmen, um die anscheinliche Objektivität ihrer Werke zu untermauern, war die Behauptung über die Autopsie, die als Garantie für die genaue und wahrheitsgetreue Schilderung ihrer Aussagen dienen sollte. Andererseits waren sich manche von ihnen der Tatsache bewußt, daß ein Augenzeuge eines tragischen Ereignisses nicht ἀπαθῶς schreiben kann.³³ Eustathios schreibt darüber in der Einleitung zu seinem Buch über die Eroberung von Thessaloniki durch die Normannen. Merkwürdigerweise denkt er dabei aber nicht an die Objektivität oder Unobjektivität des Zutritts eines Augenzeugen zu den geschilderten Ereignissen, ihm zufolge fehlt einem solchen Historiker des Schmerzes wegen eher die genügende Geistesruhe für die formelle und stilistische Bearbeitung seines Werkes.³⁴ Dagegen wies vor kurzem F. PASCHOD auf die Tatsache hin, daß im Falle von Ammianus Marcellinus die Auskünfte eines Augenzeugen über die Belagerung von Amida durch Sapor II. eher zu einer

³⁰ *Alex.* IV, 8,1.

³¹ *Alex.* V 1-2; VI 3, 1-3; *Zon.* XVIII 21 (Bonn III, p. 752-3).

³² *Zon.* XVIII 21 (Bonn III, p. 732-3).

³³ *Eust.*, ed. KYRIAKIDIS, p. 3-4.

³⁴ *Alex.* IV 8,1: Μηδὲ γὰρ βουλομένη τὴν ἱστορίαν ὑποπτον θεῖναι πολλάκις παρατρέχω τὰ τοῦ πατρὸς μήτε αὐξάνουσα μήτε πάθος περιτιθεῖσα. Εἶθε γὰρ ἐλευθέρᾳ ᾗν τοῦ πάθους τούτου τοῦ πατρικοῦ καὶ ἀπόλυτος, ἵνα καθάπερ ὕλης ἀμφιλαφεὺς γραψαμένη τὴν σοβάδα γλώσσαν ἐνδειξάμην, ὁπόσῃν ἔχοι περὶ τὰ καλὰ τὴν οἰκείωσιν.

kunstvollen literarischen Bearbeitung als zu einer trockenen präzisen Nachricht führten.³⁵ Ammianus stützt sich auf literarische Vorbilder auch in den Fällen, in denen er ein bestimmtes Ereignis, z.B. Belagerung, Schlacht, Pest in der belagerten Stadt (19,4) selbst miterlebte. Bei der Beschreibung von Amida folgte er den Regeln über die Stadtbeschreibung (ἐκφρασις), obwohl er die Stadt aus Autopsie kannte. Durch Vergleich von Stellen, welche sich auf die Autopsie des Verfassers stützen, mit der Schilderung von Ereignissen, die er nicht aus eigener Erkenntnis kannte, kam PASCHOUD zum Schluß, daß diese Episoden weniger dramatisch und auf paradoxe Weise auch wahrheitsgerechter geschildert werden.

Lukianos' ironische Bemerkung, daß auch der Mensch, der seine Vaterstadt niemals verließ, behauptet, er schreibe nur darüber, was er mit eigenen Augen gesehen hätte, ruft Verdacht hervor, daß in seiner Zeit diese Behauptung nicht immer der Wahrheit entsprechen mußte.³⁶ Deshalb parodiert sie Lukianos auch in der Einleitung seiner Satire Ἀληθῆς ἱστορία.³⁷

Als Beweis für die Wahrhaftigkeit des historischen Werkes sollten auch die in vollem Umfang zitierten Dokumente, Verträge, kaiserliche Urkunden u.dgl. dienen. Nicht einmal diese Denkmäler darf man jedoch ohne kritischen Vorbehalt annehmen. Joannes Kantakuzenos führt in einer Stelle an, daß er ἐπὶ λέξεως, wörtlich das Chrysobull aus dem J. 1342 zitiert, mit welchem er Joannes Angelos zum Statthalter von Thessalien ernannt hat.³⁸ H. HUNGER stellte jedoch stilistische Unterschiede zwischen den einzelnen Textteilen fest und bewies, daß der Autor in der zitierten Urkunde nachträgliche Änderungen vorgenommen hat, welche die Anzahl der Argumente erweitern sollte, mit denen er sein Vorgehen während des Bürgerkrieges rechtfertigte.³⁹ Der Fund der Originalurkunde des Andronikos III. aus dem J. 1328, in welcher dieser verschiedene Handelsprivilegien den in der Stadt Pegai lebenden Bürgern von Monemvasia bestätigte, bewies, daß der Bearbeiter des sog. *Chronicon Maius* des Georgios Sfrantzes, der Metropolit Makarios Melissenos, diese Urkunde als Vorbild benutzte, sie umstilisierte und erweiterte und dann in seine Redaktion des *Chronicon Maius* einreichte, um die Bedeutung seines Bistumsitzes Monemvasia hervorzuheben.⁴⁰ In diesem Kontext ist die angeführte Urkunde ohne jeglichen Quellenwert.

Ein Element, das die Authentizität der geschilderten Ereignisse bestätigen sollte, war auch die Beschreibung des Aussehens bedeutender Persönlichkeiten. Auch für diese Beschreibungen (χαρακτηρισμός, εἰκονισμός), boten die Rhetorikhandbücher genaue Anleitungen.⁴¹ Es handelte sich um ein stilistisches Mittel, das in der

³⁵ P. PASCHOUD, *Se non è vero, è ben trovato: tradition littéraire et vérité historique chez Ammien Marcelline*, Chiron 19 (1989), 37-54. Vgl. K. ROSEN, *Studien zur Darstellungskunst und Glaubwürdigkeit des Ammianus Marcellinus*, Diss. Heidelberg 1968.

³⁶ Luk. *De hist. conser.* 38; vgl. Nik. Greg., *Prooim.* I 11, 19-23.

³⁷ Luk., *Vera hist.* I 4: γράφω τοῖνυν περὶ ὧν μήτε εἶδον μήτε ἔπαθον μήτε παρ' ἄλλων ἐπυθόμην.

³⁸ Joann. Kant. II 312,15 (Bonn).

³⁹ H. HUNGER, *Urkunden und Memoirentext: Der Chrysobullus logos des Johannes Kantakuzenos für Johannes Angelos* (Kant. Hist. II 312-322, Bonn), JÖB 27 (1978) 107-125.

⁴⁰ P. SCHREINER, *Ein Prostagma Andronikos' III. für die Monembasioten in Pegai (1328) und das gefällste Chrysobull Andronikos' II. für die Monembasioten im byzantinischen Reich*, JÖB 27 (1978) 203-228.

⁴¹ Tryphon, *Περὶ τρόπων* (WALZ, *Rhet. Gr.* VIII 751): χαρακτηρισμός ἐστι λόγος τῶν περὶ τὸ σῶμα ἰδιωμάτων ἀπαγγελτικός, ὃν καὶ τινες εἰκονισμὸν λέγουσιν.

historiographischen und biographischen Literatur seit der spätkaiserlichen Zeit bei Plutarchos, Suetonius und Ammianus Marcellinus angewandt wurde.⁴² Dieses literarische Mittel fand auch in der enkomiastischen Literatur Gebrauch. Die Handbücher gaben ausführliche Empfehlungen die gepriesene Persönlichkeit als καλός, μέγας, ταχύς, ἰσχυρός zu bezeichnen,⁴³ bzw. im Falle einer Schmähschrift (ψόγος) das Gegenteil zu behaupten. Bei christlichen Autoren trat noch die Ansicht hinzu, daß die Schönheit des Geistes sich auch in der Schönheit des Körpers offenbart.⁴⁴ Deshalb wird auch Konstantin der Große in Eusebios' *Leben Konstantins* als ein Mann von hoher Gestalt und unvergleichbarer Schönheit geschildert, dagegen war dieser Kaiser Georgios Kedrenos zufolge nur mittelgroß, hatte breite Schultern, einen starken Nacken, rötliche Haut, einen dünnen Bart, glattes Haar und eine wenig eingebogene Nase.⁴⁵ Während bei den meisten Kaisern goldenes oder rotes Haar und weiße Haut hervorgehoben wurden, so scheint es, daß negativ eingeschätzte Gestalten in der Beschreibung dunkle Haut bekommen. Der monophysitische isaurische Kaiser Zeno erinnerte Leon Grammatikos zufolge an den Gott Pan, er war behaart und kleiner Gestalt, hatte dunkle Haut und Bocksbeine.⁴⁶ Wie konnte er auch anders aussehen, wenn der Autor den Namen der Isaurier vom biblischen Esau ableitet? Als ähnlich häßlich beschreibt derselbe Autor den Usurpator Phokas,⁴⁷ während Herakleios, der Phokas vom Thron gestürzt hat, dem byzantinischen Ideal von Mönnerschönheit entspricht, er war gut gewachsen, breitschultrig, hatte blaue Augen und blondes Haar (εὐσθενής, εὐστερνος, εὐόφθαλμος. ὑπόγλανκος, ξανθὸς τὴν τρίχα, λευκὸς τὴν χροίαν).⁴⁸ Einem solchen Ideal entsprechen auch Konstantinos Porphyrogennetos bei Theophanes,⁴⁹ Romanos II. bei Symeon Magistros,⁵⁰ Joannes Tzimiskes bei Leon Diakonos (λευκὸς τὴν ὄψιν, εὐχροος, κόμην φέρον ξανθὴν),⁵¹ Konstantin IX. bei Psellos,⁵² Alexios bei Anna Komnene,⁵³ während ihr Bruder, der ihre Hoffnungen auf den kaiserlichen Thron zunichte machte, dunkle Haut und schwarze Augen hatte.⁵⁴

Die literarischen Porträte der byzantinischen Historiographen verfolgen anscheinend in manchen Fällen die für das Enkomion und den Psogos empfohlene

⁴² J. FÜRST, *Die literarische Porträtmanier im Bereich des Griechischrömischen Schrifttums*, Leipzig 1903 (= Die Personalbeschreibungen im Diktysberichte, Philol. 61 (1902) 374-440; 593-622; G. MISENER, *Iconistic portraits*, Class. Phil. 19 (1924) 97-123; Ja. N. LJUBARSKIJ, *Внешний облик героев Михаила Пселла*, in: S. S. AVERINCEV (hrsg.), *Византийская литература*, Moskva 1974, S. 245-262; C. HEAD, *Physical descriptions of the emperors in byzantine historical writing*, Byzantion 50 (1980) 226-240.

⁴³ *Hermog. Opera*, ed. RABE (*Rhet. Gr.* VI), p. 16,6.

⁴⁴ *Clem. Alex. Paed.* II 121,3.

⁴⁵ *Eus. Vita Const.* I 19; IV 53; *Georg. Kedr.* I 472-3 (ed. BEKKER, Bonn).

⁴⁶ *Leo Gram.* (Bonn), p. 117; *Georg. Kedr.* (Bonn), p. 615.

⁴⁷ *Leo Gram.*, p. 143; *Georg. Kedr.*, p. 708.

⁴⁸ *Leo Gram.*, p. 147.

⁴⁹ *Theoph. Cont.* VI 468: εὐμήκης τῇ ἡλικίᾳ, λευκὸς τῇ χροίᾳ ὡσεὶ γάλα, εὐόφθαλμος, χαροποιὸς ἔχων ὀφθαλμοὺς ... ῥοδινὸς ... ὀρθίος ὡσεὶ κυπάρισσος.

⁵⁰ *Sym. Mag.*, p. 756-7: σφριγῶν τῷ σώματι, σιτόχροος, εὐόφθαλμος, χαροπὸς ... ὀρθίος ὡς κυπάρισσος.

⁵¹ *Leo Diak.* VI 3, p. 96.

⁵² *Psell.* VI 125-6 (II 30-31, éd. RENAULD).

⁵³ *Alex.* III 3, 1-2; IV 6-8.

⁵⁴ *ibidem* VI 8,4.

Methode. Ich möchte auch die Frage stellen, ob die sehr oft und schematisch vorkommenden blonden Haare bei positiv bewerteten Kaisern nicht den Kaiser als Sonne symbolisieren, so wie es bei Akklamationen bei dem Zeremoniell am kaiserlichen Hofe üblich war.⁵⁵

Man könnte vielleicht auch auf gewisse Parallelen zwischen dem byzantinischen Literatur – und Malerporträt aufmerksam machen. Auch dieses strebte nicht nach der Erfassung der genauen Physiognomie, sondern charakterisierte die Person mit einigen fest bestimmten Zügen, welche im allgemeinen den hervorgehobenen Zügen des Literarporträts entsprechen (z.B. Form und Farbe des Barts, die Haarfarbe, die Form der Nase⁵⁶). Eine weitere Parallele finden wir bei der Wahl der Farbe, was die symbolische Bedeutung von hellen und dunklen Farben betrifft. So haben Hades oder die Personifizierung von schlechten Eigenschaften (z.B. die Verleumdung in der Klimax-Handschrift) graue Körperfarbe, bzw. sind sie in ein dunkelgraues Gewand gekleidet.⁵⁷

Mit der Autopsie hängt auch die Autobiographie zusammen. Autobiographische Elemente kommen in einer Reihe von byzantinischen historiographischen Werken vor, wie z.B. bei Psellos, bei Anna Komnene und am stärksten natürlich bei Joannes Kantakuzenos, dessen Werk darüber hinaus der Apologie seiner eigenen politischen Tätigkeit gewidmet ist. Man kann also mit Recht den subjektiven Charakter seines Werkes voraussetzen, was allerdings der Autor dadurch zu bestreiten versucht, indem er über sich selbst in dritter Person spricht.⁵⁸ Einen interessanten Versuch das "Aufrichtigkeitsmaß" zu erfassen, unternahm A. KAŽDAN.⁵⁹ Er stützte sich auf die Voraussetzung, daß der Autor eines literarischen Werkes viel freier über den Inhalt seiner Aussage entscheiden kann als über deren lexikale Form, in der unterbewußt auch Elemente vorkommen können, die der Autor in der inhaltlichen Schicht unterdrückte. Kantakuzenos hebt in seinem Werk eine Reihe eigener positiver Eigenschaften hervor: Aufrichtigkeit, Selbstlosigkeit, Entschlossenheit und Mut. KAŽDAN kommt aufgrund einer Frequenzanalyse von entgegengesetzten Begriffen wie Heuchelei, Habsucht, Verleumdung, Furcht zum Schluß, daß das häufige Vorkommen von Wörtern, welche Gewinn und Nutzen, Furcht und Gefahr, Verdächtigung, Lüge, Verleumdung, Neid bezeichnen eher von Kantakuzenos' entgegengesetzten Eigenschaften Zeugnis ablegen, als diejenigen, die er sich selbst zurechnet. In den Studien über Kantakuzenos' Werk wurde bereits seit der Hälfte des 19.Jh. die Einfachheit seines Stiles hervorgehoben, welcher angeblich nicht rhetorischen Regeln

⁵⁵ *The Oxford Dict. of Byzantium* I, p. 692.

⁵⁶ *The Oxford Dict. of Byzantium* III, p. 1702-3.

⁵⁷ *ibidem* I, p. 482-3.

⁵⁸ Grammatische Kategorien als Kriterium der Objektivität und des Realismus analysierten die Strukturalisten. Vgl. H. WHITE, *The Value of Narrativity in the Representation of Reality*, in: *On Narrative*, ed. by W.J.T. Mitchell, Chicago-London 1981, S.3; M.J. WHEELDON, *"True Stories": the reception of historiography in antiquity*, in: *History as Text*, ed. A. CAMERON, Duckworth 1989, S. 45-6.

⁵⁹ A. KAŽDAN, *L'histoire de Cantacuzène en tant qu'oeuvre littéraire*, *Byzantion* 50 (1980) 279-335; S. 293: Une oeuvre littéraire est constituée de plusieurs niveaux interdépendants. Le niveau du contenu traduit la pensée consciente de l'auteur, il est... orienté par sa volonté artistique. Le niveau figural et le niveau lexical sont plus autonomes par rapport à la volonté de l'auteur et peuvent contenir des éléments... même qu'il aurait voulu passer sous silence. Vgl. dazu auch KAŽDANs Artikel *Корабль в бурном море*, in: *Из истории культуры средних веков и возрождения*, Moskva 1976, S. 3-16.

folge.⁶⁰ Hier können wir aber auf einen Satz des Dionysios von Halikarnassos hinweisen, der in seiner Erläuterung des λόγος ἐσχηματισμένος behauptet: καὶ ὅταν τις ἀπλῶς λέγῃ, καὶ τοῦτο τέχνη σχήματος γίνεται, ἵνα ἡ τῆς ἀπλότητος προσποιήσῃς τὸ πιθανὸν ἔχῃ τῷ ἀκούοντι.⁶¹

In meinem Artikel konnte ich bloß einige Beispiele rhetorischer Mittel anführen, welche die byzantinischen Geschichtsschreiber zur Auffassung ihres Textes benützen konnten. Zweifelsohne könnte man die Reihe dieser Beispiele erweitern. In erster Reihe muß man sich jedoch die Frage stellen, inwieweit man Werke byzantinischer Historiker als verlässliche Quelle benützen kann, bzw. inwieweit diese Werke bereits von den Zeitgenossen als glaubwürdig angesehen wurden. Wir müssen dabei in Erwägung nehmen, daß der Leser – bzw. Zuhörerkreis ziemlich eng und aller Wahrscheinlichkeit nach um den kaiserlichen Hof konzentriert war. Diese Leser oder Zuhörer genossen dieselbe Bildung wie die Verfasser historiographischer Werke und ebenso gut waren ihnen die Lehrsätze der Rhetorik bekannt, deren Anwendung sie darüber hinaus selbst forderten, weil für sie der hohe Stil der literarischen Werke seine Selbstverständlichkeit war. Deshalb konnten sie sehr wahrscheinlich auch die in den rhetorischen Stil verhüllte Information enthüllen. Die Steigerung der Rhetorik im enkomastischen Stil an Stellen, welche den zeitgenössischen Kaiser und in der Regel auch den Gönner des Autors anbelangten, ist begreiflich, insbesondere wenn wir in Erwägung ziehen, daß ein solches Werk manchmal im höfischen Kreis vorgelesen wurde und dadurch in das Hofritual gedrängt wurde. Die Zeitgenossen verstanden besser als wir, wie sie einen solchen Text auffassen sollen.

Die byzantinischen Historiker führen so wie alle mittelalterlichen Historiker nicht die Quellen an, aus denen sie schöpften, sogar wenn sie manchmal ganze größere oder kleinere Abschnitte übernahmen. Mit Hilfe solcher Stellen kann man aber die Quellen bestimmen und, wie bereits A. CARILE⁶² im Falle von Nikephoros Bryennios zeigte, konnte es durch feine Änderungen des ursprünglichen Textes zu einer verborgenen Polemik mit dem Autor der Quelle kommen. Der übernehmende Autor hat dabei nicht die Absicht stilistische Änderungen durchzuführen, sondern kritisiert und bewertet auf diese Weise seine Quelle, zu deren Information er ohne Rücksicht auf ihr rhetorisches Gewand Zutritt.

Die byzantinischen Historiker stellen sicher für den Historiker eine wichtige Quelle vor. Der Byzantinist muß jedoch außer den üblichen Formen von Quellenkritik auch genügend über die rhetorischen und stilistischen Mittel der griechischen Rhetorik und über deren Funktion belehrt sein.

Die Frage des Verhältnisses der Historiographie zur Realität (Lukians ἀλήθεια, "ὡς ἐπράχθη" des Dionysios aus Halikarnassos, oder RANKES "wie es dem eigentlich gewesen ist") wurde von neuem zum Gegenstand der Diskussion in Zusammenhang mit der Erforschung des Charakters der narrativen Literatur. Von neuem wurde hier das Problem des Verhältnisses der Geschichtsschreibung zur Narrativität und Fiktion zu Tage gebracht. Die Literartheoretiker begannen die Tatsache hervorzuheben, daß die formelle Seite der Historiographie aufgrund ihres Charakters der schönen Literatur näher als den wissenschaftlichen Disziplinen stünde, da sie ähnlich wie die schöne

⁶⁰ KAŽDAN, Byzantion 50 (1980) S. 280-283.

⁶¹ Dion. Hal., Ars rhet. IX 14.

⁶² A. CARILE, La "Υλη ιστορίας del cesare Niceforo Briennio, Aevum 43 (1969) 56-87.

Literatur nur eine figurative Sprache und nicht genaue Fachterminologie zur Verfügung hätte. H. WHITE⁶³ ist der Ansicht, daß die Historiographie nicht im Stande wäre die realen Tatsachen, die sie beschreibt, zu reproduzieren, sondern sie zeige nur, wie diese Tatsachen und Ereignisse zu bewerten wären, wobei sie unser Denken mit emotiven Bewertungen belaste. Der Historiker könne in einer und derselben chronologischen Reihe diese auf verschiedene Weise bewerten und in verschiedene Beziehung stellen, die nicht den Ereignissen als solchen immanent wären, sondern nur in der Denkweise des Historikers existierten (vg. dazu Psellos, S. 294-295 dieser Studie). Der Historiker geht hier auf dieselbe Weise wie der Autor der Fiktion vor und deshalb sollten wir die Werke der Klassiker der Historiographie (Thukydides, Gibbon, Michelet, Mommsen, Ranke, Burckhardt) als literarische Werke betrachten. Der literarische Aspekt sei in ihren Werken ein prinzipielles Element, obwohl die angeführten Historiker selbst den narrativen Charakter der Historiographie ablehnten.⁶⁴ WHITE kommt hier zu demselben Schluß wie Quintilian (vgl. Anm. 15): *there is an element of poetry in every historical account.*⁶⁵ Er hält sogar die Historiographie für eine besonders geeignete Gattung für die Erforschung der Narrativität, da in ihr unsere Sehnsucht nach dem Imaginären mit dem Streben die Realität darzustellen in Konflikt geraten. Auch dieser Konflikte, wenn auch aus anderer Sicht, waren sich die byzantinischen Geschichtsschreiber bewußt. Falls White zum Schluß kommt, das latente oder manifeste Ziel jedwedigen Geschichtswerkes wäre die moralisierende Bewertung der beschriebenen Ereignisse und Taten, meldeten sich die antiken und byzantinischen Geschichtsschreiber offen zu diesem Ziel die *χρησιμότης*, die Nützlichkeit des Geschichtswerkes wurde eben als Nützlichkeit im Dienste der ethischen, moralischen Belehrung verstanden.⁶⁶

M. J. WHEELDON⁶⁷ befaßte sich mit der Frage der Rezeption antiker historiographischer Werke vom zeitgenössischen Publikum und meint, daß diese Werke etwa auf die gleiche Weise, wie die sog. *non-fictional* narrativen Werke (auch *faction* genannt) vom heutigen Publikum angenommen werden. Dieses Publikum hätte diese Werke nie nach den Kategorien historischer Genauigkeit bewertet.

Mit der Frage des Maßes von "Realität" in der Historiographie und in der Fiktion befaßt sich eingehend Paul RICOEUR im Werk *Temps et récit*,⁶⁸ in welchem er sich die Frage stellt, inwiefern die "erzählte Zeit" ein genaues Bild der "realen Zeit" widergeben könne. Auch er findet in diesem Zusammenhang gegenseitige Anleihen zwischen beiden Gattungen der narrativen Literatur und kommt zur Ansicht, daß das Ergebnis dieses Prozesses einerseits *historisation du récit de fiction* und *fictionalisation du récit historique* anderseits wäre.⁶⁹ Laut RICOEUR tritt auch der Geschichtsschreiber

⁶³ H. WHITE, *Historical Text as a Literary artefact*, in: *The Writing of History. Literary Form and Historical Understanding*, ed. by R. H. Canary and H. Kozicki, Madison, Wisconsin 1978, S. 41-62.

⁶⁴ H. WHITE, *The Value of Narrativity in the Representation of Reality*, in: *On Narrative*, ed. by W. J. T. Mitchell, The University of Chicago Press, Chicago and London 1981, S. 1-23.

⁶⁵ WHITE 1978, S. 60.

⁶⁶ WHITE 1981, S. 14: every historical narrative has as its latent or manifest purpose the desire to moralize the events of which it treats.

⁶⁷ M. J. WHEELDON, *"True Stories": the reception of historiography in antiquity*, in: *History as Text*, ed. A. Cameron, Duckworth 1989, S. 33-63; hier S. 37, 62.

⁶⁸ P. RICOEUR, *Temps et récit*, III: *Le temps raconté*, Paris 1985.

⁶⁹ *ibidem*, S. 150.

zu seinen Quellen bereits mit vorläufigen Vorstellungen seiner Imagination zu, die in Konflikt mit seiner Aufgabe ein kohärentes Bild realer Ereignisse zu konstruieren geräten.⁷⁰ Dieser zweiten Aufgabe kann laut RICOEUR der Historiker nie restlos gerecht werden.

Bewerten wir also die byzantinischen Geschichtsschreiber nicht strenger als die neuzeitlichen, denn die Byzantiner schrieben bewußt und absichtlich ein literarisches Kunstwerk und auch sie konnten kaum die Kluft zwischen der Sehnsucht nach dem *τερπνόν* des Imaginären, der Pflicht zu Moralisieren und dem Streben die Realität darzustellen überwinden. Ihre Aufgabe war um so schwerer, daß es sich in ihren Werken ausnahmslos um Zeitgeschichte handelte.

⁷⁰ ibidem, S. 209; 276-9: la fiction est quasi historique, tout autant que l'histoire est quasi fictive. In seinem letzten Roman *L'isola del giorno prima* widmet U. ECO ein ganzes Kapitel der Frage der Entstehung des Romans als literarischer Gattung und stellt sich in diesem Zusammenhang die Frage: "Ma c'è qualcosa di più incerto delle Historie che noi leggiamo, dove se due autori ci raccontano della stessa battaglia, tali sono le incongruità che se ne rilevano, che quasi pensiamo si tratti di due battaglie diverse? E c'è invece qualcosa di più certo del Romanzo, dove alla fine ogni Enigma trova la sua spiegazione secondo le leggi del Verismile? Il Romanzo racconta cose che forse non sono veramente accadute, ma che avrebbero potuto benissimo accadere" und kommt zum Schluß: "il romanzo è fratello carnale della Storia".

L'uomo nuovo di Cosma Indicopleuste e di Giovanni Malalas

Paolo ODORICO (Paris)

Durante la prima epoca bizantina si assiste ad una convivenza tra due atteggiamenti culturali contrapposti: una visione tradizionale dell'uomo che si rifà alla tradizione classica e una nuova ottica legata alla religione cristiana. Tra i molteplici appartenenti a quest'ultima tendenza, due autori sono a mio avviso particolarmente rappresentativi: Giovanni Malalas e Cosma Indicopleustes. Molti tratti li uniscono: la loro opera si occupa della collocazione spaziale e temporale dell'uomo; ambedue sono stati trascurati dalla critica moderna perché giudicati *naïfs* rispetto ai rappresentanti della cultura classica; si è immaginato che essi e il loro pubblico appartenessero all'ambiente monastico,¹ perché il livello culturale delle loro opere non è assimilabile alla produzione dotta, che attinge all'antichità classica non solo la lingua, ma anche la struttura del pensiero e il modo di costruire il ragionamento logico. Inoltre tutti e due gli autori sono vissuti durante la prima metà del VI secolo e provengono dalle province orientali: Cosma è un alessandrino, Giovanni un antiocheno. Ultima caratteristica comune: per quanto le loro opere siano trasmesse da una ridottissima tradizione manoscritta, essi hanno conosciuto una notevole fortuna presso gli scrittori posteriori e sono stati tradotti in molte lingue, frutto dell'esportazione della cultura bizantina.

Ambedue trattano dell'uomo, in chiave cristiana. Consideriamo per primo Cosma Indicopleuste.² È stato detto che la sua opera, la *Topographia christia-*

¹ Per le cronache universali si veda lo studio fondamentale di H.-G. BECK, *Zur byzantinischen 'Mönchschronik'*, in: *Speculum historiale. Geschichte im Spiegel von Geschichtsschreibung und Geschichtsdeutung*, hrsgg. C. Bauer - L. Boehm - M. Müller, Freiburg-München 1965, 188-197. Quanto allo sforzo di H. HUNGER (*Die Hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, München 1978, pp. 33-60 della traduzione greca, più aggiornata dal punto di vista bibliografico, Βυζαντινή λογοτεχνία vol. 1, Atene 1987) di iscrivere le cronache nella categoria della *Trivialliteratur*, esso non sembra del tutto convincente: il concetto di cronaca "monacale" che l'articolo di Beck fa uscire dalla porta, rientra dalla finestra. Inoltre se le cronache fossero davvero una "lettura popolare" si dovrebbe presupporre un pubblico molto vasto, che la realtà bizantina, il costo dei volumi e la diffusione dell'alfabetizzazione non permettono di immaginare. Il problema è molto ampio e non può essere trattato in questa sede: conto di ritornarci presto in uno studio apposito.

² Un altro tratto che unisce Cosma e Malalas è il mistero che circonda la loro figura storica: tutti i possibili indizi per inserirli concretamente in un quadro storico ci provengono esclusivamente dalle loro opere e si tratta di scarse tracce. Il nome stesso di Cosma è dubbio: esso deriva da κόσμος mentre Ἰνδιχοπλεустής è in relazione con i suoi viaggi, che l'hanno condotto a compiere il periplo della penisola araba fino al Golfo persico. Ogni tentativo di identificare il nostro autore è risultato vano: si è pensato a quel Cosma cui Alessandro di Tralle dedicò il *Terapeutico*, o al Cosma Scolastico, personaggio d'Alessandria di cui ci parla Giovanni Mosco nel *Prato spirituale* (*Cosmas Indicopleustes, Topographie chrétienne*, ed. W. WOLSKA-CONUS [Sources Chrétiennes, t. 141, 159, 197], Parigi 1968-1973: vedi t. I, p. 15, n. 3). Altrettanto vaga è l'identificazione del nostro Cosma con Costantino, autore di una *Topografia Cristiana*, citata nella *Geografia* dello Pseudo-Mosé di Chorene, vissuto nel VII o IX secolo: in tal caso si potrebbe pensare che Costantino abbia preso il nome di Cosma dopo il suo ingresso in un monastero, ma non è assolutamente il caso di insistere su una ambientazione monacale

na,³ è un trattato di teologia, in cui si sviluppano quattro temi: quello cosmologico, quello antropologico, quello profetico e quello cristologico.⁴ È stato detto anche che in esso confluiscono i principi teologici e scientifici elaborati dalla scuola d'Antiochia, dalla scuola di Nisibi, dai Persiani, dalla scuola di Alessandria. È stata sottolineata la continuità tra la produzione di Teofilo d'Antiochia (II secolo d.C.) e Cosma, passando per Efrem Siro, Diodoro di Tarso, Severiano di Gabala e Teodoro di Mopsuestia (V secolo).⁵

Il mio approccio sarà tuttavia differente e considererò solo alcuni passaggi della *Topografia*. La parte più straordinaria è il IV libro, intitolato ἀνακεφαλαίωσις σύντομος καὶ διαγραφὴ σχημάτων τοῦ κόσμου κατὰ τὴν θείαν Γραφήν, καὶ τῆς σφαίρας ἢ ἀνατροπῇ (*Ricapitolazione concisa ed illustrazione delle forme dell'universo secondo la divina Scrittura, e confutazione della sfera*). Secondo il testo (accompagnato ed illustrato nella tradizione manoscritta da miniature)⁶ l'universo ha la forma dell'arca dell'alleanza, un edificio rettangolare con tetto a volta: il cielo, sostenuto da un muro, è diviso in due spazi, uno inferiore, riservato alla condizione attuale dell'uomo, e uno superiore, aperto da Cristo con la morte e riservato alla condizione futura dell'uomo. Sotto, la terra, quadrata, circondata dalle acque. Una grande montagna sorge a Nord, dietro la quale il sole, girando, si nasconde e determina il giorno e la notte.

Come giudicare questa straordinaria costruzione del mondo? Certamente in questa visione del cosmo sono entrate tradizioni antiche, tipiche dell'Oriente:⁷ del resto in Egitto la cultura greca da lungo tempo si confrontava con quella ebraica.⁸ Ma il lettore in grado di leggere il testo di Cosma poteva avere a disposizione anche i geografi greci e paragonare questa visione con la tradizione degli studi di geografia, molto sviluppati

dell'opera. Se una tale ipotesi, che W. Wolska-Conus amerebbe accettare, fosse possibile, Malalas e Cosma avrebbero in comune non solo la cronologia, ma anche la patria. Ma va ricordato che ogni ricostruzione è puramente ipotetica: del resto Fozio nel IX secolo conosceva la *Topografia cristiana* solo col nome che la tradizione aveva salvato: Χριστιανοῦ βίβλος (cod. 39, ed. R. HENRY, vol. I, p. 21). Sul personaggio si vedano anche le interessanti pagine dedicate da H. HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, cit., p. 379-381 della traduzione greca.

³ *Topographie chrétienne*, ed. W. WOLSKA-CONUS, op. cit.

⁴ W. WOLSKA-CONUS, *La Topographie chrétienne de Cosmas Indicopleustès. Théologie et science au VI^e siècle*, Parigi 1962.

⁵ J. KODER, *Sopravvivenza e trasformazione delle concezioni geografiche antiche in età bizantina*, in: *Geografia storica della Grecia antica. Tradizione e problemi*, a c. di F. Prontera, Roma-Bari 1991, 46-66.

⁶ La tradizione dell'opera è assicurata da tre manoscritti, di cui il più antico, il *Vaticanus gr.* 699, data al IX secolo e gli altri due, *Sinaiticus gr.* 1186 e *Laurentianus gr.* IX, 28, all'XI. Tutti i manoscritti sono riccamente decorati e la composizione stessa dell'opera, come si ricava dal testo ove si fa riferimento a σχήματα, presuppone un apparato di illustrazioni (si veda la riproduzione delle miniature in C. STORNAJOLO, *Le miniature della topografia cristiana di Cosma Indicopleuste. Codice Vaticano Greco 699* [= *Codices e Vaticanis selecti phototypice expressi*, 10], Milano 1908).

⁷ Cfr. K. KITAMURO, *Cosmas Indicopleustès et la figure de la terre*, in: *Moïse géographe: recherche sur les représentations juives et chrétiennes de l'espace*, publ. sous la dir. de A. Desreumaux - F. Schmidt, (= *Coll. études de psychologie et de philosophie*, 24) Paris 1988, 79-98.

⁸ Su questo vasto problema mi limito a segnalare solo due lavori ricchi di suggestioni: il primo un articolo di A. GUILLOU, *Du Pseudo-Aristide à Eusèbe de Césarée, ou des origines juives de la morale sociale byzantine*, in: *Πρακτικά τοῦ Α' Διεθνoῦς Συμποσίου 'Η καθημερινή ζωὴ στὸ Βυζάντιο*, Atene 1989, 29-42; il secondo un saggio, che conosco nella versione italiana, di S. S. AVERINCEV, *Atene e Gerusalemme. Contrapposizione e incontro di due principi creativi*, Roma 1994.

ad Alessandria. Tolomeo, Strabone, Eratostene erano molto letti e studiati e, quando Cosma realizza la sua opera, Ierocle aveva già scritto il *Synekdemos*. E tuttavia, al di là delle intenzioni dell'autore, la *Topographia christiana* non è un testo di geografia e pertanto non ha avuto alcuna influenza sulla tradizione geografica bizantina, fondata solo sugli autori citati e su un piccolo *Riassunto di Geografia*, realizzato in esametri nel II secolo d. C.. Eppure Cosma è stato letto e tradotto. Qual è dunque il senso della sua costruzione "geografica" e per quale pubblico ha pensato la propria opera?

A mio avviso la *Topografia cristiana* rappresenta un monumento programmatico della nuova concezione del mondo, dell'uomo e del senso stesso del divenire della storia, quale si andava costruendo in quel periodo in taluni circuiti cristiani. In questa ottica essa si rivela subito non come un trattato di geografia, ma come una nuova concezione dello spazio fisico, in accordo con la Bibbia ed oltre ad essa con il senso che vi si crede celato. L'uomo, il mondo, l'universo intero non conoscono cambiamenti se non quelli previsti dal piano universale della Provvidenza.

In questo quadro agisce l'uomo, centro e senso e "legame" della creazione: συνδέσμου ὄντος τοῦ ἀνθρώπου πάσης τῆς κτίσεως.⁹ Attorno a lui ruota la creazione, le creature animate, le piante, gli elementi, gli angeli, obbligati a servire l'uomo. Allorché, dopo il Giudizio Universale, l'uomo finirà di esistere come materia corruttibile, stelle, cielo, terra, giorno e notte cesseranno di esistere, perché la loro esistenza non avrà più uno scopo.

Questo quadro costruito attorno all'uomo, trova conferma nelle Scritture: se il mondo ha senso solo nella visuale antropologica, sotto l'angolo particolare del rapporto uomo/Dio, è evidente che solo un testo sacro può spiegare il significato delle cose. Lo sforzo di Cosma non è quello di creare un disegno universale e accordare questa sintesi con i dati offerti dalla Bibbia: al contrario, se la creazione trova senso nell'uomo e l'uomo trova senso nel rapporto con Dio, solo il libro dettato da Dio può contenere la vera scienza, dunque il vero quadro geografico dove l'uomo si muove. Il nuovo geografo/antropologo deve unicamente trovare il significato profondo nascosto nella Bibbia e scegliere i passaggi relativi alla sua realtà spaziale e temporale per costruire una visione organica d'insieme.

Non solo la geografia, ma anche la storia è conferma del testo biblico e anche di storia si occupa l'opera. Come previsto nel quadro biblico, vari imperi si sono succeduti, fino all'impero romano-cristiano che rappresenta la sintesi ultima e più elevata, destinata ad essere perpetua fino al Giudizio Universale, come è stato profetizzato: ἀήττητος διαμένουσα μέχρι τῆς συντελείας.¹⁰ Questo impero è benedetto da Dio; la divina benevolenza fa sì, per esempio, che la moneta dei Romani sia la più apprezzata negli scambi: σημεῖον δυναστείας τῶν Ῥωμαίων ὃ αὐτοῖς κεχάρισται ὁ Θεός, λέγω δὴ ὅτι ἐν τῷ νομίσματι αὐτῶν ἐμπορεύονται πάντα τὰ ἔθνη καὶ ἐν παντὶ τόπῳ ἀπ' ἄκρου γῆς ἕως ἄκρου γῆς δεκτόν ἐστι.¹¹ Storia e

⁹ *Topografia cristiana*, II, 86, 3-4 (t. I, p. 405 WOLSKA-CONUS).

¹⁰ *Topografia cristiana*, II, 75, 3-4 (t. I, p. 391 WOLSKA-CONUS).

¹¹ *Topografia cristiana*, II, 77, 8-11 (t. I, pp. 393-395 WOLSKA-CONUS). Sull'esaltazione di Roma in Cosma si veda il recente lavoro di C. PITSAKIS, *Conceptions et éloges de la romanité dans l'empire romain d'Orient: deux thèmes "byzantins" d'idéologie politique avec référence particulière à Cosmas Indicopleustès, Cassia, Théodore Balsamon et les patriarches Michel IV Autôreianos et Antoine IV*, in: *Idea giuridica e politica di Roma e personalità storiche*, I. Da Roma alla terza Roma. Documenti e studi. Rendiconti del X seminario, a. c. di P. Catalano - P. Siniscalco, Roma

geografia spiegano il senso dell'esistenza umana, manifestato da Dio nella Bibbia. Su questo pensiero di fondo agisce profondamente tutta la tradizione allegorica della scuola di Alessandria. La Bibbia non descrive esattamente la costruzione del mondo; ma se l'uomo è il "legame" tra la natura e Dio e se l'arca dell'alleanza è il patto, il legame tra l'uomo e Dio, l'arca dell'alleanza ed il tabernacolo, l'oggetto più sacro, rappresentano l'universo creato, la sua forma. Tutto quello che si vede nel tabernacolo è il simbolo di ciò che esiste realmente: il candelabro ha sette braccia, come i giorni della settimana; si trova a sud, come il sole; sull'altare si mettono i dodici pani, simbolo dei dodici mesi, divisi in gruppi di tre, come le stagioni, etc..

La rivelazione divina fatta a Mosé è all'origine del Tabernacolo. Dunque nell'esegesi delle Scritture si può capire la forma del mondo solo con un atto di fede, caratteristica del buon cristiano. L'elemento fideistico è sottolineato all'inizio del I libro, allorché Cosma, seguendo un *topos* letterario, dichiara di essere sprovvisto di cultura profana (ἐν κύκλῳ παιδείας), d'ignorare l'arte della retorica, ma di avere fiducia nell'aiuto della grazia divina, che gli permetterà di parlare in una lingua semplice e comprensibile, per istruire coloro che sono nutriti dalla grazia di Dio (τὴν θεϊὰν χάριν ἡμῖν προσγενέσθαι δεόμενος ἐν ἀνοιξί τοῦ στόματος, ἥς ἄνευ οὐδὲν δυνάμεθα κατορθῶσαι¹²). L'operazione culturale di Cosma, fondata sulle parole e sulla grazia di Dio, si richiama direttamente alle rivelazioni fatte da Dio a Mosé ed è rivolta al popolo di Dio. Il concetto di rivelazione, il valore superiore fissato a priori del testo biblico rispetto a qualunque altro ragionamento, hanno un effetto coercitivo nell'interpretare il mondo e lo spazio fisico fino al punto che il libro di geografia cessa d'essere un trattato sulle cose di questo mondo per divenire un trattato sulle cose di Dio, un trattato unicamente esegetico. Per esempio, la Bibbia dice che cielo e terra sono una unità. Come può definirsi cristiano colui che non crede a questa unità?¹³ Il lavoro di Cosma non è dunque lavoro di geografo o storico, ma d'esegeta. Del resto Fozio conosce la *Topografia* come commentario all'ottateuco.¹⁴ Per corroborare la sua esegesi, Cosma arricchisce l'opera con *excerpta* tratti dalle Scritture, un florilegio che è prova della sua verità e difesa contro eventuali accuse d'eresia.¹⁵ Il ricorso alla compilazione gnomologica, che diverrà una attitudine costante, è un altro segno di tempi nuovi.

In quest'ottica la tradizione scientifica pagana è rifiutata perché semplicemente *inutile* al nuovo modo di concepire l'uomo. Lo scopo di Cosma non è quello di contrapporsi ai filosofi pagani, che tanto sono già da soli in contraddizione e non serve smentirli,¹⁶ né l'opera è stata pensata per loro. La *Topografia* è stata composta per riportare sulla dritta via i cristiani che si lasciano attirare dai compromessi con la scienza profana. Questa precisazione è continuamente ripetuta: *χριστιανίζειν*

1991, 95-139.

¹² *Topografia cristiana*, II, 4, 14-16 (t. I, p. 309 WOLSKA-CONUS).

¹³ Πῶς οἷόν τε χριστιανὸν εἶναι τὸν τοῦτοις πᾶσιν ἀπιστοῦντα καὶ ἐνδον λέγοντα τοῦ οὐρανοῦ μόνον πάντα (*Topografia cristiana*, II, 11, 14-15 [t. I, p. 317 WOLSKA-CONUS]).

¹⁴ Ἀνεγνώσθη βιβλίον οὗ ἡ ἐπιγραφή Χριστιανοῦ βιβλος ἐρμηνεία εἰς τὴν ὀκτάτευχον. (Cod. 39, ed. R. HENRY, vol. I, p. 21).

¹⁵ Esso costituisce il libro X della *Topografia cristiana*, che è comunque arricchita da citazioni anche altrove nel testo; il X libro comprende essenzialmente passi tratti da Atanasio, Gregorio Nazianzeno, Teofilo d'Alessandria, Severiano di Gabala, Epifanio di Cipro, Giovanni Crisostomo, Filone di Carpatto.

¹⁶ Καὶ περὶ μὲν τῶν τοιούτων οὐδεὶς ἡμῖν λόγος, ἀρκετῶς ἀλλήλους ἀνατρεπόντων. *Topografia cristiana*, I, 2, 14-15 (t. I, p. 275, WOLSKA - CONUS).

νομιζόμενοι ... αἰτησάμενον χριστιανόν ... τοὺς χριστιανίζειν μὲν ἐθέλοντες ... etc.. Cosma si volge contro gli "Ἕλληνες, quelli cioè che si nutrono di scienza profana (τοὺς ἔξωθεν). Non sono gli "Ἕλληνες noti alla tradizione bizantina, cioè i pagani. Per Cosma "Ἕλληγν è il portatore di una cultura non cristiana, il dotto che si nutre di testi non sacri e non fondati sulle sante Scritture, ma alla Grecia e alle sue grandi scuole filosofiche. L'oggetto della polemica sono quei cristiani che in qualche modo rinunciano alla orgogliosa sicurezza dell'appartenenza al popolo cristiano eletto. Così questa è l'intitolazione del primo libro: "πρὸς τοὺς χριστιανίζειν μὲν ἐθέλοντας, κατὰ τοὺς ἔξωθεν δὲ σφαιροειδῆ τὸν οὐρανὸν νομίζοντας καὶ δοξάζοντας".¹⁷

Subito, all'inizio dell'opera, i protagonisti della disputa sono sul terreno: da una parte (I, § 1) si trovano coloro che credono in Dio e tengono conto delle Scritture, su cui fondano la loro verità ("εὐρίσκοντες δὲ παλαιὰν τε καὶ καινὴν διαθήκην σύμφωνον μὲν ἑαυτῇ μένουσιν ἐν αὐτῇ ἐπιστηριζόμενοι καὶ ἀσάλοτοι, ἐν μηδενὶ ὑπὸ τῶν ἐναντίων περιτρεπόμενοι"¹⁸); dall'altra parte ci sono i "pagani" ("οἱ δὲ τῇ τοῦ κόσμου τούτου σοφίᾳ κοσμούμενοι"¹⁹), contro cui, come si è detto, è inutile combattere. Tra questi due si trovano i veri avversari di Cosma, quelli che vanno smentiti, perché sono falsi cristiani che prestano attenzione ai pagani ("οἱ χριστιανίζειν μὲν ἐθέλοντες, τοὺς λόγους δὲ καὶ τῇ σοφίᾳ καὶ τῇ ποικιλίᾳ τῆς πλάνης τοῦ κόσμου τούτου πάλιν θέλοντες κοσμεῖσθαι"²⁰).

L'operazione culturale di Cosma tende a stabilire un segno di demarcazione all'interno della stessa società, tutta ufficialmente cristiana, separando i veri dai falsi credenti. È una demarcazione solo in parte geografica (attitudini mistiche delle province orientali in opposizione alle scuole filosofiche greco-romane); essa è soprattutto una distinzione qualitativa a livello antropologico, tra attitudini disponibili al confronto e alla mediazione e altre chiuse nel proprio universo spirituale, più penetrate dal senso del misticismo, decise a sottolineare la propria diversità di fronte ai centri del potere centralizzatore e alle sue dottrine ufficiali.

Questa visione totalizzante dell'organizzazione dello spazio e del tempo che vuole avere come unico punto di riferimento la parola di Dio e la sacra Scrittura, sua forma scritta, si ritrova anche nella *Cronaca universale* di Giovanni Malalas, autore siriano vissuto all'epoca di Giustiniano, retore, funzionario negli uffici del *comes* ad Antiochia.²¹ Come per Cosma, anche per Giovanni ci mancano informazioni relative alla vita, e ogni tentativo di inserirlo nella gerarchia ecclesiastica è vano.²² La sua

¹⁷ *Topografia cristiana*, I, Prologo, (t. I, p. 273 WOLSKA-CONUS).

¹⁸ *Topografia cristiana*, I, 1, 15-17 (t. I, p. 275 WOLSKA-CONUS).

¹⁹ *Topografia cristiana*, I, 2, 1 (t. I, p. 275 WOLSKA-CONUS).

²⁰ *Topografia cristiana*, I, 3, 1-3 (t. I, p. 275 WOLSKA-CONUS).

²¹ Su Giovanni Malalas si veda la più antica bibliografia nei classici lavori di G. Moravcsik e E. Colonna. Per una introduzione generale all'autore e per un completo aggiornamento bibliografico si veda il recente *Studies in John Malalas*, ed. by E. JEFFREYS, B. CROKE and R. SCOTT, (= Byzantina Australiensia, 6) Sydney 1990; cfr. anche R. D. SCOTT, *Malalas' View of the Classical Past*, in: *Reading the Past in Late Antiquity*, ed. by G. Clarke, Rushcutters Bay 1990, 147-164. Quanto alla vita di Malalas, le scarse informazioni che possediamo si possono ricavare esclusivamente dalla sua opera: in tal senso si veda l'ottimo studio di B. CROKE, *Malalas, the Man and His Work*, in *Studies in John Malalas*, 1-25.

²² In particolare si è tentato di identificare Giovanni Malalas con Giovanni Scolastico, patriarca di Costantinopoli nel 565-577 (J. HAURY, *Johannes Malalas identisch mit dem Patriarchen Johannes Scholastikos?* Byz. Zeitschr. 9 [1900] 337-356): l'ipotesi, che ha trovato un cauto sostenitore in H. Hunger (H. HUNGER, *Hochsprachliche profane Literatur*, cit., 50), è oggi

opera, una cronaca dalla creazione del mondo al regno di Giustiniano, scritta forse per dimostrare che non si era prossimi alla fine del mondo come volevano certe teorie millenariste,²³ si inserisce in una lunga tradizione storica che tende a confrontare la cronologia greca con quella ebraica ed egiziana.²⁴ Una linea unisce gli *Stromateis* di Clemente di Alessandria alla attività di storico di Origine, alla sua scuola trasferitasi a Cesarea, a Eusebio di Cesarea e al suo traduttore Gerolamo, al fiorire di cronache universali verso la fine dell'Antichità.²⁵ Ma il problema sviluppato da questa tradizione storica era piuttosto relativo alla pura cronologia, a una disposizione su colonne di questi dati, non al loro sviluppo narrativo. Se questo c'è stato, è stato sviluppo breve e nel solco della tradizione classica.²⁶

Laddove il tormento degli storici precedenti a Malalas era quello di combinare le date e di porre su colonne parallele gli accadimenti dei singoli popoli, Malalas riempie di narrazioni la sua storia, dal periodo mitico fino ai suoi giorni. Se altri storici avevano

generalmente rigettata (vedi anche B. CROKE, art. cit., 17).

²³ Cfr. B. CROKE, art. cit., 11 ss.; E. JEFFREYS, *Chronological Structures in Malalas' Chronicle*, in: *Studies in John Malalas*, cit., 111-166; ead., *Malalas' Use of the Past*, in: *Reading the Past in Late Antiquity*, cit., 121-146.

²⁴ Cfr. B. CROKE, *Byzantine Chronicle Writing. 1: The Early Development of Byzantine Chronicles*, in: *Studies in John Malalas*, cit., 27 ss.

²⁵ Il problema delle cronache universali, del loro formarsi durante il IV-V secolo (con alcuni antecedenti in epoca anteriore) è stato variamente sviluppato a partire dal tuttora fondamentale studio di H. GELZER, *Sextus Julius Africanus und die Byzantinische Chronographie*, t. I-II, Lipsia 1885-1898. Nell'impossibilità di dare una bibliografia completa, che esula dai confini di questa ricerca, mi limiterò qui a ricordare solo alcuni studi in cui si troverà anche una bibliografia più completa: B. CROKE, *Byzantine Chronicle Writing. 1: The Early Development of Byzantine Chronicles*, art. cit.; W. den BOER, *Some Remarks on the Beginnings of Christian Historiography*, *Studia Patristica* IV (T.U. 79), Berlin 1961, 348-362; A. MOMIGLIANO, *Storiografia pagana e cristiana nel secolo IV d. C.*, in: *Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel secolo IV*, saggi a c. di A. Momigliano, Torino 1968, 89-110 (edizione originale *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, London 1963); idem, *L'età del trapasso fra storiografia antica e storiografia medievale (320-550 d. C.)*, in: *La Storiografia altomedievale*, (= *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, XVII) Spoleto 1970, 89-118; B. BALDWIN, *Studies on Late Roman and Byzantine History, Literature and Language*, (= *London Studies in Classical Philology*, 12) Amsterdam 1984: in questo volume, costituito da ristampe di articoli precedenti, si troveranno vari studi di sommo interesse: si veda in particolare *Greek Historiography in Late Rome and Early Byzantium*, alle pp. 191-206 (originariamente pubblicato in *Ελληνικά* 33 [1981] 51-65).

²⁶ Sull'atteggiamento diverso della cronachistica universale rispetto alla tradizione classica molto è stato scritto: cito in questa sede solo alcuni studi fondamentali, ma il percorso della mia analisi sarà diversa da essi. N. B. TOMADAKIS, *Οἱ βυζαντινοὶ ἱστορικοὶ ἐν σχέσει πρὸς τὴν ἀρχαίαν παράδοσιν καὶ ἡ σημασία αὐτῶν*, *Ἐπ. Ἐπετ. Φιλολ. Σχολῆς Ἀθηνῶν* 5 (1954-1955) 335-362; A. PERTUSI, *L'atteggiamento spirituale della più antica storiografia bizantina*, *Aevum* 30 (1956) 134-166; A. CAMERON - A. CAMERON, *Christianity and Tradition in the Historiography of the Late Empire*, *Classical Quarterly*, n.s. 14 (1964) 36-328; *Mensch und Weltgeschichte. Zur Geschichte der Universalgeschichtsschreibung*, ed. A. RANDA, Salzburg-München 1969; E. IVÁNKA, *Die byzantinische Weltgeschichtsschreibung*, in: *Mensch und Weltgeschichte*, cit., 89-109; Z. V. UDAL'KOVA, *Le monde vu par les historiens byzantins du IV^e au VII^e siècle*, *ByzSlav* 33 (1972) 193-213; J. A. EVANS, *The Attitude of the Secular Historians of the Age of Justinian towards the Classical Past*, *Traditio* 32 (1976) 353-358; A. Ja. GUREVICH, *Kategorii srednevekovoj kul'tury*, Mosca 1972 (tr. it. *Le categorie della cultura medievale*, Torino 1983); E. M. JEFFREYS, *The Attitudes of Byzantine Chroniclers towards Ancient History*, *Byzantion* 49 (1979) 199-238; mi è rimasta inaccessibile la dissertazione di E. HÖRLING, *Mythos und Pistis. Zur Deutung heidnischer Mythen in der christlichen Weltchronik des Johannes Malalas*, Lund 1980.

tentato qualcosa del genere (pure se in forma molta più ridotta, come nel caso di Orosio, vissuto circa un secolo prima di Malalas, che lavorò accanto a Gerolamo), essi si erano mossi secondo atteggiamenti di pensiero consoni alla tradizione antica.

La *Cronaca* è divisa in diciotto libri,²⁷ ripartibili in tre unità: 6 libri trattano dell'Antico Testamento, 6 di Roma e 6 dell'impero romano-cristiano. Come vengono trattati i singoli episodi storici? Prenderò un esempio dalla prima parte dell'opera e uno dall'ultima. All'inizio della *Cronaca*, Malalas parla degli avvenimenti dalla creazione ad Abramo, il periodo mitico, ripreso dall'Antico Testamento, ma con innovazioni interessanti. I due discendenti d'Adamo, Caino e Seth, danno origine alla maggior parte delle tecniche: Caino è l'inventore dei mestieri, dell'agricoltura, dell'allevamento, della lavorazione dei metalli. Da Caino proviene tutto ciò che è legato al peccato e alla maledizione di Dio. Seth invece è l'inventore delle lettere, delle cifre, della scienza astrologica.²⁸ Malalas mostra di preferire la tradizione ebraica, che ritiene la condizione umana attuale realizzatasi immediatamente come frutto della caduta, al pensiero greco-romano, che immagina un passaggio progressivo e ciclico dall'età dell'oro a quella del ferro ed attende un ritorno alla condizione ideale primitiva.²⁹ Ma accanto a questa, vengono accettate anche le indicazioni della tradizione eziologica classica, specialmente nel trovare le origini dei nomi di città e di popoli.

Fondendo le due tradizioni e le due mitologie, Malalas prepara un quadro storico e mitico, in cui la storia dell'uomo è saldamente legata alla genesi biblica. Tutti i personaggi dell'era mitica provengono dall'Asia Minore e dal Vicino Oriente, esattamente dallo spazio storico conosciuto e frequentato dalla Bibbia, fatta salva la possibilità di spostare in seguito questi personaggi in un altro paese, realizzando così il legame tra la dimensione biblica e quella classica greca e romana. Gli dei dell'Olimpo sono umanizzati, seguendo una antica tradizione storiografica e legandola all'interpretazione simbolica ed allegorica. Ma il quadro preparato da Malalas è molto più completo. Egli inserisce i personaggi della mitologia greca in uno spazio biblico, realizzando un legame tra i due mondi e permettendo di non rigettare la tradizione pagana, ma di accoglierla nel testo come parte integrante della nuova storia cristiana. Per ultimo, viene negata ogni dimensione storica evolutiva, per dimostrare che l'uomo è sempre lo stesso, senza alcuna evoluzione dalla creazione in poi. La normalizzazione della storia avviene attraverso la sua modernizzazione e permette di ritrovare sempre situazioni analoghe: è sempre un impero la sola dimensione politica possibile, è sempre un re che governa, del tutto identico al *basileus* bizantino, è sempre un quadro istituzionale comparabile con quello del suo tempo che Malalas ci presenta. In tal modo qualunque diversità viene negata, e la storia dell'umanità è storia di un progetto divino che non ha alternative né mutamenti. Attraverso un processo di razionalizzazione, la mitologia greco-romana non viene rigettata, ma accolta con precise valenze culturali.

Facciamo alcuni esempi. È noto l'antico mito secondo cui Afrodite, moglie di Efesto, tradisce il marito con Ares. La vendetta del dio, abile artigiano, consiste nel

²⁷ L'edizione completa della *Cronaca* è ancora quella di DINDORF nel *Corpus Bonnense* del 1831, ristampata nella *Patrologia Graeca* (vol. 97, 65-717): cito da quest'ultima.

²⁸ PG 97, 65-69.

²⁹ Si vedano le voci *Calendario* e *Ciclo*, rispettivamente di J. Le GOFF e K. POMIAN, nel I volume dell'*Enciclopedia Einaudi*, Torino 1977, 501-535 e 1141-1199.

catturare in una rete i due fedifraghi durante l'amplesso ed esporli al pubblico ludibrio al sorgere del sole. In Malalas la storia è citata, ma completamente stravolta.³⁰ Elio, figlio di Efesto, re d'Egitto, apprende che una ricca dama tradisce il marito. Applicando una legge del padre che vietava l'adulterio, coglie la donna in flagranza di reato, la espone al pubblico vilipendio e condanna a morte il di lei amante. Alla vicenda segue la citazione: Omero ha raccontato ποιητικῶς la stessa storia, chiamando Afrodite la lussuria e facendola accoppiare con Ares. L'introduzione della vicenda in un contesto storico (mitico) avviene in un'ottica moralizzante cristiana (divieto dell'adulterio), legata ad un ambiente storico-geografico previsto dalla Bibbia (l'Egitto), con personaggi attinti alla mitologia greca (Elio, Efesto ...) e per ultimo in una evidentissima ottica razionalizzante che di fatto banalizza ed allontana i fantasmi del paganesimo.

Altrettanto istruttiva è la 'normalizzazione' del mito di Tiresia:³¹ tutti conoscono la storia dell'indovino, divenuto cieco per aver visto nuda Atena durante il bagno e, secondo un'altra tradizione, trasformato per breve tempo in donna. Ecco il racconto di Malalas: Tiresia è un uomo saggio della Beozia (φιλόσοφος), cacciato in esilio per aver negato l'esistenza della Provvidenza. Viene imprigionato nel tempio di Apollo a Delfi, con l'accusa di omosessualità (ὥς γυναικῶδεις ἔχων φρένας), e per aver studiato l'anatomia femminile, ed in particolare il processo della concezione (πολυπραγμονοῦντα πῶς μίγνυμένη γυνή μετὰ ἀνδρὸς συλλαμβάνει). Il processo di attualizzazione e di normalizzazione del mito è così avvenuto: non solo esso è razionalizzato, ma viene negata ogni dimensione storica. Tiresia è condannato per eresia da una sorta di sinodo: non si dice che gli strappano gli occhi, ma Tiresia è cieco. È imprigionato nel tempio di Apollo, come fosse un qualsiasi monastero bizantino, etc.. Per ultimo, si dice che la storia è ricordata da Sofocle e da Cefalione. In effetti un altro elemento costante è la citazione di autori antichi come autorità, senza badare se si tratta di fonti reali: si dichiara che un autore antico ha detto le stesse cose, magari ποιητικῶς, e ciò basta, indipendentemente dal fatto che la fonte, probabilmente citata solo perché il nome è conosciuto, abbia o no parlato della vicenda; si dice che l'ha fatto e questo è sufficiente. Per finire, viene applicata la morale cristiana in un'ottica simbolica ed allegorica, attribuendo all'autorità antica la trasformazione mitica. L'ottica razionalizzante permette così di liberarsi dai fantasmi del paganesimo.

Una tale operazione culturale è condotta da un retore originario della colta Antiochia ed alto funzionario degli uffici del *comes* della Prefettura d'Oriente, che sa impiegare una lingua semplice per creare un immaginario semplice. Lungi dal considerare Malalas, retore e funzionario imperiale, come primo esempio di una letteratura di basso livello intellettuale, prodotta per un pubblico di ignoranti, credo che questa storia universale sia stata immaginata per fornire al lettore una chiave interpretativa per giustificare e spiegare la storia dell'uomo come uno svolgimento omogeneo e compatto, una storia priva di importanti interruzioni e senza differenziazioni spaziali, temporali o culturali. L'uomo è sempre lo stesso, il discendente della colpa di Adamo, la cui storia senza mutamenti o ritorni continuerà identica fino alla seconda apparizione del Cristo. Colui che ha concepito una tale operazione culturale, lungi dall'essere un individuo semplice di spirito, un creatore naïf

³⁰ PG 97, 89.

312 ³¹ PG 97, 112.

di fiabe, deve essere giudicato un geniale tessitore di un modo nuovo e organico d'immaginare l'uomo.

Per meglio comprendere questo atteggiamento antropologico, credo sia utile ricordare la definizione data da LEVY STRAUSS del "pensiero mitico", giudicato diverso e inferiore in rapporto al pensiero scientifico: "È diverso perché il suo scopo è raggiungere, con i mezzi più scarsi possibile, una comprensione generale dell'universo - e una comprensione non solo generale, ma anche *totale*. È cioè implicito in questo pensiero che se non si comprende tutto non si può spiegare niente. Ciò è in completa contraddizione con quanto fa il pensiero scientifico, che procede per gradi cercando di spiegare fenomeni molto limitati per poi passare a fenomeni d'altro tipo, e così via. Come diceva già Descartes, il pensiero scientifico tende a dividere il problema in tante parti quant'è necessario perché esso venga risolto. L'ambizione totalitaria della mente primitiva differisce quindi radicalmente dalle procedure del pensiero scientifico. Questa netta differenza consiste evidentemente nel fatto che tale ambizione non si realizza. Attraverso il pensiero scientifico possiamo acquisire una padronanza sulla natura ... mentre è chiaro che il mito non riesce a dare all'uomo un maggiore potere materiale sull'ambiente. Gli dà invece - e ciò è molto importante - l'illusione di poter comprendere l'universo e di comprenderlo *naturalmente, effettivamente*".³² La sostituzione del pensiero mitico da parte del pensiero scientifico è avvenuta durante il XVII e il XVIII secolo, fondandosi sul ragionamento sillogistico di tipo aristotelico. Ma se la filosofia classica aveva già realizzato questa sostituzione e la letteratura storica l'aveva già applicata, il mondo popolare e orientale era ancora legato ai processi di quello che LÉVI-STRAUSS chiama pensiero mitico e JUNG sincronicità, atteggiamento mentale sul quale si fonda anche il pensiero magico.

Ecco dunque un nuovo modo di trattare la materia sia mitica che contemporanea. Così a proposito del regno di Giustiniano. La disposizione della materia storica segue lo schema cronachistico (anno per anno) ma le singole vicende non si susseguono secondo lo schema tradizionale della causa e dell'effetto: ogni fatto è indipendente e legato ad un altro fatto solo perché in rapporto con una unità teorica che unisce tutte le vicende umane e naturali col divino che presuppone ogni azione.

Prendiamo come esempio il ricordo dei numerosi (ma tutti realmente avvenuti?) terremoti del periodo giustiniano, contemporanei dunque a chi scrive e a chi legge.³³ In complesso sono citate 11 catastrofi con danni più o meno rilevanti, distribuite su tutta l'area orientale dell'Impero. Il racconto di Malalas relativo al regno di Giustiano può dividersi in due parti: nella prima e più lunga come massimo antagonista dell'Impero viene considerato il regno persiano (col. 425-478), mentre nella parte finale (col. 479-496) i Persiani non sono nominati e l'attenzione è tutta rivolta a fatti di politica interna o agli accadimenti in Occidente. Si ricordi inoltre che la narrazione di Malalas è costituita dalla semplice giustapposizione di avvenimenti, senza legame di un fatto con l'altro.

Durante il primo periodo, quello pervaso dalla lotta con il regno persiano, secondo Malalas avvengono 7 terremoti. In occasione del primo di essi (col. 436) si narra che

³² C. LÉVI-STRAUSS, *Myth and Meaning*, Toronto 1978, tr. it. *Mito e significato*, Milano 1980, 31.

³³ Sui terremoti e sulla mentalità che essi presuppongono vedi G. DAGRON, *Quand la terre tremble ...*, Travaux et Mémoires 8 (1981) 87-103 (Hommage à Paul Lemerle), in particolare pp. 91-92.

alcuni vescovi, colpevoli di omosessualità, sono stati evirati per ordine di Giustiniano ed esposti al pubblico ludibrio; il cronista aggiunge che Giustiniano ha emanato leggi di condanna della sodomia. Subito dopo Malalas dice che un terremoto ha distrutto la metà della città di Pompeopolis, che la terra si è aperta, gli abitanti ne sono stati inghiottiti e che si sentivano le loro voci. Segue un accenno alla beneficenza di Giustiniano. Come non pensare che il collegamento dei due fatti non sia determinato dall'episodio biblico di Sodoma e Gomorra? E come non vedere una serie di azioni simili nei due racconti (taglio del pene / taglio della terra, esposizione pubblica dei condannati / lamento dei sepolti vivi, giustizia di Giustiniano / beneficenza di Giustiniano)? Se si pensa che il linguaggio biblico è il fondo comune e sottinteso, il legame tra autore e fruitore del testo, basta la semplice giustapposizione di avvenimenti per spiegare il senso di fatti apparentemente lontani tra loro o del tutto sprovvisti di senso apparente. Se ne può dunque dedurre che il terremoto sia la punizione divina (θεομηνία) in seguito ad uno scandaloso peccato contro natura.

Alle colonne 442-443, Malalas narra di due terremoti che colpiscono l'uno Antiochia, l'altro Seleucia. L'ultimo avvenimento citato prima di questi luttuosi avvenimenti è una tregua intervenuta tra Romani e Persiani. Qualche pagina più in là (col. 448) si narra dell'invio di una ambasciata guidata da Ermogene presso il re persiano, che accoglie con tutti gli onori l'ospite romano coprendolo di doni. Subito di seguito Malalas aggiunge: "Συνέβη κατ' ἐκεῖνο καιροῦ παθεῖν ὑπὸ θεομηνίας Ἀμάσειαν ἐν τῇ Ποντικῇ". E poco dopo si narra di un triste avvenimento (probabilmente un terremoto) che colpisce Mira di Licia. Un po' più oltre (col. 456) si racconta di diversi terremoti avvenuti in più parti e subito si aggiunge che in quel tempo venne mandato un ambasciatore presso i Persiani. Ancora più in là (col. 467) Giustiniano invia ai Persiani una nuova ambasciata con doni ed un incendio devasta Antiochia. Finalmente, dopo 31 anni di guerre, viene fissata la pace (col. 478) ed un terremoto scuote la stessa capitale. Quindi Giustiniano emana un editto sulla fede ortodossa ed avviene un altro terremoto ad Antiochia, ma senza procurare danni.

Certo, si potrebbe pensare che la giustapposizione di avvenimenti segua un ordine meramente temporale o casuale, ma resta il dato di fatto che ogni volta che interviene un patto tra i due imperi rivali (un trattato contro natura?) si ricorda immediatamente di seguito un terremoto.³⁴ Al concludersi della pace il terremoto tocca la stessa capitale, ed in seguito all'editto sulla fede ortodossa un altro terremoto scuote Antiochia (il centro della narrazione di Malalas), ma stavolta senza danni. Questo concatenarsi di eventi è fortuito o non è piuttosto il risultato di una connessione che non procede secondo le norme esplicitate della causa-effetto di tradizione greco-romana, ma secondo un diverso procedimento mentale, spiegabile alla luce del presupposto culturale rappresentato dalla Bibbia, secondo il meccanismo dell'analogia o della sincronicità sopra citati?

Arriviamo dunque alle conclusioni.

L'effetto della progressiva cristianizzazione dell'impero ha determinato il riconoscimento della visione cristiana del mondo come unica forma praticabile di conoscenza. Naturalmente il processo non ha escluso il perdurare di atteggiamenti

³⁴ Mentre solitamente nelle cronache le sconfitte sono annunciate da eventi celesti straordinari (cfr. H. HUNGER, *Hochsprachliche profane Literatur*, cit., p. 50), qui è l'evento sismico che segue una decisione politica: differenza di non poco conto.

culturali fondati sull'antica tradizione classica. Dal punto di vista culturale, è esattamente nei circoli cristiani che si incontra una elaborazione costante, uno sforzo del pensiero volto verso il futuro, verso la creazione di nuovi sistemi d'interpretazione della presenza umana. In questo senso constatiamo la nascita di una nuova collocazione ambientale dell'uomo, una nuova visione della storia collettiva e individuale, una nuova forma di organizzazione teorica dello spazio umano. La nuova antropologia cristiana provvede all'organizzazione dello spazio e del tempo dell'uomo, coerentemente con le sue tradizioni culturali.

Questa visione ha conseguenze sul piano individuale e sull'immaginario politico: se la storia è fissa ed immutabile, se il piano di Dio ha già previsto tutto in questa uniformità, noi possiamo capire tutto lo spazio e tutto il tempo e capire ogni nostra singola azione. Tutto si svolge secondo lo schema già fissato, per cui l'impero cristiano è destinato a finire solo con il Giudizio universale. Così l'impero dei Romani, nuovo Israele, è il solo impero universale, benedetto da Dio e indistruttibile. La sua lotta è lotta contro l'Anticristo (identificato di volta in volta con i diversi popoli barbari e islamici). Questa visione del mondo è statica nella costruzione generale, come immobile è il quadro fisico dove si muove l'uomo. L'immutabilità delle coordinate spazio/tempo è legata esclusivamente alla struttura generale, alla cornice, non ai semplici avvenimenti quotidiani, necessariamente fluidi. L'immutabilità del mondo bizantino non esiste nella vita quotidiana, nella storia evenemenziale e nella programmazione conseguente; esiste piuttosto a livello di referente storico.

Il referente culturale di questo quadro immobile nella struttura e negli scopi, deve essere totalmente certo, fuori discussione, frutto non della parola umana, sempre passibile di errore, ma della parola divina che garantisce la totale veridicità: "πιστευτέον γὰρ τῷ Θεῷ ὑπὲρ πᾶσαν ἔννοιαν καὶ διδασκαλίαν ἀνθρώπων".³⁵ Dunque il punto di partenza per ogni comprensione sono le Scritture, il punto di partenza per ogni interpretazione del senso della vita individuale e collettiva, il punto di partenza per comprendere il quadro storico in cui inserire l'attualità.

In questa nuova ottica storia e geografia sono solo un commentario alle Scritture, il loro complemento più o meno organico, l'esplicazione sul piano evenemenziale o fisico di ciò che là è stato detto sinteticamente, profetizzato, previsto. Si può avere la comprensione dello spazio fisico solo attraverso la comprensione del piano divino, esposto nelle Scritture. Così storia e geografia sono aspetti dell'antropologia bizantina: al centro dell'universo, suo senso e misura è l'uomo. A partire dalla creazione fissata con assoluta certezza (5508 avanti la nascita di Cristo) la costruzione universale è legata all'uomo, σύνδεσμος πάσης τῆς κτίσεως; tutta la creazione legata a lui (συνδουμένης ἐν αὐτῷ πάσης τῆς κτίσεως) finirà con lui: τοῦ γὰρ συνδέσμου τούτου διαλυομένου, ἀνάγκη τὸ πᾶν διαλύεσθαι.³⁶

³⁵ *Topografia cristiana*, II, 103, 16-17 (t. I, p. 425 WOLSKA-CONUS).

³⁶ *Topografia cristiana*, II, 89, 3-5 (t. I, p. 409 WOLSKA-CONUS).

Concerning the Literary Technique of Theophanes the Confessor

Jakov N. LJUBARSKIJ (Sankt Petersburg)

Theophanes the Confessor as a writer and historian has been differently evaluated by modern scholars. While a great many of them saw in Theophanes an indifferent compiler whose main instruments were scissors and glue ¹ others argued that the chronicler as a rule had his own position and arranged the historical material according to his principles and views. ² The paradox is that both views can be supported by equally strong arguments. Both sides compare the text of Theophanes with his sources and seem to be equally capable of extracting from it very convincing examples in defence of their positions.

If a method can lead to opposite results it may indicate, besides different positions of researchers, some insufficiency of the starting point of the research. Trying to establish the "truth" one should once again compare the text of Theophanes with its sources. More than ten years ago using this method and comparing Theophanes with Procopius, John Malalas, Theophylaktos Simocatta and George of Pisidia (all the four authors seemed to be immediate sources of Theophanes!) I argued that Theophanes employed not one but at least three different means of compilation. ³

The first is reading (or listening to?) extensive fragments of the original text and then retelling them from memory in his own words, expressions and manner (the method was chiefly used by retelling Theophylaktos Simocatta). One example will suffice to illustrate this method. "The emperor Maurice, wrote Theophanes, having adopted the Persian king Chosroes, sent to him his relative, the bishop of Melitene, Domician together with Narses, to whom he committed to levy war" (*Theoph.* 266. 13-16). ⁴ This episode factually rendered in one phrase includes three separate pieces of

¹ This assertion, wide-spread in the 19th - early 20th centuries, has recently been repeated by Ann S. PROUDFOOT, *The Sources of Theophanes for the Heracleian Dynasty*, Byzantion 44 (1974) 367, C. MANGO, *Books in the Byzantine Empire*, in: Byzantine Books and Bookmen, Washington, D. C. 1975, p. 36, n. 30, P. SPECK, *Kaiser Konstantin VI. Die Legimation einer fremden und der Versuch einer eigenen Herrschaft*, München 1978, Bd. 1, S. 423.; idem, *Das geteilte Dossier. Beobachtungen zu den Nachrichten über die Regierung des Kaisers Herakleios und die seiner Söhne bei Theophanes und Nikephoros*, Bonn 1988. The latter work certainly is of great interest, though mainly as an exciting detective story.

² The main champion of this position was in recent time I. ČIČUROV, *Место "Хронографии" Феодана в ранневизантийской исторической традиции (IV - начало IX века)*, in: *Drevnejsije gosudarstva na territorii SSSR. Materialy i issledovanija* 1981, Moskva 1983, p. 41 ff. See also J. FERBER, *Theophanes' Account of the Reign of Heraclius*, in: *Byzantine Papers I*, Australian Association for Byzantine Studies, Canberra 1981, p. 33 ff.

³ Ja. N. LJUBARSKIJ, *Феофан Исповедник и источники его "Хронографии" (К вопросу о методе их освоения)*, *Виз.Врем.* 45 (1984) 72-86. I can also refer to the latest serious and solid work of I. ROCHOW dealing with the problems of Theophanes' methods of compiling his sources: Ilse ROCHOW, *Byzanz im 8. Jahrhundert in der Sicht des Theophanes. Quellenkritisch-historischer Kommentar zu den Jahren 715-813*, (= *Berliner Byzantinische Arbeiten*, Bd. 57) Berlin 1991, especially pp. 50-51.

⁴ *Theoph.* = *Theophanis Chronographia*, rec. C. DE BOOR, I, Lipsiae 1883.

Theophylaktos that had no connection between each other and were borrowed from different parts of the text of Theophylaktos: Maurice adopted Chosroes (*Theophyl.* 194. 6);⁵ Maurice sent Domician as an envoy (*Theophyl.* 179. 6); Maurice appointed Narses a *strategos*, committing him to wage the war (*Theophyl.* 192. 6). It is clear that after reading (listening to?) a considerable excerpt of the text of Simocatta, Theophanes combined three disconnected episodes, remained in his memory, in one unit. No other explanation appears to be sufficient.

The second method, in contrast to the first one, is combining the "text blocks" without almost any change of the wording from different parts of the same original work (the method was chiefly used in compiling Procopius). This method often produces distortion of the sense of the original, and there remain not seldom "stitches" in the places of conjunction of "text blocks". For instance according to Theophanes Belissarios left Carthago for Sicily. Having learned about it, Justinian sent to Lybia his nephew Hermanos (*Theoph.* 204. 5-11). Theophanes' text is based on that of Procopius (*Procop.* 495 sq + 497. 1 sq.).⁶ But the point is that two fragments combined together produce a new sense absent in the original: Justinian sent his nephew to Lybia because he had learned about Belissarios' departure from Carthago. Two separate "text-blocks" have turned to be combined into the passage with the meaning different from the original.⁷

The third method is used for the most part in the sections of the *Chronography* based on Malalas and can be called "mosaicing". In this case Theophanes combined small "text-blocks" borrowed from different authors and created his own text from details of different origin. Telling, for instance, about the famous revolt Nika (*Theoph.* 181. 24 - 186. 2) and having considered insufficient the account of it given by Malalas, Theophanes combined (or rather stuffed) two excerpts of the latter with two other fragments borrowed from other sources: the one from an anonymous author,⁸ the other from *Chronicon Paschale*.⁹

In spite of the difference of the three methods mentioned above they all have one point in common: Theophanes creates new texts (i. e. episodes, series of events, pictures and the like) out of old elements. It should be stressed that "elements" can mean both the "pure events" extracted from the verbal garment and "text-blocks" of different length preserving their principal wording. Of great importance is that Theophanes extracted these events or "text-blocks" from their context and in this way created a new

⁵ *Theophyl.* = *Theophylacti Simocattae historiae*, ed. C. DE BOOR, Lipsiae 1887.

⁶ *Procop.* = *Procopii Caesariensis opera omnia*, rec. J. HAURY, I, Lipsiae 1905.

⁷ The first fragment of Procopius is as follows: ... καὶ οἱ τις ἐκ Σικελίας ἦκων ἀπήγγελλεν ὡς στάσις ἐν τῷ σταρατοπέδῳ ἐπιπεσοῦσα τὰ πρᾶγματα ἀνασοβεῖν μέλλοι, ἣν μὴ αὐτὸς (Belissarios - Ja. L.) κατὰ τάχος σφίσιν ἐπανήκων τὴν κωλύμην ποιήσεται. καὶ αὐτὸς μὲν τὰ ἐν Λιβύῃ ὄπη ἐδύνατο διαθέμενος καὶ Καρχηδὼνα Ἰλδίγηρ τε καὶ Θεοδώρῳ παραδούς ἐς Σικελίαν ἦει. After the above fragment there follows an account of other events after which Procopius continues (the second fragment): Ταῦτα ἐπεὶ βασιλεὺς (Justinian - Ja. L.) ἤκουσε, Γερμανὸν τὸν ἀνεψιὸν αὐτοῦ, ἄνδρα πατρίκιον, σὺν ὀλίγοις τισὶν ἐπεμψεν κτλ.

Theophanes' text composed of these two fragments hardly deviates from the one of Procopius but rendering the beginning of the second fragment: Ταῦτα ἐπεὶ βασιλεὺς ἤκουσε (in Theophanes' wording: ταῦτα ἀκούσας) the latter meant that Justinian had learned about Belissarios' departure, while Procopius meant the later events omitted by Theophanes.

⁸ *Anecdota graeca e codd. manuscriptis bibliothecae regiae parisiensis*, ed. J. CRAMER, 1839, II, p. 112. 19-27.

⁹ *Chronicon Paschale*, ed. L. DINDORF, Bonnae 1832, p. 620. 4-13; cf. *Theophan.* 181. 32-182. 4.

context establishing new connections and new relations between the old elements.

These conclusions, made earlier in my article in *Vizantijskij Vremennik* I have already mentioned, can be supported by the comparison of Theophanes' text with that of Nikephoros' *Short History*. In contrast to the part of *Chronography* I referred to above, the section of Theophanes' work that has much in common with the *Short History* is not based on the text of the latter but has a common source (maybe even more than one) with it.¹⁰ Nevertheless the analysis reveals here the same method of compiling. Albeit for the most part the sequence of events in the works of both writers is the same (i. e. the two authors relatively strictly followed the order and composition of their sources), some episodes turn to be included in different contexts by the historians. For example in the *Short History* the 677 peace treaty of Constantine IV with Arabs is represented as a result of the latter's unsuccessful wars against the Byzantines, especially the loss of the Arab fleet during the storm.¹¹ On the contrary, Theophanes represents the same peace treaty as a consequence of the aggression of the Mardaites in Lebanon.¹² We are ignorant who of the two writers retells his source more truthfully but it is clear that one of them (or maybe even both!) has distorted the sequence of events creating different logical connections and his own version of the historical episode.

A problem arises whether such method of organizing historical material, i. e. of writing or better to speak distorting a history, can be considered as characteristic of the "dull" compiler Theophanes and the chroniclers like him and whether it really differs considerably from that used by the "true" historians writing "true" histories? Although some modern scholars are prone to answer the question positively, the real contrast in the sense does not seem to be considerable. Historians (of any time), dealing mainly with so called primary sources, i. e. documentary evidence, memoirs, oral tales, archeological remnants and the like, impose on this slightly organized and amorphous reality a certain order which is creation of their mind, thus composing a coherent historical narrative which is to a considerable extent a product of their world's view and mentality.¹³

On the other hand, historians who deal with the narrative sources have to do with a sort of "secondary" reality, already organized by their predecessors. In this case they have to "extract" historical facts and events from the already existing context, and as a rule, create a new context out of them. The only, but essential peculiarity of Theophanes and some other medieval chroniclers is that they often extracted from the context of their sources not only "bare facts" but facts and events with the wording they were rendered in. For Theophanes and some other chroniclers could serve both historical events themselves, rendered by previous authors, and whole fragments of the latter's works as elements for constructing the historical compositions.

If we accept this and if we reject the view shared by some modern scholars that Theophanes was a totally senseless and dull author, it must be obvious that the process

¹⁰ See Nikephoros Patriarch of Constantinople. *Short History*. Text, translation, and commentary by C. MANGO, Washington, D. C. 1990, 15-16.

¹¹ Nikeph. p. 86. 21.

¹² Theoph. 355. 6 - 356. 2. Theophanes distributes the events of this war between the entries of the two years (6164 and 6169) while Nikephoros gives an unbroken narrative.

¹³ H. WHITE, *The Value of Narrativity in the Representation of Reality*, in: W. J. T. MITCHELL (ed.), *On Narrativity*, Chicago 1981.

of creating a new context or "rearrangement of the reality" had to be based on certain mental patterns. The problem is what these patterns are like.

The common and most general answer is that it is first of all a strict chronological order according to which all historical material of the *Chronography* is organized and distributed.¹⁴ The fact is obvious and hardly can be doubted. Numerous examples of Theophanes' way to distribute historical material prove it. But "chronological ambitions" of Theophanes seemed to be an insufficient explanation of his historical method to I. ČIČUROV who, about two decades ago, argued that a great role in selection and organizing historical material by Theophanes was played also by his social, political approaches and personal moral and even aesthetic views as well. The idea of I. ČIČUROV shared now by some scholars seems quite true but, in my opinion, it does not cover all facts and passages of the *Chronography*. In order to give a more general explanation I shall turn to some passages of Theophanes' work paying in this case little attention to their sources.

As can be seen, each entry of the *Chronography* consists, as a rule, of some juxtaposed pieces for the most part loosely connected with each other by the particle δέ. Some of them appear to be bare enumerations of facts and events, while others consist of episodes or rather narratives with a definite structure. The theory of the narrative wide-spread in modern linguistics and literary criticism knows different definitions of the narrative; I shall refer to them only generally. The narrative (sometimes it can be called historical episode) in the context of a literary work begins with the disturbance of equilibrium, continues with the action or plot and ends with restoring equilibrium on a new level. The disturbance of equilibrium is in a sense the beginning and restoration of it, a sort of denouement of the action.¹⁵

A lot of such narratives can be found in the *Chronography*. One of the many is as follows. John Cateas, procurator of Osrhoena, promised to the Arabian general Iades to pay him as a tribute a hundred thousand nomismas each year in exchange of the latter's obligation not to cross Euphrates (the beginning, the disturbance of equilibrium). John returned to Edessa and sent the money to Iades, the emperor learned the matter and accused John of having acted without his consent (the action itself). The emperor removed John from his post (the denouement, the restoration of equilibrium).¹⁶

The beginning of the narrative in the *Chronography* is always very distinct, albeit in some cases the denouement is placed before it. In such cases the episode-narrative itself is a sort of explanation or prehistory of the proclaimed statement. Here is one of the examples. "This year the emperor Constas was killed by treachery in the bath. The reason of it was as follows", began Theophanes the entry of the year 6160 and in this way at first gave the final denouement of the action that he was going to narrate. The following narrative gives an account of what happened and why Constas was killed

¹⁴ Many scholars have pointed out a special and even sacral role played by chronology in the Byzantine chronicles. For many Byzantine chroniclers the events themselves seemed to be of much less importance than their chronological place in the historical chain. See J. BEAUCAMP et al., *Le prologue de la Chronique pascale*, Travaux et Mémoires 7 (1979). The role of chronology was especially important for Theophanes' *Chronography*, which seems to be the only annalistic work in Byzantine literature.

¹⁵ See T. TODOROV, *La Grammaire du récit*, Langage 12 (1968).

¹⁶ *Theoph.* 340, 1-10.

(after Constas had killed his brother Theodosios and committed some other crimes the Byzantines began to hate him [the beginning]. Being scared Constas had decided to transfer the capital to Rome in order to avoid their hatred but his plans failed and for six years he lived in Sicily [the action] where he was killed [the return to the denouement]). Such kind of constructing narratives can be called inversion.¹⁷

As to the action it is often simple and linear, as in the above mentioned episodes, but it can in some cases be rather complicated and sometimes even turns into a sort of plot. For instance in the entry under the year 6203 Theophanes gives an account of a military expedition against Cherson sent by Justinian II who wanted to punish its inhabitants for ill-treating him while he was in exile. This account opens an extensive episode concerning the relations and wars between Justinian and Chersonesites, where a lot of different forces and persons were involved and where each movement of the one side was parried by the other. All this plays a role of a plot which ends by the assassination of Justinian and the enthronement of the new emperor Philippikos (the denouement of the episode).

As to the denouement, it concludes the narrative explicitly rather rarely. But it is the case, for instance, in a short entry under the year 6130 which begins with the account of a new military expedition of Iades and is concluded by the statement that thus (οὕτω) the general occupied the whole territory of Mesopotamia. The final phrase and especially the adverb οὕτω, as it were, sum up the episode.¹⁸ But such conclusions, I stress it again, are relatively rare and for the most part one can find at the end of Theophanes' narratives a "restoration of equilibrium on a new level" rather than a real denouement. Such method seems to be typical of medieval chronicles in general; according to H. WHITE, "the chronicle often seems to wish to tell a story, aspires to narrativity, but typically fails to achieve it ... it does not conclude but simply terminates the story".¹⁹ As a matter of fact, a great deal of Theophanes' episodes seem to be a kind of undeveloped "semi-narratives".

Nevertheless, this "aspiring to narrativity" typical of Theophanes is a remarkable trait of his literary technique and it plays a great role in his representation of reality. The patterns of narrativity being imposed on the historical material beside the chronological scheme and ideological clichés have contributed to Theophanes' text an additional structure different from a mere chronology. They have given the text of Theophanes coherence and casuality, of which the pure chronological enumeration of events was totally devoid. In other words, the *Chronography* shows a constant tension between two principles of organizing historical material, viz. that of chronology and that of narrativity: in some cases the chronicler violates the limits of the entry and relates the same episode under different years (chronology prevails over narrativity),²⁰ sometimes, on the contrary, the events of some years are referred to in the same entry (the narrativity takes over chronology).²¹

It seems that this aspiring to narrativity is much more typical of Theophanes than

¹⁷ *Theoph.* 351. 14 - 352. 4.

¹⁸ *Theoph.* 340. 20-26.

¹⁹ H. WHITE, *The Value*, p. 15.

²⁰ So, for instance, the story about the attack of Abu-Bakres on Byzantium has been divided between two entries: 6123 and 6124.

²¹ Such are, for instance, the entries under the years 6121 and 6122. The first deals mainly with theological controversies, the second is a story about Mohammed.

his preoccupation with chronological patterns. The latter seems to be a sort of strict limits voluntarily imposed by the author upon himself. A good evidence of it is last pages of the *Chronography*, especially those devoted to the emperor Nikephoros. Here Theophanes seems to be relatively free from usual clichés and prone to expressing his own views and opinions, and just here much more often than in other parts the text of the *Chronography* deviates from the strict chronological scheme and turns into a series of narratives.²²

I began with the assertion concerning opposite evaluations of Theophanes' *Chronography* by scholars. My approach partly inspired by the modern theory of textuality does not remove the contradiction. But it tries to explain it not only through different points of view of modern scholars but through the peculiarities of the method of Theophanes the Confessor himself. The latter was moved often by the "gravitation towards narrativization" and the narratives he created sometimes turned to be rather logical and even "historically true" but sometimes seemed to modern reader to be an agglomeration of different and incongruous elements united together by a "dull" author.

And still one note specially for scholars trying to extract "pure" historical facts from the works of Byzantine chroniclers. The trend to narrativity appears to be universal and international and common to all the writers of all the times and to have existed from the very beginning of the history-writing. (The *Chronography* of Theophanes, though being only one of many examples, seems to be in a sense utmost demonstrative because of its author's conscious tendency to act in the opposite direction, i. e. to destruct the coherent narrative and construct a text based on the mere chronology). This trend makes historical writers dealing with secondary sources, especially chroniclers, build new *recits* out of the elements borrowed from the works of their predecessors. It happens not infrequently that these elements find places in quite a different historical context.²³ Those who are concerned with the problems *Wie es eigentlich gewesen war* must be very cautious dealing with the texts of such sort!

²² For instance the entry under the year 6302 turns out to be an enumeration of "evils" caused by Nikephoros to the people. These "evils" were not limited by the boundaries of one year (*Theoph.* 486. 10 - 488. 6).

²³ A lot of such examples has been referred to in my article *Феофан Исповедник* mentioned above (note 3).

L'Adversus Constantinum Caballinum et Jean de Jérusalem

Marie-France A U Z É P Y (Paris)

L' *Adversus Constantinum Caballinum* est un texte de la polémique anti-isaurienne, bien connu des byzantinistes; il a attiré d'abord l'attention de MELIORANSKIJ,¹ puis, plus récemment, celle de St. GERO² et de P. SPECK.³ Sa notoriété égale la perplexité dans laquelle il plonge historiens et philologues. Il est en effet attribué à des auteurs différents et il en existe deux versions: la première est courte et inédite (BHG 1387f; incipit: πιστεύω εἰς ἕνα Θεόν), la seconde est longue et éditée dans la *Patrologie grecque* (CPG 8114; BHG 1387e; incipit: ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν).⁴ En raison de la rareté des sources concernant la période isaurienne, son témoignage est souvent sollicité, mais de manière embarrassée, car c'est une source dont on ne connaît avec certitude ni la genèse, ni la date, ni l'auteur, qui sont l'objet de controverses.

Si tout le monde s'accorde sur le fait que le second état du texte, appelé version longue de l' *Adversus CC*, est un remaniement du premier, appelé version courte, ces deux états dépendraient, selon P. SPECK, d'un troisième.⁵ Les avis diffèrent également à propos des auteurs des deux versions: Jean Damascène, que les manuscrits donnent pour l'auteur de la version longue, est exclu par tous les érudits, puisque la version longue contient une allusion à la mort de Constantin V (775),⁶ qui est postérieure à celle de Jean Damascène,⁷ mais Jean dit de Jérusalem, qui a joué le rôle d'envoyé des sièges orientaux au concile de Nicée II, est tenu pour l'auteur de la version longue par St. GERO,⁸ ce que récuse P. SPECK.⁹ Concurrément, les dates attribuées à chaque version diffèrent: s'il est sûr que la version longue est postérieure à 775, et la version courte à 767, date de la mort du patriarche Constantin qui y est mentionnée,¹⁰ St. GERO situe la version longue aux alentours du concile de Nicée II (787),¹¹ alors que,

¹ M. B. MELIORANSKIJ, *Георгий Кипрянин и Иоанн Иерусалимлянин*, St. Petersbourg 1901 (désormais abrégé MELIORANSKIJ, *Георгий*).

² St. GERO, *Byzantine Iconoclasm during the reign of Leo III with particular attention to the Oriental Sources* (= CSCO 346, Subsidia 41) Louvain 1973 (désormais abrégé GERO, *Byz. Icon. I*).

³ P. SPECK, *Ich bin's nicht, Kaiser Konstantin ist es gewesen*. (= Ποικίλα Βυζαντινά, 10) Bonn 1990 (désormais abrégé SPECK, *Kaiser*).

⁴ *Adversus Constantinum Caballinum* (désormais abrégé ACC dans les références): PG 95, col. 309-344.

⁵ SPECK, *Kaiser*, p. 189.

⁶ ACC 23, 341 BC.

⁷ On ne connaît pas la date exacte de la mort de Jean Damascène: l'estimation la plus large est celle de P. SPECK, qui pense qu'il pourrait avoir été encore vivant en 754 (P. SPECK, *Kaiser Konstantin VI. Die Legitimation einer fremden und der Versuch einer eigenen Herrschaft*, München 1978, p. 178-243). Tout le monde s'accorde à penser, en tout cas, qu'il était mort avant 760.

⁸ GERO, *Byz. Icon. I*, p. 66.

⁹ SPECK, *Kaiser*, p. 323-324.

¹⁰ *Paris. gr. 1115*, fol. 244 v.

¹¹ GERO, *Byz. Icon. I*, p. 82.

selon P. SPECK, la version courte aurait été écrite au début du IX^e siècle, et la version longue après le triomphe de l'orthodoxie.¹²

Confrontée à l'épineux dossier de l'*Adversus CC* lors de l'édition du texte grec de la *Vie d'Etienne le Jeune* (BHG 1666), parfois fort proche de certains passages de la version longue,¹³ je l'ai repris et suis arrivée à des conclusions qui recourent sur certains points, notamment l'existence de trois états du texte, celles de P. SPECK, et sur d'autres, en particulier la date de la version longue, celles de St. GERO. Pour rendre compréhensible le cheminement qui m'amène à considérer ces conclusions comme vraisemblables, je partirai des renseignements donnés par les titres des manuscrits, puis étudierai les textes des deux versions.

Les titres des manuscrits.

Les titres donnés dans les manuscrits à l'*Adversus CC*, sous quelque forme que ce soit, varient, et le plus simple est de les présenter dans un tableau qui complète le travail de MELIORANSKIJ.¹⁴ Le manuscrit palimpseste *Paris. gr. 443*, qui contient des fragments de la version courte, mais non son titre,¹⁵ en a été exclu.

La version courte

Ms.	Date	Auteur	Genre
Mosqu. Mus. hist. 265 (VI. 197)	IX ^e - XI ^e 16	Jean moine de Jérusalem 17	synodique contre le concile "sans tête"
Mosqu. Mus. hist. 413 (VI. 201)	IX ^e 18	Jean de Jérusalem 19	lettre à l'empereur Constantin

¹² Les deux versions dépendant selon lui d'un texte original, disparu, écrit avant 754 (SPECK, *Kaiser*, p. 189-190).

¹³ Tableau des concordances entre la *Vie d'Etienne le Jeune* et les deux versions d'*ACC* dans M.-Fr. AUZÉPY, *La Vie d'Etienne le Jeune par Etienne le Diacre*, à paraître. La *Vie* partage avec la seule version longue quelques passages identiques.

¹⁴ MELIORANSKIJ, *Γεγραμμ.*, p. 77 sq.

¹⁵ J. NORET, *Le palimpseste "Parisinus gr. 443"*, *Anal. Boll.* 88 (1970) 141-152; description des fragments conservés de la version courte: p. 149.

¹⁶ Ce manuscrit est daté du IX^e siècle par Vladimir (Archimandrite VLADIMIR, *Систематическое Описание Рукописей Московской Синодальной (Патриаршей) Библиотеки*, I, *Рукописи Греческие*, Moscou 1894, désormais abrégé VLADIMIR, p. 226); mais il est daté des X^e-XI^e siècles par Ch. ASTRUC (J. GOUILLARD, *Aux origines de l'iconoclasme: le témoignage de Grégoire II?* Travaux et Mémoires 3 (1968) 243-307; p. 255; repr. in: *La vie religieuse à Byzance*, Variorum Reprints, London 1981, IV). Le manuscrit est un recueil contre les hérétiques.

¹⁷ Le titre est le suivant (MELIORANSKIJ, *Γεγραμμ.*, p. 79; VLADIMIR, p. 228, 8): Ἰωάννου μοναχοῦ Ἱεροσολύμων συνοδικὸν στηλιτεῦον τοὺς κατὰ τὴν αἰκὸν καὶ ἀκέφαλον εὐδαίμονα ἐβδόμην σύνοδον (fol. 129v).

¹⁸ Date donnée à ce manuscrit par Vladimir (VLADIMIR, p. 233-234); cf. n. 52.

¹⁹ Le titre est le suivant (VLADIMIR, p. 234, 3; MELIORANSKIJ, *Γεγραμμ.*, p. 79): Ἐπιστολὴ Ἰωάννου Ἱεροσολυμήτου πρὸς τὸν βασιλέα Κωνσταντῖνον (fol. 131v). Le manuscrit est un recueil d'oeuvres de Jean Damascène.

Ms.	Date	Auteur	Genre
<i>Paris. gr.</i> contre 1115	XIII ^e 20	Jean archevêque	de Jérusalem ²¹ synodique le pseudo 7 ^e concile
<i>Hieros.</i> <i>Patr.</i> 1	X ^e 22	Jean de Jérusalem ²³	lettre à l'empereur Constantin le transgresseur
<i>Athènes</i> 1050	X ^e - XI ^e 24	Jean Damascène le Hiérosolymitain ²⁵	lettre à l'empereur Constantin le transgresseur
<i>Salon.</i> <i>Vlatées</i> 7	XI ^e - XII ^e 26	Jean Damascène le Hiérosolymitain ²⁷	lettre à l'empereur Constantin Copronyme au sujet des s. et v. icônes
<i>Marcian.</i> <i>gr.</i> 575	XV ^e 28	Jean Damascène ²⁹	lettre à l'empereur Constantin Copronyme

²⁰ Ce manuscrit célèbre a été écrit en 1276 à Rome, mais la date de son modèle (6267 = 759 selon l'ère byzantine et 774/775 selon l'ère alexandrine), donnée par un colophon, est controversée: J. MUNITIZ pense que le modèle n'est pas antérieur au IX^e s. (J. A. MUNITIZ, *Le Parisinus Graecus 1115. Description et arrière-plan historique*, Scriptorium 35 (1982) 51-67, p. 55 et 61 sq.), mais A. ALEXAKIS a démontré, avec de bons arguments, que la date donnée par le colophon était exacte, ce qui a pour conséquence que le *Paris. gr. 1115* est apographe d'un manuscrit romain écrit avant 774/775 (A. ALEXAKIS, *Some remarks on the colophon of the codex Parisinus Graecus 1115*, Revue d'Histoire des Textes 22 (1992) 131-143, désormais abrégé ALEXAKIS, *Remarks*). Le manuscrit est un recueil contre les hérétiques.

²¹ Titre copié sur le manuscrit: Συνοδικὸν Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Ἱεροσολύμων στηλιτεῦον τοὺς κατὰ τὴν οἰκον καὶ ἀκέφαλον ψευδώνυμον ἐβδόμην σύνοδον (fol. 239r).

²² Datation établie par PAPADOPOULOS-KERAMEUS (A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη*, Jérusalem 1894, réimpr. Bruxelles 1963, I, p. 1-8; désormais abrégé PAPADOPOULOS-KERAMEUS) et par EHRHARD (A. EHRHARD, *Überlieferung und Bestand des hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts*, Erster Teil, *Die Überlieferung* (I, Leipzig 1936; Leipzig II, 1938; III, 1939-1952) I, p. 568; désormais abrégé EHRHARD). Le manuscrit est un ménologe de février.

²³ Le titre est le suivant (PAPADOPOULOS-KERAMEUS, I, p. 4, 10): Τῇ κυριακῇ τῆς ὀρθοδοξίας. Ἐπιστολὴ Ἰωάννου Ἱεροσολύμιτου πρὸς τὸν βασιλέα Κωνσταντῖνον τὸν παραβάτην (fol. 36a).

²⁴ Datation établie par EHRHARD (EHRHARD, II, p. 83-85) et par HALKIN (Fr. HALKIN, *Catalogue des manuscrits hagiographiques de la Bibliothèque nationale d'Athènes*. (= Subsidia Hagiographica, 66) Bruxelles 1983, p. 104, 14). Le manuscrit est un panegyrikon pour toute l'année.

²⁵ Titre copié sur microfilm (IRHT): Ἐπιστολὴ Ἰωάννου Ἱεροσολυμίτου τοῦ δαμασκηνοῦ πρὸς τὸν βασιλέα Κωνσταντῖνον τὸν παραβάτην (fol. 114v).

²⁶ EHRHARD, I, p. 184-188; L. S. EUSTRATIADÈS, *Κατάλογος τῶν ἐν τῇ μονῇ τῶν Βλαταίων ἀποκειμένων κωδίκων*, Thessaloniki 1918, p. 22. Le manuscrit est un panegyrikon pour la première moitié de l'année.

²⁷ Titre copié sur microfilm (IRHT): Ἐπιστολὴ Ἰωάννου δαμασκηνοῦ τοῦ Ἱεροσολυμίτου πρὸς τὸν βασιλέα Κωνσταντῖνον τὸν κοπρονύμον περὶ τῶν ἁγίων καὶ σεπτῶν εἰκόνων (fol. 232v).

²⁸ Le manuscrit, qui est un florilège, est précisément daté de 1426 (E. MIONI, *Codices graeci manuscripti Bibliothecae divi Marci Venetiarum*, Indici e cataloghi, Nuova serie VI, t. II, Roma 1985, p. 481-482).

²⁹ Titre copié sur microfilm (IRHT): Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ ἑπιστολὴ πρὸς τὸν βασιλέα Κωνσταντῖνον τὸν κοπρονύμον (fol. 42v).

Ms.	Date	Auteur	Genre
<i>Hieros.</i> <i>Sab.</i> 338	XVI ^e 30	Jean moine de Jérusalem 31	lettre à Constantin, qui a régné contre l'assentiment de Dieu, au sujet des s. icônes
<i>Paris gr.</i> 900	XV ^e 32	Jean archevêque de Jérusalem 33	lettre à l'empereur Constantin Cabalinos

La version longue

Ms.	Date	Auteur	Genre
<i>Vindob.</i> <i>Theol.</i> <i>gr.</i> 10	X ^e 34	Jean prêtre de Damas 35	discours pour convaincre à propos des saintes et vénérables icônes
<i>Paris gr.</i> 767	XIII ^e 36	Jean Damascène 37	discours pour convaincre à propos des s. et v. icônes, fait pour les chrétiens et pour Constantin Cabalinos
<i>Bodl.</i> <i>Miscell.</i> 134	XVI ^e 38	Jean Damascène 39	discours pour convaincre

³⁰ PAPADOPOULOS-KERAMEUS, II, p. 461-463; EHRHARD, III, p. 859-860. Le manuscrit est une collection comportant principalement des textes pour les fêtes du Seigneur et de la Vierge.

³¹ Le titre est le suivant (PAPADOPOULOS-KERAMEUS, II, p. 463, 22): Ἰωάννου μοναχοῦ Ἱεροσολύμων ἐπιστολὴ πρὸς Κωνσταντῖνον τὸν κατὰ συγχώρησιν Θεοῦ βασιλεύσαντα περὶ τῶν ἁγίων εἰκόνων (fol. 291).

³² H. OMONT, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale*, I, Paris 1898, p. 170. Le manuscrit est un recueil de textes utiles dans la polémique contre les Latins et les Arméniens.

³³ Titre donné par MELIORANSKIJ (MELIORANSKIJ, *Γεγραμμ.*, p. 79) et vérifié sur le manuscrit: Ἐπιστολὴ Ἰωάννου Ἱεροσολύμων ἀρχιεπισκόπου, τῆς αὐτῆς ἁγίας Χριστοῦ τοῦ ἡμῶν Θεοῦ πόλεως, πεμφθεῖσα Κωνσταντῖνῳ βασιλεῖ τῷ Καβαλίνῳ · ἡ πῶς δεῖ πιστεῦναι τοὺς ὀρθοδόξους χριστιανούς (fol. 135r).

³⁴ H. HUNGER, O. KRESTEN, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, Teil 3/1, *Codices Theologici* 1-100, Wien 1976; datation: p. 17; écriture: Italie du Sud; provenance: probablement Sicile (p. 22). Le manuscrit est un recueil varié, contenant surtout des homélies, pour la plupart de Jean Chrysostome.

³⁵ Le titre est le suivant (D. de NESSEL, *Catalogus sive Recensio specialis omnium codicum manuscriptorum graecorum necnon linguarum orientalium augustissimae Bibliothecae Cesareae Vindobonensis*, Vindobonae 1690, p. 26): Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου πρεσβυτέρου τοῦ Δαμασκηνοῦ λόγος ἀποδεικτικὸς περὶ τῶν ἁγίων καὶ σεπτῶν αἰκόνων.

³⁶ H. OMONT, *Inventaire* (cf. n. 32), p. 134. Le manuscrit est un recueil varié où se trouvent des homélies et des textes relatifs aux icônes.

³⁷ Titre copié sur le manuscrit: Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ λόγος ἀποδεικτικὸς περὶ τῶν ἁγίων καὶ σεπτῶν εἰκόνων πρὸς πάντας χριστιανούς καὶ πρὸς τὸν Κωνσταντῖνον Καβαλῖνον καὶ πρὸς πάντας αἰρετικούς.

³⁸ H. O. COXE, *Catalogi Codicum Manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae*, Pars Prima recensionem codicum graecorum continens, Oxford 1853, p. 697; cf. GOUILLARD, *Aux origines* (cf. n. 16), p. 257. Le manuscrit est un recueil contre les hérétiques, composé à l'usage d'Henri VIII.

³⁹ Le titre est le suivant: Τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ λόγος ἀποδεικτικὸς (fol. 307). Le catalogue de Coxe ne cite ni le titre ni l'incipit: que le professeur C. MANGO soit remercié d'avoir bien voulu les vérifier.

Il ressort de ces deux tableaux que la tradition de la version courte est plus mouvante que celle de la version longue, tant en ce qui concerne l'auteur que le genre de l'ouvrage. Les manuscrits attribuent à l'unanimité la version longue à Jean Damascène. En revanche, ils sont divisés quant à l'auteur de la version courte: dans la plupart des cas, c'est un Jean de Jérusalem (*Mosqu.* 413, *Hieros. Patr.* 1), dit deux fois moine (*Mosqu.* 265, *Hieros. Sab.* 338), et deux fois archevêque de cette ville (*Paris. gr.* 1115 et 900); mais deux l'attribuent à Jean Damascène le Hiérosolymitain (*Ath.* 1050, *Salon. Blat.* 7) et un à Jean Damascène (*Marcianus* 575). D'autre part, pour eux, la version longue est un discours (λόγος), tandis que la version courte est dite deux fois "synodique" contre le concile de Hiércia (*Mosqu.* 265 et *Paris. gr.* 1115) et le reste du temps "lettre" à Constantin V.

Rappelons que Jean Damascène ne peut, pour des raisons de chronologie, être l'auteur de la version longue; l'attribution à Jean Damascène est donc le fait de la tradition, et fut effectuée avant le X^e siècle, date du manuscrit le plus ancien qui mentionne son nom (*Vindob. Theol. gr.* 10). Un manuscrit du XV^e siècle attribue la version courte, écrite après 767, au même Jean Damascène; cette attribution est à exclure, pour la même raison qu'elle l'a été pour la version longue; ⁴⁰ elle est sans doute intervenue par contagion avec la version longue. De même, l'attribution de la version courte à "Jean Damascène le Hiérosolymitain", par deux manuscrits des X^e-XI^e et XI^e-XII^e siècles, est sans doute le résultat d'un amalgame entre l'auteur que les manuscrits donnent à la version longue, Jean Damascène, et celui proposé par la plupart des manuscrits pour la version courte, Jean de Jérusalem. L'auteur de la version courte a de bonnes chances d'être ce Jean de Jérusalem.

On l'a identifié, depuis MELIORANSKIJ, avec Jean, l'envoyé oriental au concile de Nicée II. ⁴¹ Cette attribution pose problème à plus d'un titre. ⁴² Au concile, en effet, Jean n'était pas l'envoyé du patriarcat de Jérusalem: toutes les sources, et en premier lieu la *sacra* des empereurs lue au concile, le donnent pour le syncelle du patriarcat d'Antioche; ⁴³ d'autre part, le statut des envoyés orientaux au concile n'est pas clair, ⁴⁴

⁴⁰ Jean Damascène ne peut avoir vécu jusqu'en 767, date de la mort du patriarche Constantin, mentionnée dans la version courte (cf. n. 7 et 10).

⁴¹ Voir GERO, *Byz. Icon.* I, p. 66.

⁴² Voir le scepticisme de SPECK, *Kaiser*, p. 323-325.

⁴³ καὶ μετὰ τῆς δεούσης σιγῆς ἀκούντες μετὰ καὶ τῶν ἀποσταλειῶν κεραίων ἐν δυοῖ τετραδίοις παρὰ τῶν ἀρχιερέων καὶ ἱερέων τῆς ἀνατολικῆς διοικήσεως, διὰ Ἰωάννου τοῦ εὐλεβεστάτου μοναχοῦ καὶ συγκέλλου γενομένου τοῦ πατριαχικοῦ θρόνου Ἀντιοχείας καὶ Θωμᾶ πρεσβυτέρου καὶ ἡγουμένου, ἥδη καὶ συμπαρόντων ὑμῖν: MANSI XII, 1007 B. La *Chronique* de Théophane dit aussi qu'il était le syncelle du patriarcat d'Antioche (Théophane, éd. de BOOR, p. 461¹⁻⁶, p. 461¹⁵⁻¹⁶), mais, plus tardive, la *Vie du patriarche Taraise* en fait l'envoyé des deux patriarches d'Antioche et de Jérusalem (*Vie du patriarche Taraise* par Ignace le Diacre (BHG 1698), éd. I. A. HEIKEL, Acta societatis scientiarum Fennicae 17, Helsinki 1891, 394-423, p. 404³⁰⁻³³).

⁴⁴ Dans la *sacra*, les empereurs ne disent pas, comme ils le font pour les envoyés du pape Hadrien, que Jean et Thomas sont les topotèrètes du patriarcat de Jérusalem ou des patriarchats orientaux (MANSI XII, 1007 B); Taraise, d'autre part, est extrêmement prudent quand il annonce au pape Hadrien la présence des deux Orientaux au concile (Mansi XIII, 459 B); enfin, Théodore Stoudite dit clairement que Jean et Thomas n'étaient pas envoyés par les patriarchats orientaux (*Theodori Studitae Epistulae*, éd. FATOUROS, Ep. 38⁶³⁻⁷³). Mais, dans les Actes, Jean et Thomas sont systématiquement appelés "topotèrètes des trônes apostoliques du diocèse d'Orient" (première mention: MANSI XII, 994 A); sur ce point, voir P. HENRY, *Initial Eastern Assesments of the Seventh Oecumenical Council*, Journal of Theological Studies, N. S. 25 (1974) 75-92.

puisqu'ils ne sont mandatés au concile que par une lettre anonyme,⁴⁵ écrite sans doute en Palestine.⁴⁶ Jean ne peut donc pas être dit "de Jérusalem" au motif qu'il aurait été l'envoyé du patriarcat de Jérusalem. Il n'est pas impossible que Jean ait été, au cours de sa carrière, moine à Jérusalem, puisqu'il était moine⁴⁷ et qu'il fut envoyé au concile par quelqu'un qui vivait dans la juridiction du patriarcat palestinien,⁴⁸ mais est-ce une raison suffisante pour qu'il ait été appelé, du moins à l'époque du concile, "Jean de Jérusalem"?⁴⁹

Le génitif ferait plutôt penser que Jean était l'évêque de la ville, comme le disent deux manuscrits, en particulier le *Paris. gr. 1115*, dont A. ALEXAKIS, dans deux articles récents, a démontré, avec de bons arguments, qu'il était apographe d'un manuscrit antérieur à 774-775.⁵⁰ Or, il existe un patriarche Jean de Jérusalem, dont Jean Damascène, dans sa *Lettre à propos du Trisagion*, dit avoir été très proche, mais qui était mort avant la rédaction de cette *Lettre*.⁵¹ Le Jean de Jérusalem auquel un autre manuscrit, le *Mosqu. 413*, attribue la version courte pourrait être ce patriarche: le copiste qui, au IX^e siècle,⁵² a réalisé ce manuscrit d'oeuvres du Damascène,⁵³ n'a pas attribué la version courte, qu'il a copiée après la *Lettre à propos du Trisagion*, à Jean Damascène, mais à un Jean de Jérusalem. Comme Jean Damascène évoque sa familiarité avec le patriarche à la fin de la *Lettre*, il paraît assez logique que le copiste ait placé à la suite de la *Lettre* une oeuvre du patriarche Jean auquel Jean Damascène venait de faire allusion.

D'autre part, d'après le titre du *Paris. gr. 1115*, la version courte serait une synodique, appellation qu'a aussi conservée le *Paris. gr. 900*. Or, une synodique est un

⁴⁵ Cette lettre, qui fut lue au concile (MANSI XII, 1127 C-1135 B), est écrite par quelqu'un qui ne se nomme pas, mais qui dit avoir désigné Jean et Thomas (1131 D).

⁴⁶ L'auteur signale en effet que le patriarche de Jérusalem est pour l'heure exilé (MANSI XII 1131 E): il s'agit d'Elie II.

⁴⁷ L'auteur de la lettre anonyme lue au concile précise la qualité des deux envoyés: ce sont des "frères" et des "amoureux de l'hésychia qui fait la sainteté" (MANSI XII, 1131 D).

⁴⁸ Cf. n. 46; de plus, au concile de Nicée II, Jean dit avoir vu à Jérusalem l'icône de Marie l'Égyptienne (MANSI XIII, 89 A).

⁴⁹ Dans les *Actes*, Jean n'est jamais dit "de Jérusalem". Même le récit lu par lui à propos de l'origine de "l'iconoclasme", et qui est connu sous le nom de *Narratio de Jean de Jérusalem*, est introduit par ces mots: "Jean le très pieux prêtre et topotèrète des patriarches orientaux a lu d'après un pittakion" (MANSI XIII, 197 A; sur la douteuse authenticité de ce récit, voir, bien que leurs arguments et leurs conclusions soient très différents, SPECK, *Kaiser*, p. 110-113 et p. 310-312; ALEXAKIS, *Remarks*, p. 133-140); de même, Ignace le Diacre, dans la *Vie de Taraise*, n'appelle jamais Jean, dont il dit qu'il fut envoyé au concile par les patriarches d'Antioche et de Jérusalem (cf. supra, n. 43), et qu'il intervint, en 795, avec Taraise auprès de Constantin VI (*Vie de Taraise*, éd. HEIKEL, p. 410¹²⁻¹³ et p. 411³⁷⁻⁴¹²⁷), Jean de Jérusalem.

⁵⁰ Cf. n. 20; A. ALEXAKIS, *Stephen of Bostra: Fragmenta contra Iudeos* (CPG 7790), *Jahrb. d. österr. Byz.* 43 (1993) 45-60, désormais abrégé ALEXAKIS, *Stephen*.

⁵¹ Τίς γάρ οἶδε τοῦ μακαριωτάτου Ἰωάννου τοῦ πατριάρχου νόημα ἐμοῦ πλέον; Οὐδεῖς. Ὃς, ἴνα τάληθές εἴπω, οὐκ ἀνέπνευσε πνοὴν πνευματικὴν πώποτε, ἣν ἐμοὶ ὡς μαθητῇ οὐκ ἀνέθετο. Τί μὴ ζῶντος καὶ φθεγγομένου τοῦ ἱεροῦ ἀνδρὸς ταῦτα περὶ αὐτοῦ λέλεξτο; Jean Damascène, *Epistola de Hymno Trisagio* (CPG 8049): B. KOTTER, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, IV. (= Patristische Texte und Studien, 22) Berlin - New York 1981, p. 329¹³⁻²².

⁵² Datation donnée par VLADIMIR (cf. supra, n. 18) et par KOTTER, op. cit. n. 51, p. 296.

⁵³ Ce sont l'*Exposition de la foi orthodoxe*, puis la *Lettre à propos du Trisagion*; la *Lettre* est immédiatement suivie de la version courte sous le titre "Lettre de Jean de Jérusalem à l'empereur Constantin", puis de l'*Adversus Iconoclastas*, sous le titre "Du même humble moine Jean Damascène contre ceux qui calomnient les icônes" (VLADIMIR, p. 234).

document émis par un patriarche, dont Jean, "l'envoyé oriental", ne peut être l'auteur, puisqu'il n'était ni patriarche, ni même un envoyé officiel du patriarcat de Jérusalem. En revanche, il ne serait pas impossible que le patriarche Jean de Jérusalem ait envoyé une synodique en réaction à la prise de position iconocolaste de Léon III au silence des Dix-Neufs Lits, tenu en janvier 730: la *Chronique* de Théophane signale en effet que, à cette date, Jean Damascène et les évêques orientaux ont condamné cette nouvelle orientation religieuse, en même temps que le pape de Rome Grégoire II.⁵⁴

Résumons-nous: le Jean de Jérusalem auxquels les manuscrits attribuent le plus souvent la version courte a très peu de chances d'être le Jean, syncelle du patriarcat d'Antioche, qui joua le rôle de topotèrète des sièges orientaux au concile de Nicée II. En revanche, il pourrait être le patriarche Jean de Jérusalem, qui vécut dans les années 730, pour trois raisons: le *Paris. gr.* 1115 appelle la version courte "synodique" et l'attribue à l'archevêque de Jérusalem, et il n'est pas isolé, puisque deux autres manuscrits reprennent l'une ou l'autre de ces informations; le patriarche Jean de Jérusalem était proche de Jean Damascène, aux dires de Jean Damascène lui-même; selon la *Chronique* de Théophane, Jean Damascène condamna en 730, avec les évêques orientaux, l'iconoclisme de Léon III. La version courte pourrait ainsi être la synodique que le patriarche Jean de Jérusalem envoya en 730, à l'instigation de Jean Damascène, pour marquer l'opposition de l'Eglise de Palestine à l'iconoclisme impérial.

Mais le contenu de la version courte invalide cette proposition: la version courte fut rédigée, comme le disent les titres des mêmes manuscrits qui l'appellent synodique, "contre le pseudo-septième concile", c'est-à-dire contre le concile de Hiérea (754), que le patriarche Jean de Jérusalem, mort avant Jean Damascène, ne peut avoir connu; il y est fait allusion à un événement plus tardif encore, la mort du patriarche Constantin (767). Pourtant, l'étude des textes de la version courte et de la version longue ne rend pas impossible l'attribution au patriarche Jean de Jérusalem, non pas de la version courte, mais d'un premier état du texte, comme nous allons tenter de le démontrer.

Les textes.

La comparaison des deux textes est rendue un peu difficile du fait que la version courte est inédite. Les références à la version courte seront données d'après le texte du *Paris. gr.* 1115, manuscrit qui a été retenu, d'une part parce qu'il contient sans doute le plus ancien état du texte, d'autre part, parce qu'il est parisien, ce qui facilitait sa consultation. La version courte forme un tout assez cohérent; les passages de la version courte repris dans la version longue se trouvent dans les §2 à 7, le §9, les §11 à 17 et le §25 de l'édition de Migne.

La version courte

La version courte commence par une déclaration de foi à la première personne (= §2 de la version longue), puis passe abruptement à l'interpellation à partir de ce qui est dans la version longue le §3. Le texte devient alors un dialogue fictif avec un adversaire iconoclaste, dans lequel les marques d'énonciation sont nombreuses ("tu me dis ..., mais nous ..."; "et dis-moi ...?"). La rupture de style intervient au début du §3, introduit par

⁵⁴ *Théophane*, éd. de BOOR, p. 408.

cette phrase: "Et pourquoi donc dis-tu que je pratique l'idolâtrie?".⁵⁵

Les arguments en faveur de l'abolition du culte des icônes sont avancés, comme venant de l'iconoclaste ("tu dis ..."), et réfutés l'un après l'autre par l'auteur ("mais nous ..."). Le premier point abordé est l'accusation d'idolâtrie (§3), à laquelle la réfutation oppose les arguments suivants: 1) l'icône du Seigneur incarné ne peut pas être une idole 2) l'explication du passage de Dieu sur terre est faite aussi bien au moyen d'images (liste des scènes du Nouveau Testament représentées) que de mots 3) il n'y a pas de différence entre l'icône et le livre puisqu'ils sont tous deux matériels et il n'y a pas de raison de rejeter l'une et pas l'autre 4) puisque, dans le cas de l'image de l'empereur, il y a un lien entre l'image et le prototype (châtiment appliqué à qui la déshonore), combien plus ce lien existe-t-il dans le cas de l'empereur céleste. Le second argument iconoclaste réfuté concerne la délimitation du Christ indélimitable (= §4); la réfutation, faible, s'appuie sur l'humanité du Christ durant son incarnation. Le §5 répond à la proposition iconoclaste: "Le Christ ne nous a pas dit de fabriquer des icônes et de nous prosterner devant elles". La réponse, très brève, est: "il y a bien d'autres traditions que nous avons reçues des apôtres et dont le Christ n'a pas parlé".⁵⁶

À partir de cette question-réponse, qui introduit le §5 de la version longue et qui est commune aux deux versions, le texte de la version courte et celui de la version longue, jusque-là très proches, divergent. La version courte abandonne l'interpellation de l'iconoclaste et présente de nombreux exemples de la préfiguration du Nouveau Testament dans l'Ancien Testament. Un tel développement a un lien logique assez lâche avec la question-réponse qui l'introduit: certes, les figures préfigurant le Nouveau Testament n'ont pas été mentionnées par le Christ, mais elles ne font pas partie de la tradition non-écrite de l'Eglise, "transmise par les apôtres", qui consiste en pratiques cultuelles et liturgiques.⁵⁷ Ce développement vétérotestamentaire est fort long, puisqu'il occupe trois pages du *Paris. gr.* 1115;⁵⁸ il n'a pas été gardé dans la version longue de l'*Adversus CC* et il ne contient aucune interpellation à un adversaire supposé. Il se termine par une phrase qui constitue un retour à l'argumentation introduite par la question-réponse: "ce n'est pas seulement au moyen de mots écrits que les témoins oculaires nous ont transmis les règles de l'Eglise, mais aussi par des traditions non écrites";⁵⁹ et de citer quelques exemples, sous forme de questions (par exemple "d'où vient que l'on prie vers l'est?").⁶⁰ À partir de ces exemples, et jusqu'à la fin du §5,⁶¹ les deux textes de la version longue et de la version courte sont à nouveau assez proches. Les exemples sont donc communs aux deux versions, mais, dans la version longue, ils font immédiatement suite à la question-réponse initiale, de sorte que la version longue développe l'argument de la tradition non-écrite de façon

⁵⁵ *Paris. gr.* 1115, fol. 240^{r5-6}; la version longue ajoute une insulte à la fin de la phrase: παράνομη αἰρετικῇ (*ACC* 3: 313 B¹¹⁻¹²).

⁵⁶ Pour une analyse plus détaillée de ces paragraphes, voir SPECK, *Kaiser*, p. 337-378.

⁵⁷ Comme le montrent les exemples proposés par la version longue dans le §5 (320 B), et par la version courte, après la digression sur les figures du Nouveau Testament dans l'Ancien Testament (*Paris. gr.* 1115, fol. 242v).

⁵⁸ *Paris. gr.* 1115, fol. 241v-242v.

⁵⁹ *Paris. gr.* 1115, fol. 242v.

⁶⁰ Πόθεν τὸ κατὰ ἀνατολὰς εὐχέσθαι; (*Paris. gr.* 1115, fol. 242v) = Ποῦ γὰρ εἶπεν ὁ Χριστὸς ἵνα προσκυνῶμεν κατὰ ἀνατολὰς; (*ACC* 5, 320 B⁷⁻⁸). Le §5 de la version longue a été traduit et commenté par P. SPECK, *Kaiser*, p. 378-390.

⁶¹ Plus exactement, jusqu'à l'avant dernière phrase du §5 (321 C⁸, *Paris. gr.* 1115, fol. 243r).

cohérente, alors que, dans la version courte, cet argument est interrompu par la longue digression à propos des "types" du Nouveau Testament dans l'Ancien Testament. Du point de vue de la forme, ce passage vétérotestamentaire, propre à la version courte, possède les caractères d'une interpolation: l'absence d'interpellation et l'élargissement de l'argumentation, à l'intérieur même d'un paragraphe dont le sujet est annoncé au début et repris à la fin, font penser que ce passage est enkysté dans le texte, avec lequel il s'accommode mal.

La singularité de ce passage m'a fait rechercher si d'autres passages de la version courte possédaient des caractères similaires. Mon attention a été attirée par les différences de forme. En effet, le texte de la version courte n'a pas tout le temps la même structure narrative: certains passages sont structurés par l'interpellation, qui implique l'emploi de la seconde personne du singulier ("toi, tu dis ..."), opposée à la première personne du singulier ou du pluriel ("mais nous ..."); en revanche, dans d'autres passages, l'interpellation est absente: ce sont des discours à la première personne du singulier, qui ne sont pas adressés à un adversaire fictif, et qui, de ce fait, n'ont aucun caractère polémique. Trois passages au moins sont dans ce dernier cas: la déclaration de foi (identique dans la version courte et la version longue = §2), le passage sur l'Ancien Testament préfiguration du Nouveau (présent seulement dans la version courte), et la fin, dont l'incipit est Ἐγὼ παρακαλῶ ὑμᾶς (paraphrasé dans la version longue = §25). Ces trois passages forment un ensemble formellement homogène, caractérisé par le fait qu'il est un discours à la première personne, contrairement au reste de la version courte, structuré comme une lettre dans laquelle les arguments d'un adversaire fictif sont réfutés. L'opposition formelle entre ces passages et le reste de la version courte est si forte qu'elle suggère que ces trois passages constituent un état originel du texte, gardés par l'auteur de la version courte qui avait opté pour la forme de la lettre.

Délaissions maintenant la forme et intéressons-nous au contenu de ces passages, et notamment du passage vétérotestamentaire. L'allégorie des "types" vétérotestamentaires, du Christ ou d'événements du Nouveau Testament, y est présentée de façon assez raffinée.⁶² L'auteur reprend l'argument de l'Ancien Testament, préfiguration du Nouveau, qui remonte à l'Épître aux Hébreux,⁶³ et qui a pris un tour offensif dans la polémique anti-juive, qui se développe aux VI^e-VII^e siècles.⁶⁴ Il est constamment utilisé par Jean Damascène, qui l'a retourné contre Léon III et les iconoclastes

⁶² Sont des préfigurations du Christ: Adam (naissance sans géniteur), Abraham, qui sacrifie tout à l'obéissance à Dieu; la vision de Jacob, qui voit les anges qui montent et descendent le long de l'échelle, préfigure l'enchevêtrement des natures humaine et divine. D'autre part, l'arche de Noé est une préfiguration de l'Eglise, la tour de Babel, une préfiguration de la Pentecôte, le bâton de Joseph, une préfiguration de la croix et le mobilier du Temple est une préfiguration de la Vierge.

⁶³ Hébr. 9, 24; 10, 1.

⁶⁴ La *Doctrina Jacobi*, par exemple, qui met en scène un dialogue entre un juif et un chrétien qui cherche à le convaincre, reprend un à un tous les éléments qui, dans l'Ancien Testament, préfigurent le Nouveau (*Doctrina Jacobi nuper baptizati*, éd. et trad. V. DÉROCHE, in: V. DÉROCHE et G. DAGRON, *Juifs et Chrétiens dans l'Orient du VII^e siècle*, Travaux et Mémoires 11 (1991) 17-273, p. 47-229); sur la polémique anti-juive aux VI^e-VII^e siècles, voir V. DÉROCHE, *La polémique anti-judaïque au VI^e et VII^e siècle. Un memento inédit, les Képhalaia*, Travaux et Mémoires 11 (1991) 275-311.

dans son *Traité contre les calomnieux des images*,⁶⁵ où l'on retrouve un ton proche de l'auteur de ce passage de la version courte, et des exemples identiques:⁶⁶ tous les deux construisent leur défense des images dans la continuité de la polémique antijudaïque, puisant leurs exemples dans l'Ancien Testament, image à venir du Nouveau. En cela, ils appartiennent à la première génération des iconodoules; la seconde génération, au concile de Nicée II et après lui, ne fonde plus la justification des images sur l'Ancien Testament, mais sur l'incarnation, qui justifie la représentation.⁶⁷ Si ce passage n'a pas été gardé par celui qui a remanié, en l'actualisant, la version courte et produit la version longue, c'est qu'il était, de son temps, devenu obsolète.

Si l'on relie les conclusions de l'analyse du texte de la version courte aux informations données par les titres des manuscrits, il ne paraît plus impossible que, dans son état originel, la version courte ait été une synodique du patriarche Jean de Jérusalem. Du point de vue de la forme, une synodique est en effet un discours à la première personne commençant par une déclaration de foi. Quant au contenu, il est en parfait accord avec la défense des images de Jean Damascène, familier du patriarche Jean de Jérusalem.

Cette synodique, envoyée en 730 par le patriarche Jean de Jérusalem à ses collègues pour marquer son refus de l'iconoclasme impérial, aurait ainsi été au moins constituée d'une déclaration de foi (§2), d'une défense des images fondée sur l'Ancien Testament et d'un appel au retour à la tradition de l'Eglise (§25).⁶⁸ Dans ce schéma, la version courte serait la version remaniée de la synodique. Le remaniement a consisté à introduire, au moyen de l'interpellation, un destinataire du discours: un adversaire fictif est rendu présent à l'intérieur du texte grâce à la seconde personne du singulier ("toi, tu dis ..., mais moi"), ce qui a pour effet de transformer le discours en lettre.

Si l'on tire les conséquences de ce schéma, se pose la question de savoir où et quand la synodique de Jean de Jérusalem fut remaniée de manière à produire le texte connu sous le nom de version courte de l'*Adversus CC*. Si l'on accepte, comme je le fais, les conclusions d'ALEXAKIS, selon lesquelles le *Paris. gr. 1115* est apographe d'un manuscrit romain antérieur à 774-775, la version courte fut écrite à Rome, après 767, date de la mort du patriarche Constantin qu'elle mentionne, et avant 774-775. Rien ne s'y oppose. Du point de vue pratique, si Jean de Jérusalem avait envoyé une synodique en 730 à Grégoire II, cette synodique se trouvait dans les archives pontificales. D'un

⁶⁵ La Loi ne peut interdire les images alors qu'elle en possède elle-même (l'arche et les chérubins: Jean Damascène, *Contra imaginum calumniatores orationes tres* (CPG 8045; BHG 1391 e-g), éd. KOTTER, I 15; III 9; III 36); elle est une image de ce qui sera quand le Christ sera apparu (III 22), et ses prophètes ont vu le type et l'image du fils de Dieu à venir (III 26).

⁶⁶ Parallèles avec la version courte: le baton de Joseph (Jean Damascène, cf. n. 65, III 36) et l'arche: "On appelle icône de ce qui sera, l'esquisse, sous forme d'énigme, des choses à venir, comme l'arche (est l'esquisse de) la sainte vierge et Théotokos, et le bâton et la jarre (...): Πάλιν εἰκὼν λέγεται τῶν ἐσομένων αἰνιγματωδῶς σχημαγοῦσα τὰ μέλλοντα, ὡς ἡ κιβωτὸς τὴν ἁγίαν παρθένον καὶ θεοτόκον καὶ ἡ ῥάβδος καὶ ἡ στάμνος (...)" (I 12; cf. I 17 et III 22).

⁶⁷ Le patriarche Nicéphore, dans les *Antirrhetici*, fonde sa défense des icônes sur l'incarnation du Christ, garante de sa circonscriptibilité, à laquelle il consacre les premier et deuxième Antirrhetiques (PG 100, 205-373). L'Ancien Testament sert d'appoint à la démonstration et n'en est plus le fondement.

⁶⁸ Cependant, le dernier membre de l'ultime phrase de la version courte, ici souligné (καὶ ἔχει μέρος καὶ κοινωνίαν μετὰ τῶν ἐξ οἰκουμενικῶν συνόδων καὶ μὴ μετὰ τῆς ἀκεφάλου ταύτης: *Paris. gr. 1115*, fol. 245v; ACC 25, 344 B³), implique une rédaction postérieure au concile de Hiéreiā; ce peut être une addition du rédacteur de la version courte.

point de vue moral, une falsification de document n'effrayait pas Rome à cette époque, comme en témoigne la donation de Constantin. D'un point de vue stratégique, les partisans d'Etienne III (769-772), et notamment le primicier Christophe qui l'avait porté au pouvoir ⁶⁹ et connaissait bien la polémique avec les Isauriens puisqu'il avait été le traducteur de Paul I^{er} (757-767) auprès de Constantin V, ⁷⁰ pouvaient avoir intérêt à gonfler le dossier de *testimonia* hostiles à l'iconoclasme en prévision du concile de Latran (769): le concile avait pour objet principal de légitimer Etienne III et de condamner son prédécesseur, Constantin (767-769); ⁷¹ mais il condamna aussi le concile de Hiérea, jusque-là considéré officiellement comme le septième concile, et il jeta sur lui l'anathème; ⁷² un dossier de *testimonia* favorable aux icônes fut présenté à cette occasion. ⁷³ Le dossier était latin, bien entendu, mais les moines grecs de Rome avaient certainement constitué leur propre dossier, comme le montre la lecture, à Nicée II, d'un extrait de Léontios de Néapolis apporté par les envoyés pontificaux ⁷⁴ et inconnu à Constantinople. ⁷⁵ Le florilège anti-iconoclaste du *Paris. gr.* 1115 ⁷⁶ est une preuve bien plus nette encore de l'existence de ce dossier iconodoule grec de Rome dans les années 760-770.

Si l'on pousse à son terme le raisonnement, il paraît possible que la version courte d'*Adversus CC* ait été écrite à Rome, dans le milieu des moines grecs, en prévision de la condamnation de Hiérea au concile de Latran (769), sur la base de la synodique de Jean de Jérusalem de 730. Le titre que donnent les manuscrits, "synodique de Jean de Jérusalem contre le pseudo-septième concile", serait ainsi le résultat de l'amalgame entre les deux étapes de sa rédaction: la version courte serait initialement une synodique, revue après 754 pour lui donner un tour polémique en vue de la condamnation du "pseudo-septième concile".

La version longue

La datation de la version longue d'*Adversus CC* est en général établie à partir de deux éléments: puisque le texte fait allusion à la mort du "dragon", ⁷⁷ il est postérieur à la mort de Constantin V et, puisqu'il rejette violemment le concile de Hiérea et qu'il appelle à la tenue d'un concile pour en abolir la doctrine, on en conclut très

⁶⁹ Sur la part prise par Christophe dans la capture de Constantin et son remplacement par Etienne, voir le *Liber Pontificalis* (L. DUCHESNE, *Le Liber Pontificalis*, I, Paris 1886, désormais abrégé *LP*), p. 468-472; cf. A. FLICHE - V. MARTIN, *Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours*, t. 6, E. AMANN, *L'époque Carolingienne*, Paris 1947, p. 32-43.

⁷⁰ Constantin V l'a accusé auprès de Paul I^{er} d'avoir mal traduit les missives pontificales: *Codex Carolinus*, éd. E. DÜMMER, MGH, *Epistolarum* t. III, *Epistolae Karolini Aevi*, I, Berlin 1892, 476-653) 36, p. 546.

⁷¹ *LP*, p. 473-476.

⁷² *LP*, p. 477³⁻⁴.

⁷³ *LP*, p. 476²³⁻²⁶.

⁷⁴ Les deux envoyés pontificaux, l'un étant l'higoumène de Saint-Sabas de Rome, firent lire au concile un extrait de l'*Apologie contre les Juifs* de Léontios de Néapolis (Mansi XIII, 44-53), maintenant édité et traduit par V. DÉROCHE, *L'Apologie contre les Juifs de Léontios de Néapolis*, Travaux et Mémoires 12 (1994) 45-104, p. 66-78.

⁷⁵ Comme le montre DÉROCHE (*Apologie*, cf. n. 74, p. 45-47).

⁷⁶ Florilège composé de 105 *testimonia* iconodoules, dont les pères de Nicée II s'inspirèrent largement, puisque 50 des 52 *testimonia* de Nicée II appartiennent au florilège du *Paris. gr.* 1115: ALEXAKIS, *Stephen*, p. 48.

⁷⁷ *ACC* 23, 341 BC.

logiquement qu'il a été écrit entre la mort de Constantin V (775) et le concile de Nicée II (787); mais cette datation manifeste a été récemment remise en cause par P. SPECK, qui repousse la rédaction de la version longue jusqu'après le triomphe de l'orthodoxie (843).⁷⁸ Et, de fait, une datation plus tardive que 787, sans aller pourtant jusqu'à la seconde moitié du IX^e siècle, est soutenue par le style et l'argumentation de la version longue, qui, comme l'a fait remarquer P. SPECK, rappellent ceux des textes postérieurs aux Actes de Nicée II plus que ceux des textes antérieurs au concile.

Les différences entre le texte de la version longue et celui de la version courte sont nombreuses, mais elles tiennent surtout aux additions que le remanieur a intégrées dans le texte de la version courte: les plus évidentes sont le prologue (§1), placé avant la déclaration de foi par laquelle débute la version courte (§2), et un historique de l'hérésie isaurienne (§18-23), où les proximités avec la *Vie d'Etienne le Jeune* sont particulièrement nombreuses. Ces deux additions, de longueur très inégale, contiennent un certain nombre de traits qui tendraient à dater la version longue des années postérieures au concile de Nicée II (787).

Le prologue⁷⁹ (§1) a la forme d'un discours prononcé par un orateur s'adressant, à la première personne du singulier, à un auditoire désigné par la seconde personne du pluriel: "j'ai jugé nécessaire, très chers, de ne pas cacher à votre honorabilité la voie de la vérité, mais de vous la montrer".⁸⁰ Le vocabulaire du prologue est différent de celui qui est employé dans les parties du texte définies ci-dessus comme pouvant faire partie de la synodique de Jean de Jérusalem; il est, en revanche, identique à celui des *Actes* de Nicée II: sont utilisées, par exemple, les expressions "saintes et vénérables icônes",⁸¹ et εἰκονική ἀνατύπωσις,⁸² typiquement nicéennes; de même, la formule figée "l'Eglise catholique et apostolique",⁸³ qui n'est pas employée dans la version courte,⁸⁴ est constante dans les *Actes*.⁸⁵ L'argumentation paraît également nicéenne ou post-nicéenne. Il y est dit, en effet, que l'Eglise, depuis le début, a été dans le vrai à propos de la prosternation devant les saintes icônes, ce qui fut un *topos* du concile de Nicée II;⁸⁶ et aussi que ceux qui n'acceptent pas la prosternation devant les icônes paraissent chrétiens, mais sont en réalité étrangers au peuple chrétien.⁸⁷ Le prologue contient

⁷⁸ SPECK, *Kaiser*, p. 158 sq.

⁷⁹ P. SPECK a traduit le prologue, dont la teneur l'a fait pencher pour une datation tardive (*Kaiser*, p. 327-329).

⁸⁰ ACC 1, 309 A⁶⁻⁸.

⁸¹ ACC 1, 309 A¹⁰. On peut noter que Nicéphore, dans le *Breviarium*, n'emploie jamais cette expression (cf. éd. MANGO, index, s. v. εἰκών).

⁸² ACC 1, 309 A¹⁴. À Nicée II: MANSI XIII 269 B, 341 D, 364 B. En revanche, l'expression n'est pas employée par Jean Damascène dans le *Contra imaginum calumniatores*.

⁸³ ACC 1, 309 A⁹.

⁸⁴ La version courte parle de l'église, tout court, sans épithètes (*Paris. gr.* 1115, fol. 244r = ACC 9, 325 B¹⁻³; fol. 245r = ACC 25, 344 A⁶).

⁸⁵ L'expression est omniprésente; à titre d'exemple, elle est employée huit fois dans le seul Horos du concile (MANSI XIII, 373 E, 376 A, 376 B, 376 C, 376 E, 377 C, 337 E, 380 B).

⁸⁶ ACC 1, 309 B^{9-C2}. L'argument de l'ancienneté des images fut essentiel à Nicée II: le concile affirme à de nombreuses reprises que les images datent de la vie du Christ et sont une tradition de l'Eglise (MANSI XII, 1010-1011; MANSI XIII, 132 E, 157 E, 196 D, 201 BC, 217-220, 228 AB, 293 CD, 328 D, 348).

⁸⁷ ACC 1, 309 B¹⁻². Argument fréquent dans les *Actes* (par exemple, MANSI XIII, 288 BC), et très utilisé par le patriarche Nicéphore (*Nicéphore, Antirrheticus* I 7: PG 100, 213 C; *Antirrheticus* III 10, 12, 14, 45-47, 56: PG 100, 392 C, 393 CD, 400 B, 464-468, 481 AB).

aussi cette phrase: "ceux qui ont la dignité de pasteurs sont en fait des loups".⁸⁸ Cette dernière phrase laisse perplexe: si elle implique que l'auteur écrit à une époque où les évêques sont iconoclastes, donc avant 787, injurier les évêques iconoclastes ne paraît pas le meilleur moyen de les rallier à la cause iconodoule, alors que leur ralliement était la condition sine qua non à la tenue du concile.

Quant au long historique de l'hérésie isaurienne, il contient des anecdotes et légendes exploitées surtout dans des textes postérieurs au concile de Nicée II. On y trouve l'anecdote du nom de Conon (§19), incorporée dans la légende des Juifs, ici et dans ce qu'on appelle la *Narratio* de Jean de Jérusalem,⁸⁹ et mise dans la bouche de Germain dans la *Chronique* de Théophane;⁹⁰ de même, y est racontée l'histoire de la défécation de Constantin V dans la cuve baptismale (§20), présente aussi dans la *Chronique* de Théophane.⁹¹ Enfin, dans ce même historique, le concile de Hiérea est décrit (§21) dans des termes proches de ceux de la *Vie d'Etienne le Jeune* (abolition du vocable saint; négation de la *presbeia* de la Théotokos et des saints).

Deux points encore suggèrent que l'auteur de la version longue écrit quand l'iconoclasme n'est plus la règle. Il dit en effet: "et comme nous, bien-aimés, nous disons aujourd'hui: allons prier à la très sainte Théotokos ...".⁹² L'adverbe "aujourd'hui"⁹³ prouve que l'auteur écrit à un moment où les iconoclastes, qui auraient interdit le vocable "saint" appliqué à des noms de lieu,⁹⁴ ne font plus la loi. De même, dans le paragraphe 3, qui est commun aux deux versions, le remanieur a transformé la version courte, en mettant à la seconde personne du pluriel des verbes qui étaient à la première personne du pluriel, de telle sorte que l'on peut comprendre que les temps ont changé: Διὰ τί τὴν βίβλον προσκυνοῦμεν καὶ τὸν πίνακα ἐμπτύομεν, εἰπέ μοι, τίς ἢ διαφορά ...⁹⁵ est devenu Διὰ τί τὴν βίβλον προσκυνεῖτε καὶ τὸν πίνακα ἐμπτύετε, εἰπέ μοι αἰρετικέ, τίς ἢ διαφορά ...⁹⁶

Ces constatations plaideraient plutôt en faveur d'une rédaction de la version longue de l'*Adversus CC* postérieure au concile de Nicée II. Mais il en est une qui n'est pas favorable à cette datation. L'auteur de la version longue ajoute une phrase de son cru après les citations de Chrysostome, de Grégoire de Nysse et de Basile à propos des images, communes aux deux versions:⁹⁷ "et toi, tu dis qu'ils (les pères cités) ne se sont pas prosternés devant les images? En tout cas, ils ne les ont pas déshonorées, ils ne les ont pas piétinées, ils ne les ont pas appelées idoles. Et toi, si tu ne veux pas te prosterner devant elles, personne ne te force. En tout cas, ne les déshonore pas, ne les appelle pas

⁸⁸ ACC 1, 309 B⁴⁻⁵.

⁸⁹ MANSI XIII, 197-200. Si l'on accepte les conclusions d'ALEXAKIS, puisque la *Narratio* est présente dans le *Paris gr.* 1115 (cf. n. 49), l'anecdote aurait couru à Rome dès avant 774-775, et la *Narratio* serait le plus ancien des trois textes qui la rapportent.

⁹⁰ Théophane, éd. de BOOR, p. 407; cf. SPECK, *Kaiser*, p. 143-145.

⁹¹ Théophane, éd. de BOOR, p. 400; cf. SPECK, *Kaiser*, p. 159-160.

⁹² ACC 21, 337 C⁶⁻⁸.

⁹³ Relevé par P. SPECK (*Kaiser*, p. 168 et n. 359).

⁹⁴ La réalité de cette mesure, prise, selon les textes iconodoules, par Constantin V (ACC 21, 337 CD; *Vie d'Etienne le Jeune*: PG 100, 1144 B = §44 de la nouvelle édition; *Vie de Nicétas de Médikion* 28: AASS, April, I, XXVIII), est discutée; que la mesure ait ou non été appliquée, l'auteur de la version longue se situe en tout cas en un temps où elle est caduque.

⁹⁵ *Paris gr.* 1115, fol. 240v¹²⁻¹³.

⁹⁶ ACC 3, 316 C⁵⁻⁶.

⁹⁷ *Paris gr.* 1115, fol. 243r-243v; ACC 6, 321 D.

idoles et ne perds pas ton âme!".⁹⁸ Or, Taraise dit expressément au concile qu'il ne suffit pas de dire que l'on honore l'icône sans faire les gestes qui montrent qu'on l'honore, prosternation et baiser⁹⁹ et la réfutation des *Actes* de Hiérea reprend expressément ce point;¹⁰⁰ l'Horos du concile impose baiser et prosternation devant les images¹⁰¹ et les évêques présents jettent l'anathème sur ceux qui n'embrassent pas les images.¹⁰²

L'analyse du texte de la version longue indique que le remanieur a opéré à une époque où l'idéologie du concile de Nicée II était dans l'air et où l'iconoclasme était soit aboli soit vacillant; mais, puisqu'il admet qu'une attitude de neutralité envers les icônes est acceptable, il ne peut avoir écrit après le concile, quand baiser et proskynèse sont devenus obligatoires. La rédaction de la version longue se placerait donc entre 775, date de la mort de Constantin V, mentionnée dans le texte, et 787. Aucun élément, dans le texte ou les manuscrits, ne permet de savoir où fut entreprise cette rédaction. Rome, cependant, ne paraît guère plausible: après le concile de Latran, l'Eglise de Rome n'avait plus besoin de mener une polémique contre les Isauriens; en revanche, celle de Constantinople, à partir de l'avènement de Taraise (Noël 784), en avait un pressant besoin, puisque l'objectif déclaré de Taraise était de réunir un concile oecuménique abolissant celui de Hiérea.¹⁰³ La version longue peut avoir été un des documents visant à préparer le terrain au concile, avorté, des Saints-Apôtres (786) ou à celui, réussi, de Nicée II (787); elle aurait ainsi la même fonction que la version courte. À cause de la tonalité antiépiscopale du prologue, une origine monastique paraît assez vraisemblable.

La version longue était en tout cas connue à Constantinople en 807/809, puisque la *Vie d'Etienne le Jeune*, écrite à cette date dans la capitale,¹⁰⁴ fait allusion à des lettres que Jean Damascène aurait envoyées à Constantin V et cite leur contenu: Jean Damascène aurait injurié Pastilas et Trikakabos,¹⁰⁵ surnoms qui cachent respectivement Sisinnios, évêque de Pergè et Basile, métropolitain de Pisidie, évêques particulièrement actifs au concile de Hiérea. Or, Pastilas et Trikakabos sont cités dans les deux versions de l'*Adversus CC*;¹⁰⁶ dans ces conditions, les lettres de Jean Damascène mentionnées dans la *Vie d'Etienne le Jeune* peuvent difficilement désigner un autre texte que l'*Adversus CC*, dans sa version longue, la seule qui soit attribuée

⁹⁸ ACC 6, 321 D-324 A.

⁹⁹ MANSI XIII 56 B-D.

¹⁰⁰ MANSI XIII 364 B.

¹⁰¹ "Nous décidons (...) d'accorder aux icônes le baiser et la prosternation d'honneur, non certes la latrie véritable selon notre foi qui convient à la seule nature divine, mais à la façon dont nous l'accordons à la croix honorable et vivifiante, aux saints évangiles et aux autres objets de culte sacrés" Horos de Nicée II: MANSI XIII, 377 DE.

¹⁰² Liste des acclamations suivant les souscriptions de l'Horos: "Telle est la foi des apôtres, la foi des orthodoxes! Telle est la foi qui renforce l'oecumène! Croyant en un Dieu chanté dans la Trinité, nous embrassons les icônes. Que ceux qui ne l'acceptent pas soient anathèmes. Que ceux qui ne pensent pas ainsi soient rejetés hors de l'Eglise". MANSI XIII, 397 C.

¹⁰³ Théophane, éd. de BOOR, p. 459-460; *Vie de Taraise*, éd. HEIKEL (cf. n. 43), p. 399-400.

¹⁰⁴ L'étude des emplois dans la *Vie d'Etienne le Jeune* (menée dans M.-Fr. AUZÉPY, *La Vie d'Etienne le Jeune par Etienne le Diacre*, à paraître) rend cette datation assurée; la Vie fut écrite d'un trait en 807 ou 809, et non, comme le propose P. SPECK, en deux parties, dont l'une après 842 (SPECK, *Kaiser*, entre autres p. 228-229 et p. 477, n. 1197).

¹⁰⁵ *Vie d'Etienne le Jeune* (BHG 1666): PG 100, 1120 A = §27 de la nouvelle édition.

¹⁰⁶ Paris, gr. 1115, fol. 244v; ACC 15, 332 AB.

unanimement à Jean Damascène par les manuscrits, et la seule dont dépende la *Vie d'Etienne le Jeune*.¹⁰⁷

Conclusion

Il est difficile de rien affirmer à propos de l'*Adversus CC*, tant que l'édition critique n'en est pas faite. Aussi, les conclusions auxquelles conduit l'analyse menée ci-dessus sont-elles des propositions. On peut ainsi les résumer: le texte connu sous le nom d'*Adversus CC* a connu au moins trois états. Dans son premier état, le texte était un discours à la première personne, sans trace d'interpellation d'un adversaire fictif, qui comprenait au moins une déclaration de foi, un long passage sur l'Ancien Testament, "type" du Nouveau, et une fin demandant un retour aux traditions de l'Eglise. En raison des caractéristiques formelles de ces passages et du genre d'argumentation qui y est développée, en raison aussi des titres donnés par les manuscrits, il est possible de considérer que ce premier état du texte est la synodique que le patriarche Jean de Jérusalem, ami de Jean Damascène, envoya en 730 à ses collègues pour marquer son opposition aux décisions iconoclastes prises par Léon III au silence des Dix-Neufs Lits.

Ce premier état du texte a été remanié de manière à en faire un dialogue fictif, par l'introduction d'un adversaire, l'iconoclaste, supposé être l'empereur Constantin V, que l'auteur interpelle et aux arguments duquel il répond. Ce second état du texte, auquel la forme du dialogue donne un tour polémique, est connu sous le nom de version courte. Il est vraisemblable, dans le cadre du schéma que je propose, et si l'on accepte les conclusions d'ALEXAKIS à propos du *Paris. gr. 1115* qui contient la version courte, que ce remaniement de la synodique de Jean de Jérusalem fut effectué à Rome pour préparer le concile de Latran (769) où fut anathématisé le concile de Hiérea (754).

Le second état du texte, ou version courte, fut lui-même remanié. Le texte fut considérablement allongé et rendu plus polémique. L'auteur de ce deuxième remaniement a enlevé ce qui, dans la version courte, n'était plus de mode, à savoir le long passage sur l'Ancien Testament, et il a ajouté un début et un fort long passage sur l'historique de "l'hérésie", lequel rapporte la plupart des légendes hostiles aux Isauriens, présentes aussi dans la *Chronique* de Théophane. Ce troisième état du texte, ou version longue de l'*Adversus CC*, est le seul édité, et c'est lui que l'on désigne, en général, par le nom d'*Adversus Constantinum Caballinum*. Son contenu suggère que la version longue fut écrite, entre 785 et 787, pour préparer l'abolition du concile de Hiérea par un concile oecuménique.

Une telle reconstitution concorde avec les titres donnés par les manuscrits, puisqu'elle fait de la version courte, appelée synodique ou lettre par les manuscrits, une synodique transformée en lettre; elle concorde aussi avec le contenu des deux versions, qui stigmatisent le concile de Hiérea et demandent son abolition, puisque, dans le schéma proposé, chacune des deux versions fut écrite pour préparer un concile

¹⁰⁷ Cf. n. 13.

condamnant Hiéreia, celui de Latran dans le cas de la version courte, et celui de Nicée II dans le cas de la version longue. Enfin, le témoignage de la *Vie d'Etienne le Jeune* permet d'assurer que l'attribution de la version longue à Jean Damascène, que tous les manuscrits signalent, courait déjà dans les premières années du IX^e siècle.

Patriarch Photius as Literary Theorist

Aspects of Innovation

Dimitrij E. AFINOGENOV (Moscow)

One of the most difficult problems encountered by byzantinists almost in every segment of their field is the relationship between old and new, tradition and innovation. This is because the Byzantines themselves over the centuries had developed unsurpassed skills in disguising any novelty under the gold-embroidered robe of their professed traditionalism. No wonder therefore that so many students of Byzantine culture were deceived by the appearance, especially if we take into account that stiffness and immutability of this civilisation tended to be greatly exaggerated until quite recently. This paper is an attempt to spot just some innovative elements in one of the most rigid spheres of the Byzantine literary production, namely the theory of literature, which was then normally included within the broader field of rhetoric. The choice of Photius is obvious from any point of view, since he was one of the most outstanding and independent thinkers of Byzantium and had vivid interest for problems of literature and style. It is therefore quite natural that Photius stands in the center of any discussion of the Byzantine creative contribution in this field, as demonstrated, among others, by the articles by G. KUSTAS¹ and S. S. AVERINCEV.²

There is no doubt that, by and large, Photius followed the line drawn in the Late Antiquity by the theorists of the Second Sophistic, the most prominent of whom (maybe not as much for his personal achievement as for the impact on later centuries) was certainly Hermogenes of Tarsus. It was the criteria formulated by Hermogenes that Photius applied to all the diverse literary works he analyzed in *Myriobiblon* and elsewhere. But there were certain points at which the learned patriarch could not recur to his ancient textbooks. This naturally happened when he was dealing with texts that did not fit any rhetorical rules or canons but commanded supreme respect due to their contents and authority.

G. KUSTAS has rightly observed³ that in the realm of theology intellectual and moral virtues of the authors sometimes have a decisive influence upon Photius' stylistic judgement. The question now is, was it a more or less illegitimate substitution of literary criteria with those from an entirely different sphere, or did Photius apply some sort of systematic approach that enabled him to praise Christian writers who could not possibly pass a trial based exclusively on ancient rhetorical patterns. G. KUSTAS offers the following solution: Photius developed a new, Christian, literary theory, which had two major characteristic traits, first, historical relativism and the notion of personal and historical "propriety" (οἰκειότης)⁴ and second, introduction of ethical values

¹ G. L. KUSTAS, *The Literary Criticism of Photius, a Christian Definition of Style*, 'Ελληνικά 17 (1962) 132-169.

² S. S. AVERINCEV, *Византийская риторика*, in: Проблемы литературной теории в античности и раннем средневековье, Moskva 1986, 19-90.

³ KUSTAS, p. 143.

⁴ Ibid., p. 167.

correlated with the divine truth.

On the contrary, the point of view of I. ŠEVČENKO, generally supported by S. AVERINCEV, is that the Byzantine literary theory could not free itself from the fetters of ancient models and therefore had either to vindicate the works of high spiritual authority by proving, sometimes "against plausible evidence", ⁵ that they follow the rules of pagan rhetorics, or just to leave them out as subjects of literary judgement. ⁶ This implies that there was not much innovation in Photius' approach to style. The extreme of this position is represented by R. JENKINS, who speaks about "mechanical attribution of literary criteria derived from Hermogenes". ⁷

Now, the problem cannot obviously be solved without a terminological analysis of the kind that has been carried out, for instance, by G. LINDBERG for Hermogenes and Eustathios. ⁸ But pending such an exhaustive investigation on Photius and his ancient predecessors, I would like in this small paper to draw attention to some of terminologically fixed ideas that Photius, as it seems, employs in a quite systematic way.

Speaking about the ethical component in Photius' views on literature, G. KUSTAS has singled out a very important term, that is "inborn beauty" of style. However, in discussing it he concentrated exclusively on Photius' judgement on St. Paul's literary excellence. Taken in this context, the notion of "inborn beauty" can be easily interpreted as a divine gift ⁹ closely connected to the ontological "beauty of the truth". ¹⁰ But a wider analysis of the usage of this term (ἔμφυτον κάλλος or ἔμφυτος χάρις) in Photius' writings makes one much more cautious concerning its theological or ethical implications.

In *Myriobiblon* there are six occurrences of "inborn charm (beauty)". Of these exactly one half have to do with pagan authors. ¹¹ The context in which the term is used is in all cases quite eloquent and gives us an opportunity to position the idea in question within the general framework of Photius' literary views. First, there is a question of correspondence between Photius' ἔμφυτον κάλλος and Hermogenes' ἰδέα of κάλλος. It should be noted that neither Hermogenes nor, for example, Dionysius of Halicarnassus ever use the former combination. ¹² In fact, Hermogenes' "beauty" is incompatible with anything "natural" or "unadorned", since it implies a deliberate and extensive usage of technical embellishments. For this we have Photius' answer: ἔμφυτον κάλλος must be distinguished from κομμωτικόν. ¹³ However, it turns out that the strive for artificial beauty can in fact harm the natural virtues of style, as we can see from the following fragments:

⁵ I. ŠEVČENKO, *Levels of Style in Byzantine Prose*, in: XVI Internationaler Byzantinistenkongress. Akten I/1, Wien 1981, pp. 289-312, p. 299.

⁶ Ibid., cf. AVERINCEV, pp. 24-25.

⁷ R. J. H. JENKINS, *The Hellenistic Origins of Byzantine Literature*, *Dumbarton Oaks Papers* 17 (1963) 39-52, p. 48.

⁸ G. LINDBERG, *Studies in Hermogenes and Eustathios*, Lund 1977.

⁹ KUSTAS, p. 140-141.

¹⁰ Ibid., p. 149.

¹¹ Libanius (cod. 90, 296C); Herodian (cod. 99, 369B); Isokrates (cod. 260, PG 104, 164D). *Myriobiblon* is quoted according to the edition of Em. BEKKER in PG 103-104.

¹² Checked on the computer *Thesaurus Linguae Graecae* for Hermogenes, Aphthonius, Dionysius and Syrianus.

¹³ PG 104, 164D.

(Cod. 90, Libanius): for in other orations he damaged the inborn and, one would say, natural charm and delight of speech by too much assiduity and over-diligence...¹⁴

(Cod. 99, Herodian): using a reasonable diction, which is neither excessively atticizing and insulting the inborn charm of the usual, nor slackened to the humble and despicable of the technical knowledge.¹⁵

So there is a general notion of inborn beauty of speech, which must be carefully balanced by "technical knowledge", ἐντεχνος γνῶσις. This puts us in a quite different perspective. So far as the beauty or charm is inborn, it cannot be achieved by following rules of rhetorics. On the contrary, too much refinement is a threat to the natural elegance of style. There is a close link between "inborn beauty or charm" and what G. KUSTAS calls (unfortunately without further elaboration) "Photian ideal of naturalness"¹⁶ (αὐτοσχέδιον). In fact, αὐτοσχέδιος is used as a synonym of ἔμφυτος in the first of the two quoted texts, and on at least two other instances (Codd. 67 and 114) both notions are employed together to express the same idea.

Of course, in purely quantitative terms there is no question of "inborn beauty" or "naturalness" as the *main* criteria for a judgement on every individual style. Statistically Hermogenian criteria have an overwhelming predominance in *Myriobiblon*. But there are several important points that indicate that the significance of these concepts went far beyond their numerical representation. First, as I have already mentioned, they are applied to pagan and Christian authors alike, which confines them to the realm of literary theory and makes any theological or ethical implication superfluous. The last thesis is also supported by Photian review of the works of Justin the Martyr (Cod. 125), where "inborn beauty of his philosophy" is clearly defined as virtue of the contents which is not matched by an adequate rhetorical form.¹⁷ This should mean that when Photius speaks of "ἔμφυτος χάρις" of style, he does mean *style*, not the contents. Second, the list of pagan authors is highly remarkable: in fact, if "inborn and natural charm" is found in such champions of learned rhetorics as Libanius and Isocrates, it certainly cannot be too easily identified with a simple and unadorned speech. The third point is hidden in a short parenthetical remark in Photius' review of Libanius. To my opinion, the structure of the sentence "αὐτοσχέδιον, ὡς ἂν τις εἴποι, χάριν" indicates that Photius himself considered the idea of "naturalness" (or, maybe, "spontaneity") innovative at least at the verbal level. It is therefore all the more probable that the introduction of "inborn beauty" and "naturalness" was a conscious and purposeful modification of Hermogenian system of stylistic criteria.

Now it is time to see how these presumably original concepts of Photius helped him to deal with the difficult problem outlined above, which consisted in justification from the stylistic point of view of those highly authoritative Christian texts that obviously stood apart from any rhetorical tradition. According to I. ŠEVČENKO, "Photius

¹⁴ τῇ γὰρ πολλῇ περὶ τοὺς ἄλλους φιλοπονία τε καὶ περιεργεῖα τὴν τε ἔμφυτον τοῦ λόγου καὶ αὐτοσχέδιον, ὡς ἂν τις εἴποι, χάριν ἐλυμήνατο καὶ τέρψιν ... The reader is strongly advised to consult the Greek original, since the translations are made from one foreign language to another.

¹⁵ καὶ λέξει χρώμενος σώφρονι, μήτε ὑπεραττικίζουσα καὶ τὴν ἔμφυτον ἐξυβριζούσα χάριν τοῦ συνήθους, μήτε πρὸς τὸ ταπεινὸν ἐκλελυμένη καὶ τὴν ἐντεχνον ὑπερορώση γνῶσιν.

¹⁶ KUSTAS, p. 155.

¹⁷ PG 103, 405B.

created a special category of "ecclesiastical style" and described it as "simple and uncomplicated".¹⁸ Here are the texts on which this statement is apparently based:

(*Cod.* 126, the *Epistles* of Clemens): He is simple and clear in expression and close to the ecclesiastical and unaffected kind of style.¹⁹

(Same *Cod.*, Polycarpus' *Letter to Philipppians*): ... with clarity and simplicity according to the ecclesiastical type of exposition.²⁰

It should be noted that the positive value of judgments as the above is limited to the notion of propriety. The clear and simple style of the works reviewed is appropriate to their contents, but nothing more. These are not the texts Photius would admire or praise. On the other hand there is an author for whom the patriarch has an obvious affection due to some non-literary reason, namely Sergius the Confessor. Even if he was not Photius' father, it is highly probable that he was closely connected to the future patriarch's family and belonged to the same group or clan within the Byzantine aristocracy. Now, from the text of the review in *Myriobiblon* it seems that there was nothing much to say about Sergius' style except that it was clear, but plain and without rhetorical embellishments. But this time Photius' aim was presumably not simply to describe, but also to extoll. So he changes his formulations in the following way:

(*Cod.* 67): His style is graced, as much as anyone else's, by clarity and unaffectedness in the proper use of words, composition and the other arrangement of the narrative, so that it looks like he has written it spontaneously, since his expression, blossoming with inborn charm, admitted no influence of artificiality. For this reason it is most appropriate for the ecclesiastical history, which was his purpose.²¹

Here we have both ideas, of "inborn charm" and "naturalness" or "spontaneity" employed to designate some qualities of style that go beyond just clarity and simplicity. It is especially obvious from the word "ἀνθῶν". Ἀνθηρός was one of Hermogenian qualifications of style (used by Photius as well) which had nothing to do with simplicity and spontaneity. So at least some of the texts created without any help of rhetorical skills possessed, to Photius' mind, high aesthetical value for the reader, by no means confined just to the ability to deliver undamaged a supreme spiritual message. Which texts fit in this category *par excellence* is clear from the following fragment:

(*Cod.* 114, *Wanderings of the Apostles* by Leukios Charinos): He uses words and constructions that sometimes are not negligent, but for the most part are base and contemptible. He has not even a trace of the smooth and natural expression producing the inborn charm to which the diction of the Gospels and the Apostles is shaped.²²

¹⁸ ŠEVČENKO, p. 296.

¹⁹ PG 103, 408A: ἀπλοῦς δὲ κατὰ τὴν φράσιν καὶ σαφὴς ἐστὶ καὶ ἐγγὺς τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ καὶ ἀπεριέργου χαρακτήρος.

²⁰ Ibid., B: μετὰ σαφηνείας καὶ ἀπλότητος κατὰ τὸν ἐκκλησιαστικὸν τῆς ἐρμηνείας τύπον.

²¹ PG 103, 164C: Ἔστι δὲ τὴν φράσιν, εἴπερ τις, σαφηνεία καὶ τῷ ἀπεριέργῳ κοσμούμενος ἐν τε τῷ εὐσήμῳ τῶν λέξεων καὶ τῇ συνθήκῃ καὶ τῇ ἄλλῃ τοῦ λόγου οἰκονομία, ὥστε δοκεῖν καὶ αὐτοσχεδία πῶς αὐτῷ συγγεγράφθαι· ἐμφύτῳ γὰρ ὁ λόγος ἀνθῶν χάριτι τὴν ἐκ περιεργίας οὐ τι προσήκατο μόρφωσιν. Διὸ καὶ πρέπων ὁ λόγος ἐκκλησιαστικῇ μάλιστα ἱστορίᾳ· ὁ καὶ βούλεται.

²² Ibid., 389B: καὶ συντάξει γὰρ καὶ λέξεσι κέχρηται ἐνίοτε μὲν οὐκ ἡμελημέναις, κατὰ δὲ τὸ πλεῖστον ἀγοραίοις καὶ πεπατημέναις καὶ οὐδὲν τῆς ὁμαλῆς καὶ αὐτοσχεδίου φράσεως καὶ τῆς ἐκεῖθεν ἐμφύτου χάριτος, καθ' ἣν ὁ εὐαγγελικός τε καὶ ἀποστολικὸς διαμεμόρφωται λόγος, οὐδ' ἴχνος ἐμφαίνων..

Meanwhile we learn that the inborn and natural beauty as conceived by Photius is manifested, *inter alia*, in the word choice, precluding the use of "base and contemptible" idiom. But the most important, of course, is the statement that the "inborn charm" shapes the diction of the Gospels and the Apostles. *Myriobiblon* was not the place to expand this conception of Photius, since Holy Scriptures by definition could not be included in the list of the works reviewed there. Fortunately, the patriarch found another occasion to explain his views on the texts of the New Testament as masterpieces of literature. So now we have to turn to *Amphilochia*, the work that serves mainly exegetical purposes but contains also extremely important pieces where Photius' conception of Christian rhetorics is developed in great detail.

The crucial text which deserves an attentive examination is, of course, *Letter 165* to George of Nicomedia (*Amphilochia* 92) written between 867 and 872, that is, much later than *Myriobiblon*, whatever of the available hypothetical dates for the latter is accepted. It is all the more interesting to observe that the main concepts remain unchanged, but acquire a much more elaborate theoretical foundation.

George was amazed that according to Photius' explanation the Epistles of St. Paul were adorned with so many rhetorical figures (ιδέαις ... σχηματίζονται - 2-3). To that the patriarch replies that his counterpart should rather wonder how he could miss "the charm (χάρις) of such a great wisdom" (6) and why he has not yet become an ardent lover of "the beauty of the inborn speech (κάλλος ἐμφύτου λόγου, 7)". So the familiar idea of the "inborn beauty" appears at the very beginning of Photius' exposition, providing a firm link with *Myriobiblon* and indicating that we are not dealing with a concept invented *ad hoc* to convince an immediate opponent. Further in the text Photius will also dwell on the damaging effects on ἔμφυτον κάλλος τοῦ λόγου of artificial and feigned ornaments (168 sq.), reiterating the theme which we have already spotted in his reviews of Herodian and Libanius. Worth noting is also the use of the word "χάρις", which in *Letter 165* means alternatively "the divine grace" or "charm" (of speech). In the same paragraph Photius explicitly states that he will be speaking of "the strength and power of the oration", that is of the literary form, not of the "doctrine and faith", where he and his addressee have nothing to argue about.

What follows proceeds from a few fundamental theses concerning the place and origins of the rhetorics as a properly organised speech. Here are the basic points of Photian metaphysics of language:

1. Rhetorics cannot be included among the different kinds of "vane wisdom" (22-49). By itself it does not do any harm to those who practice it (45-47). Moreover, "if the Creator of the nature is Himself the craftsman of the languages, isn't it logical that the disciples of the Verb would use appropriate verbs?"²³ So Photius interpretes the rhetorics not as a human art or craft, but as a correct usage of language which is a phenomenon of the divine origin. This should mean that the rules of rhetorics are universal and do not depend on individual preceptors. That is why any text, sacred or profane, can become a subject of stylistic judgement.
2. First and foremost criterion that determines the value of an individual style is its impact on the audience, i. e. its power of persuasion. This is not just an abstract homage to the times when rhetorics was born and when it indeed was used to

²³ εἰ δ' ὁ τῆς φύσεως πλάτης αὐτὸς καὶ τῶν γλωσσῶν ὁ τεχνίτης, πῶς οὐκ ἔστιν ἀκόλουθον μᾶλλον τοὺς μαθητάς τοῦ λόγου τῷ καθήκοντι κεχεῖσθαι λόγῳ;

advise and persuade, since for Photius the effect of the apostle's speech on the public is a decisive proof of his excellence as an orator (see *Ep.* 165, 59-84 and *passim*).

It is easy to see that the former conception is in perfect accord with the notions of "inborn charm", "spontaneous strength" (αὐτοσχέδιος ἰσχὺς, *Ep.* 165, 65) etc. Together they produce a powerful shift in treatment of the rhetorics from θέσις to φύσις, that is from the sphere of human invention, dominated by learning, imitation and acquired skills to the realm of natural laws and ingrained qualities. Here lies the answer to I. ŠEVČENKO's statement quoted above: for Photius there existed no "pagan rhetorics" (hence the objection to those who count rhetorics among the kinds of "vane wisdom"). Paul and other apostles (called αὐτοσχέδιοι ῥήτορες τῆς οἰκουμένης - *Amph.* 49, 171-172; cf. *Amph.* 190, 71-72) follow, or rather exemplify, universal rules of the art of persuasion, not some particular techniques invented by pagan scholars. Photius' treatment of "mimesis" provides a strong support for this point of view. In *Ep.* 165 the patriarch repeatedly and emphatically maintains that St. Paul did not imitate anyone, but rather himself constituted an unsurpassed model of rhetorical perfection (cf. esp. 284-297). Needless to say, how remarkable this judgement is for a representative of the civilisation that professed "imitation of the ancient" as the basis for its culture.

Since the argumentation used by Photius to prove St. Paul's independence can be in some way misleading, let us have a closer look at what the patriarch has to say. This will also provide a good link to another very interesting side of his conception.

Thus the style of Epistles of great Paul is shaped by forms of every oratorical virtue and variegated by proper and befitting figures, so that it deserves to occupy the place of prototype and example and to be emulated, and it is not just, for those of sound reason at least, to ascribe it to the imitation of others. For it is by no means easy to find whom he would copy, since Paul's words are not a fruit of exercise, but of supernatural inspiration, the abundance of wisdom, the pure and transparent spring bursting forth with salvation-bringing pleasure. It is a small flash of the fearsome lightning from above, cast from the apostolic lips, it is a certain modest effluence of the divine power that *is made perfect in weakness* and it irrigates the whole world, it is an incontestable testimony of the grace that operates in *earthen vessels* (o awesome and incredible mysteries!), wisdom dropping from an unskilled tongue, the rule of eloquence from an unexercised mouth, the art of oration from unlearned lips.²⁴

The passage makes an impression that Photius speaks about a *direct* operation of the divine grace through Paul's speech. Hence G. KUSTAS' conclusions on the

²⁴ Οὕτως ὁ τῶν ἐπιστολῶν τοῦ μεγάλου Παύλου χαρακτήρ ἀρετῆς ἀπάσης τῆς ἐν λόγῳ τὰς ἰδέας ἐμμορφούμενος καὶ τοῖς καταλλήλοις καὶ οἰκείοις ἐμποικιλλόμενος σχήμασιν, ἀρχετύπου καὶ παραδείγματος λόγον ἐπέχειν καὶ ζηλούσθαι ἄξιος, ἀλλὰ μὴ πρὸς ἐτέρων μίμησιν ἀναγεγράφθαι τοῖς γε σωφρονουσίς ἐστιν δίκαιος, οὐδὲ γὰρ οὐδὲ ῥάδιον εὐρεῖν ὃν εἰκονίσειεν· ἐπεὶ μὴδὲ μελέτης καρπός, ἀλλ' ἐπιπνοίας ὑπερφνοῦς τὰ τοῦ Παύλου ῥήματα, ὁ τῆς σωτηρίας πλοῦτος, ἡ τῆς ἀληθείας καθαρὰ καὶ διανυγῆς καὶ ἡδονῆς σωτηρίου βρῦουσα πηγὴ. τοῦτο τῆς ἀνωθεν φοβεράς ἀστραπῆς βραχεῖα τις λαμπρῶν, τῶν ἀποστολικῶν χειλέων ἀποπάλλουσα, τοῦτο τῆς ἐν ἀσθενείᾳ τελουμένης θείας δυνάμεως ἀπορροή τις μετρία, κόσμον ὅλον ἀρδεύουσα, τοῦτο τῆς ἐν ὀστρακίνῳις σκεύεσιν ἐνεργουμένης χάριτος (ᾧ φρικτῶν καὶ παραδόξων μυστηρίων) μαρτύριον ἀπαράγραπτον, ἐξ ἰδιωτικῆς γλώσσης στάζουσα σοφία, ἐξ ἀμελετήτου στόματος κανὼν εὐγλωττίας, ἐξ ἀμαθῶν χειλέων τέχνη ῥητορείας. (284-297)

theological nature of Photian concept of "inborn beauty". Indeed, the question which the patriarch uses to prove his statement concerning St. Paul's stylistic qualities, namely how was it possible for the Apostle to convince or vanquish even the most intractable and astute opponents, has a very obvious answer in the Christian tradition, i.e. the words of Christ Himself: *take no thought beforehand what ye shall speak, neither do ye premeditate: but whatsoever shall be given you in that hour, that speak ye: for it is not ye that speak, but the Holy Ghost* (Mk. 13, 11, cf. Mth. 10, 19 and Lk. 12, 11). Yet Photius is perfectly aware of that. So here is what he answers:

"But it was the grace from above that worked". So I say too most of all: the grace from above, not art. For what is of art is human and common, and what is of grace is heavenly and apostolic. The grace did work, but first it worked this same thing, that its servants utter nothing unworthy of itself...²⁵

It would be erroneous to interpret "unworthy of the <divine> grace" as referring to the contents of the apostolic oration. Further Photius says in the person of the apostles' audience: "he utters words of wisdom, and not barbaric as an illiterate, but gracious and in proper meaning as if he had mastered the entire art".²⁶ Then he again mentions "inborn persuasiveness" (165, 111 and 119). Thus the conception is clear: even the divine truth needs an adequate aesthetic form to find the way to the hearts of the audience. God does simultaneously provide the messengers of the truth with inborn beauty of speech or ingrained persuasiveness, but the latter is nevertheless a distinct entity, a phenomenon *per se* which can be described in common terms of rhetorics and imitated.

There can be no doubt, I think, that the patriarch was a sincere and enthusiastic admirer of St. Paul's diction. In the majority of cases in *Ep.* 165 he adduces examples from the Epistles in such manner as if their beauty were self-evident and it were only necessary to name the concrete *ἰδέα* or *σχῆμα*, of which the particular fragment is the ultimate specimen. The only point where Photius has real difficulties is when he tries to interpret the notorious words of St. Peter (2 Petr. 3, 15-16) so that they would not deny St. Paul's style the virtue of "clarity" (120-130). We can therefore conclude that the patriarch's views on literary style were much broader than it could be expected from a simple follower of the Hermogenian tradition. In fact, as I said earlier, the introduction of "inborn charm" made rhetorics potentially independent from any particular school or tradition. It also enabled Photius to place just about any text within the scope of literary criticism, since the inner logic of his conception substitutes the whole range of formal criteria inherited from the learned rhetorics of the antiquity with just two basic ones: the ability to properly deliver a message and to influence the audience in the right direction. This looks much closer to the modern perception of art than anyone could imagine. However, the survival and reception of Photian views in Byzantium is a big problem which is still waiting for a profound research.

²⁵ Ἀλλὰ χάρις ἄνωθεν ἐνήργει. καὶ γὰρ ἐγὼ φημι πάντων μάλιστα, χάρις ἄνωθεν, οὐ τέχνη· τὸ μὲν γὰρ ἐκ τέχνης ἀνθρώπινον καὶ κοινόν, τὸ δ' ἐκ χάριτος οὐράνιον καὶ τῶν ἀποστόλων. χάρις ἐνήργει, ἀλλ' αὐτό γε τοῦτο πρῶτον ἐνεργοῦσα, τὸ μηδὲν αὐτῆς ἀνάξιον φθέγγεσθαι τοὺς ὑπηρέτας ... (88-92)

²⁶ σοφίας ῥήματα φθέγγεται, οὐδ' ὡς ἀγράμματος βάρβαρος, ἀλλ' ὡς διὰ πάσης τέχνης ἐλάσας κεχαριτωμένα καὶ εὐσημα.

Literatur und Politik

Der Patriarch Photios und das Florilegium des Cod. Patm. 6

Ernst G A M I L L S C H E G (Wien)

Der Patriarch Photios war zu Lebzeiten umstritten und wird auch heute noch unterschiedlich beurteilt: Für die Orthodoxie gilt er als Vorkämpfer für die Rechte des Patriarchen von Konstantinopel, für Vertreter der römischen Kirche zählt er zu den Vätern der Kirchenspaltung.¹

Es weckt daher das Interesse des Historikers, wenn in dem Florilegium des *Cod. Patm. 6*² Werke dieses prominenten Autors nur zu einem geringen Teil unter ihrem Verfasser³ stehen. Die meisten Zitate aus Schriften des Patriarchen im *Florilegium Patmiacum* werden als Ausschnitte anderer Autoren, v.a. aus der antiken Literatur eingeführt.⁴

Die Durchsicht der Edition von SARGOLOGOS und die Lektüre des textkritischen Apparates ergibt, daß in der genannten Sammlung klassischer und patristischer Autoritäten⁵ der Text zwei Schichten aufweist: Große Partien des Florilegs entsprechen dem Bestand der Anthologie des Ps.-Maximos und des Ps.-Antonios⁶ bzw. der handschriftlichen Überlieferung dieser Florilegien. Ergänzungen dieser übernommenen Belege ohne Parallelen sind dann als jener Teil des *Patmiacum* zu betrachten, der von dem Kompilator⁷ eingefügt wurde. Es muß daher untersucht

¹ Vgl. zuletzt zu Biographie und Wertung des Photios F. TINNEFELD, *Photios, Patriarch von Konstantinopel*, Lexikon des Mittelalters 6 (1993) 2109f. mit Literatur.

² Das Florileg liegt in der umfangreichen Edition von E. SARGOLOGOS, *Un traité de vie spirituelle et morale du XI^e siècle: Le florilège sacro-profane du manuscrit 6 de Patmos*, Thessalonike 1990 vor; siehe dazu die Rezension von E. GAMILLSCHEG in *ByzSlav* 53 (1992) 277-278. Zum Codex vgl. jetzt die Beschreibung von A. KOMINES, *Πατμιακή Βιβλιοθήκη ήτοι νέος κατάλογος των χειρογράφων κωδίκων της ιεράς μονής αγίου Ιωάννου του Θεολόγου Πάτμου*, Tom. 1, Athen 1988, 9-12 mit weiterer Literatur.

³ SARGOLOGOS 28.

⁴ SARGOLOGOS a.O. mit Anführung der im Florileg genannten Quellen, wobei Isokrates an der Spitze steht.

⁵ Zu den Florilegien in der byzantinischen Literatur vgl. zuletzt Ch. HANNICK, *Florilegien. Byzantinische und slavische Literaturen*, Lexikon des Mittelalters 4 (1989) 569f. mit dem Hinweis auf die Entstehung der *sakroprofanen* Anthologien im 9. Jh. (Ps.-Maximos). Den Ergebnissen der vorliegenden Studie liegen die Resultate einer Übung am Institut für Byzantinistik und Neogräzistik der Universität Wien zu Grunde, wobei vor allem von Mag. Christian GASTGEBER Anregungen stammen.

⁶ Siehe dazu SARGOLOGOS 24-25 mit Angabe von Handschriften und Editionen (für Ps.-Maximos und Ps.-Antonios); M. RICHARD, *Opera minora* I. Turnhout 1976, Nr. 1 (col. 495f.) verweist auf den Einfluß des Ps.-Maximos und der unter dem Namen des Johannes von Damaskos überlieferten Sammlung auf das *Patmiacum*.

⁷ Der *Patmiacus* wurde von SARGOLOGOS als Grundlage der Edition herangezogen. Der Text ist jedoch nicht komplett enthalten und es fehlen die Bücher 1-9, 33-34 und 38-39 (SARGOLOGOS 77). Im Codex endet Buch 32 (nach dem *Patmiacus* 23) auf f. 156v und Buch 35 (Nr. 24 im Manuskript) beginnt auf der selben Seite; diese Handschrift ist daher als Abschrift der Kompilation zu werten, die spätestens im 11. Jahrhundert entstanden ist; vgl. KOMINES, *Κατάλογος* 10 (ohne Berücksichtigung der Zählung in der Edition).

werden, wo die Unterdrückung des Photios erfolgt ist.

Im folgenden sollen zunächst jene Zitate⁸ betrachtet werden, für die Photios als Vorlage genannt wird:

4,29 – 30: Die Erwähnung des Patriarchen steht nur am Beginn von Kap. 29, während für Kap. 30 der Beleg im *Opusculum paraeneticum* angeführt wird. An beiden Stellen finden wir als Parallelüberlieferung eine Handschrift des Ps.-Maximos, den Codex *Par. Suppl. gr.* 1229 aus dem 16. Jh. (Sigel A).⁹

7,39: Φωτίου πατριάρχου leitet ein Zitat aus den Briefen des Photios ein; als Parallelüberlieferung wird wieder Cod. A des Ps.-Maximos angeführt, außerdem eine Handschrift des unter dem Namen des Antonios überlieferten Florilegiums (*Cod. Athen E.B.E.* 1070 aus dem 14. Jh.).

15,85: Die nicht in den Werken des Photios ausgewiesene Sentenz Μόνοι τῶν ὁμοιοπαθῶν ὁμίλῃαι τοῖς ἀθυμοῦσιν εὐρίσκονται παρηγορίαι steht unter dem Vermerk Φωτίου πατριάρχου. Als Parallele wird wieder Cod. A (Ps.-Maximos) zitiert.

24,18: Eine Aussage zur Gefahr der Schmeichler (ohne Beleg für den Patriarchen) wird als Zitat aus Photios angeführt. An dieser Stelle findet sich keine Parallele in den Textzeugen des Ps.-Maximos.¹⁰

30,29: Die Warnung vor Verleumdungen stammt aus den Predigten des Patriarchen. Als Parallele ist die Athener Handschrift des Ps.-Antonios ausgewiesen (ohne Nachweis des Verfassers).

31,13: Φωτίου πατριάρχου steht an der Spitze der Sentenz zur Schwierigkeit, das Glück zu bewahren. Parallelen sind der Athener Codex des Ps.-Antonios (ebenfalls mit Autorenangabe) und Textzeugen des Ps.-Maximos.

Der Befund jener Stellen, an denen Photios genannt wird, zeigt in der großen Mehrheit die Zugehörigkeit zu den aus anderen Florilegien (Ps.-Maximos bzw. Ps.-Antonios) übernommenen Abschnitten der Anthologie. Die einzige Ausnahme ist Kap. 24, 18, was als Einschub des Eigengutes des *Patmiacum* in Text der älteren Sammlungen interpretiert werden kann: Die Kap. 24, 14-17¹¹ sowie 24,19-30 entsprechen dem Bestand des Ps.-Maximos.¹²

Die indirekte Überlieferung der Schriften des Patriarchen in unserem Florileg unter fremdem Namen übertrifft jedoch wesentlich den Bestand der Zitate, für die Photios erwähnt wird. Da das *Patmiacum* die einzelnen Bücher nach den Quellen in drei Kategorien einteilt, sind auch hier Verschiebungen festzustellen. Folgende Struktur prägt die einzelnen Abschnitte:

1. Zitate aus der Bibel (Neues Testament, Altes Testament)
2. Patristik (beginnend mit Basileios dem Großen)
3. Klassische Autoren und Vertreter der ἐξω σοφία

Als Patriarch zählt Photios eindeutig zur zweiten Gruppe, was für die bereits besprochenen Passagen mit einer Ausnahme zutrifft: Kap. 24, 18 ohne Verankerung bei Ps.-Maximos oder Ps.-Antonios befindet sich am Beginn der dritten Gruppe

⁸ Die Stellenangabe erfolgt nach Buch- und Kapitelzählung der Edition von SARGOLOGOS.

⁹ SARGOLOGOS 99 mit Hinweis auf den Katalog von ASTRUC-CONCASTY; auf S. 13 findet sich die Datierung in das 15. Jh.

¹⁰ Die Kapitel 17 und 19 dieses Buches sind allerdings in der Überlieferung des Ps.-Maximos belegt.

¹¹ Hier wird für Ps.-Maximos die Überlieferung des *Cod. Athos, Batopedi* 36 aus dem 12. Jh. als Parallele angeführt.

¹² Für Kap. 19-30 wird Cod. A des Ps.-Maximos als Parallele ausgewiesen.

zwischen Aussprüchen des Philon und Plutarch.¹³

Anders wird der Befund des Florilegs, wenn Passagen aus dem Oeuvre des Patriarchen unter einen anderen Autor gestellt werden. Da der Kompilator des *Patmiacum* seine Anordnung nach den vorliegenden Überschriften vornimmt, finden sich die Briefe oder Predigten des Photios oft in der dritten Gruppe und nicht mehr in der zweiten Gruppe der einzelnen Textabschnitte.

Im folgenden werden jene Kapitel angeführt, für die Schriften des Photios unter den Namen eines Vertreters der griechischen Literatur der Antike gestellt werden:

4,33-36: Auf Kap. 4, 32, ein Zitat aus Isokrates¹⁴ folgen 7 Abschnitte aus der Korrespondenz des Photios (Kap. 4, 33.33a.34.34a34b.35.35a) und ein Zitat aus dem *Opusculum paraeneticum* (Kap. 4, 36 unter der Verfasserangabe Πλουτάρχου¹⁵). Die Parallellüberlieferung ist in diesem Buch bis inklusive Kap. 4, 32 (Ps.-Maximos bzw. Ps.-Antonios etwa für 4, 28-32) und ab Kap. 4, 37 (Ps.-Maximos mit Autorenvermerk Πλουτάρχου) festzustellen. Die uns betreffenden Verweise gehören zum Eigengut des *Patmiacum*.

5,82-84: Auf ein Zitat aus Isaias¹⁶ folgen drei Abschnitte aus den Briefen des Patriarchen (Kap. 5, 83.83a.84). Da bei SARGOLOGOS keine Parallele in älteren Anthologien festzustellen ist, liegtz wieder die Textauswahl des *Patmiacum* vor.

6,23: Als Abschluß des Buches über den Glauben finden wir eine Sentenz aus den Briefen des Photios mit dem Hinweis Ἰσοκράτους, die auf den Kompilator unserer Sammlung zurückgehen dürfte.

8,58: Eine längere Passage aus der Korrespondenz des Patriarchen erhält als Quellenangabe den antiken Rhetor. Hier ist wieder keine Parallele nachzuweisen, obwohl das Umfeld auf Ps.-Maximos zurückzuführen ist (Kap. 8, 57.59-63).

9,60: Eine Bemerkung über die Bedeutung der Reflexion vor einer Tat aus einem Brief des Photios wird als Aussage des Sokrates ausgewiesen. Die Passage findet sich auch im *Florilegium Rossianum*.¹⁷

9,75-78: Kap. 75 ist eine Wiederholung von Kap. 60 unter dem Namen des Simonides, Kap. 76 entspricht Kap. 8, 58 (dort unter Isokrates) mit dem Vermerk τοῦ αὐτοῦ; Kap. 77-78 aus Briefen des Patriarchen werden ebenfalls mit τοῦ αὐτοῦ (d.h. hier Simonides) eingeführt. Auch diese Zitate finden sich im *Rossianum* und ergänzen das Ende dieses Buches; vorher (Kap. 65-74) stoßen wir auf den Bestand des Ps.-Maximos.

11,47-48: Nach Kap. 46 (Philon) folgen zwei Ausschnitte aus dem *Opusculum paraeneticum* und der Korrespondenz des Photios. Auch hier ist die Parallelüberlieferung im *Rossianum* festzustellen (ohne Autorennachweis).

11,65: Eine Sentenz christlichen Inhalts wird unter den Namen des Aristoteles

¹³ Der Kompilator des Ps.-Maximos führt allerdings für die Kap. 24, 16 und 24, 17 als Verfasser Clemens von Alexandria an, wodurch wir ins hier im Bereich der frühen Patristik befinden. Im *Patmiacum* finden wir zu Kap. 24, 16 die Angabe Κλήμεντος.

¹⁴ Dazu gibt es eine Parallele im Athener Codex des Ps.-Antonios.

¹⁵ Der Kompilator des *Patmiacum* hat diesen Vermerk vielleicht vom folgenden Zitat übernommen, in dem die Sammlung des Ps.-Maximos ein Fragment des Plutarch ausweist.

¹⁶ Im *Patmiacum* unter dem Verfasser Ἰσοκράτους; nach SARGOLOGOS 197 im *Opusculum paraeneticum* des Photios ohne Quellenangabe zitiert.

¹⁷ Siehe dazu SARGOLOGOS 102 mit dem Hinweis auf die Benützung des *Patmiacum* durch die Sammlung in *Cod. Rossianus* 736 (gr. 10) der Vatikanischen Bibliothek. Der Vaticanus stammt wohl aus dem ausgehenden 11. Jh., wie die Einsicht für das Repertorium der griechischen Kopisten zeigte.

gestellt, stammt jedoch aus den Briefen des Patriarchen. Die Passage ist ein Einschub des *Patmiacum* in den Text des Ps.-Maximos (Kap. 59-64.66-73).

11,81: Unter τοῦ αὐτοῦ steht eine längere Aussage über das Gespräch unter Freunden; es handelt sich um einen Anklang an die Korrespondenz des Photios. Die vorangehenden Abschnitte sind aus dem Oeuvre des Isokrates. Kap. 11,74-81 sind ohne Parallele und werden in den Bestand des Ps.-Maximos eingefügt (Kap. 49-73 und 82).

14,32: Die Warnung vor dem voreiligen Schwur wird als Aussage des Plutarch eingeführt, stammt jedoch aus dem Briefcorpus des Photios.

14,36-37: Als Werk des Simonides werden zwei Zitate aus dem *Opusculum paraeneticum* des Kirchenfürsten ausgewiesen, die am Ende des Buches zu finden sind. Wie bei Kap. 14, 32 ist keine Parallele festzustellen.

15,92-94: Unter dem Namen des Isokrates und des Plutarch werden zwei Bemerkungen aus dem *Opusculum paraeneticum* eingeführt. In beiden Fällen ist (wie auch in Kap. 93) keine Parallelüberlieferung vorhanden, mit Kap. 15,95 beginnt der Textbestand des Ps.-Maximos.

16,56: Ein längerer Abschnitt aus der Korrespondenz des Photios steht unter dem Vermerk τοῦ αὐτοῦ; Kap. 16, 49-50 stammen aus den Reden des Isokrates (*ad Demonium*). Mit Kap. 16,51 beginnt das Eigengut des *Patmiacum*.

18, 54-55: Zwei Warnungen vor Rausch und Genuß werden als Passagen aus Isokrates angeführt; sie stammen jedoch aus dem *Opusculum paraeneticum* bzw. den Briefen des byzantinischen Gelehrten. Beide Abschnitte haben keine Parallelüberlieferung; ab Kap. 18, 56 bis zum ende dieses Buches stoßen wir auf die Überlieferung des Ps.-Maximos bzw. Ps.-Antonios.

20,79: Wieder steht das Zitat aus der Korrespondenz des Patriarchen unter der Autorenangabe Ἰσοκράτους. An dieser Stelle können wir keine Parallele nachweisen.

22,79: Die Warnung vor dem Hochmut aus dem *Opusculum paraeneticum* steht auch hier unter dem Namen des Redners der Antike. Die Passage steht am Ende des buches und weist keine Parallelüberlieferung auf.

23,77-79: Drei Aufforderungen zur Disziplin der Rede aus den Briefen des Photios werden als Werk des Isokrates ausgewiesen. Sie stehen ohne Parallele zwischen Abschnitten aus dem Florilegium des Johannes von Damaskos (Kap. 76,80).¹⁸

23,80a: Die Warnung vor der Lästertzung steht ohne Quellenangabe nach einem Zitas aus Philon, stammt jedoch aus dem *Opusculum paraeneticum*. Auch hier stehen wir vor dem Textbestand des *Patmiacum*.

23,107: Am Ende des Buches finden wir unter dem Namen des Simonides eine Passage aus den Predigten des Patriarchen. Kap. 107 und 108 sind ohne Parallele.

27,22: Die Aussage über das Lachen wird als Zitat aus Isokrates angeführt, stammt jedoch aus der Korrespondenz des Photios. Die Passage ohne Parallele ist wird in den Bestand des Ps.-Maximos eingeschoben (Kap. 20-21.23-28).

30,38: Die Warnung vor Verleumdung befindet sich ohne Autorenangabe nach Ausschnitten aus Isokrates (Kap. 35-37), stammt jedoch aus dem *Opusculum paraeneticum*. Kap. 35 und 36 stehen bei Ps.-Maximos, Kap. 37 und 38 sind das Werk unseres Kompilators.

34,68-69: Die Sentenzen über den Zorn werden als Aussage des attischen Redners ausgewiesen, sind jedoch Passagen aus Briefen des Patriarchen. Kap. 68 weist keine

Parrallele auf. Kap. 69 findet sich auch in zwei Manuskripten des Ps.-Antonios.¹⁹

36, 39: Der Abschnitt über den Neid trägt die Verfasserangabe Ἰσοχράτους, ist jedoch der Korrespondenz des Photios entnommen. Wir befinden uns hier im Eigengut des *Patmiacum*, wozu auch die umliegenden Passagen zählen (Kap. 32-35²⁰, 36-40).

41, 34: Ein Ausspruch aus der *Vita Alexandri* des Plutarch trägt keine Autorenangabe, als Autorität wird in Kap. 32 Alexander der Große genannt. Die Passage stammt aus den Briefen des byzantinischen Gelehrten und weist keine Parallele auf. Dem Bestand des Ps.-Maximos sind Kap. 25-33. 35-45 zuzuordnen.

45, 24: Das Wort zur Gefahr den Selbsterhöhung aus dem *Opusculum paraeneticum* steht unter dem Verfasser Plutarch. Das Kapitel gehört zum Eigengut des *Patmiacum* und wird zwischen Abschnitte des Ps.-Maximos eingeschoben (Kap. 21-23.25-29).

46, 51-52: Aussagen zu Wahrheit und Lüge stehen hier unter dem Namen des Philon, sind jedoch den Briefen des Photios und dem *Opusculum paaeneticum* entnommen. Beide Kapitel haben (mit Kap. 53) keine Parallele und sind in den Text des Ps.-Maximos eingefügt (Kap. 49-50. 54-59).

48, 20-21: Zwei Zitate aus der Korrespondenz des Patriarchen stehen im Text des *Patmiacum* als Passagen aus Isokrates. Die darauf folgenden Kap. 22-28 gehören in die Überlieferung des Ps.-Maximos.

Nach der langen Liste von Autoren der klassischen Literatur sind noch jene Kapitel anzuführen, an denen Vertreter der Patristik statt des Patriarchen zitiert werden. Die strukturelle Einordnung der Aussagen des Photios erfährt daher keine Änderung:

3, 38: Die Sentenz über den Wert des Gebetes wird als Passage aus dem Oeuvre des Athanasios von Alexandreia angeführt, findet sich jedoch in den Briefen des Photios. Zu diesem Text stoßen wir auf die Parallele im *Rossianum*.²¹

22, 49: Die Warnung vor Hochmut aus dem *Opusculum paraeneticum* steht unter dem Vermerk τοῦ αὐτοῦ, Kap. 46 zitiert als Autorität Johannes Chrysostomos. Kap. 49-56 weisen als Parallele das Florileg des Johannes von Damaskos auf, wo für Kap. 49 der Name des großen Predigers angeführt wird.

26, 43-44: Ohne Quellenangabe finden wir nach Kap. 42 (Johannes Klimax) zwei Sentenzen aus dem *Opusculum paraeneticum* und einer Predigt des Patriarchen. In diesem Buch sind Kap. 36-46 als Eigengut des *Patmiacum* zu definieren.

36, 33-34: Nach Johannes Chrysostomos (Kap. 31) finden wir unter τοῦ αὐτοῦ zwei Passagen, deren erste einer Predigt des Photios entnommen ist. Da für Kap. 34 kein Herkunftsnachweis angeführt wird, könnte auch dieser Satz aus Werken des Patriarchen stammen. Kap. 32-34 haben keine Parallelüberlieferung.

Die Auswertung der hier angeführten Passagen ergibt ein eindeutiges Ergebnis: Die große Mehrheit gehört zum Eigengut des *Patmiacum* (44 Kapitel), eine Gruppe

¹⁹ Cod. Athen. E.B.E. 1070 und Mosqu. Bibl. Lenin gr. 126; siehe SARGOLOGOS 25. In beiden Fällen steht die Passage ohne Quellenangabe. SARGOLOGOS 695 verweist für Kap. 34, 69 auf ein Zitat des Gregorios von Nazianz im Werk des Photios.

²⁰ Hier finden sich mit Kap. 36, 33.34 weitere Zitate aus Photios, s. unten.

²¹ Kap. 37 und 38 befinden sich in dieser Sammlung, allerdings läßt das *Rossianum* für Kap. 38 die Autorenangabe aus.

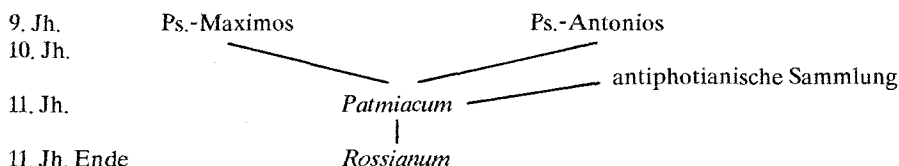
von acht Kapiteln entspricht dem *Rossianum* ²² und nur an jeweils einer Stelle finden wir den Bestand des Ps.-Maximos und des Johannes von Damaskos.

Dieser Befund steht im Gegensatz zu jenen Passagen, an denen der Autor Photios angeführt wird: Sind die Ausschnitte mit dem Namen des Patriarchen zum Großteil aus dem Bestand des Ps.-Maximos und Ps.-Antonios, ²³ so weist die große Mehrheit der *getarnten* Zitate auf das *Patmiacum*.

Eine genauere Betrachtung verdienen die Ausnahmen in beiden Gruppen: Kap. 24, 18 ist der eindeutige Beleg dafür, daß es für unseren Kompilator keine Probleme gab, den gelehrten Kirchenfürsten zu nennen. Kap. 34, 69 ist als Anklang ausgewiesen und könnte zu einer gnomischen Überlieferung im Ps.-Antonios zu zählen sein. Kap. 22, 49 wird als Stelle aus Johannes Chrysostomos angeführt und kann auch durch Koinzident einer Sammlung des großen Predigers mit dem *Opusculum paraeneticum* erklärt werden.

Versuchen wir nun die Entwicklung chronologisch zu verfolgen, ergibt sich folgendes Bild: Im 9. Jh. entsteht die Sammlung des Ps.-Maximos, ²⁴ in der Zitate mit dem Namen des Patriarchen enthalten sind. ²⁵ Dieser Textbestand wird vom *Patmiacum* übernommen und mit eigenen Zutaten angereichert. ²⁶ In dieser Phase der Textgeschichte müssen wir den Großteil der *zensurierten* Photios-Zitate ansetzen, wobei aus 24, 18 wohl anzunehmen ist, daß der Kompilator selbst keine Reserven hatte, den umstrittenen Patriarchen zu erwähnen. ²⁷ Vom *Patmiacum* wurden die Passagen aus einer Vorlage übernommen, die Schriften des Patriarchen wohl ausgewertet hat, den Verfasser jedoch nicht erwähnen wollte. Da die Abschrift des *Cod. Patm.* 6 im 11. Jh. erfolgte, ist die Photios feindlich Quelle im 10. oder frühen 11. Jh. anzunehmen. Die reiche Auswahl an klassischen Autoren legt die Vermutung nahe, daß wie es mit einem Ausfluß der Sammeltätigkeit des 10. Jhs. zu tun haben. ²⁸

Eine Skizze soll das Ergebnis meiner Analyse darstellen, durch die das große Interesse von Sammlungen der byzantinischen Zeit auch für die Wertung von in der Geschichte tätiger (und damit umstrittener) Personen deutlich werden soll.



²² Nach SARGOLOGOS 102 ist das *Patmiacum* die Vorlage für das *Rossianum*; zum Datum des Codex siehe A. 16.

²³ Dadurch kann auch die Abfassungszeit jener Sammlungen genauer festgelegt werden; siehe die in A. 5 genannte Übersicht von Ch. HANNICK.

²⁴ HANNICK a.O. (Siehe A. 5).

²⁵ SARGOLOGOS 28.

²⁶ Ein gutes Beispiel dafür sind die Zitate aus Antiochos Pandektes, vgl. SARGOLOGOS 27; alle in A. 34 angeführten Passagen sind ohne Parallele. Auffällig ist das allgemeine Zitat τῶν Πατέρων in Kap. 7, 41 oder 15, 86.

²⁷ Dafür sprechen auch Kap. 30, 29 und 31, 13 wo im *Patmiacum* als Nachweis der Quelle gegenüber dem Ps.-Antonios der Name des Patriarchen eingefügt wird.

²⁸ Vielleicht kann die Streichung des Photios mit dem Wissen um die persönliche Abneigung Leon VI. gegen den Patriarchen erklärt werden; siehe TINNEFELD a.O. (A. 1).

Ignatios Diakonos, Στίχοι εἰς τὸν Ἀδάμ

Eine Aufführung zur Abschlußfeier

Paul S P E C K (Berlin)

Ob der Jubilar gerne ins Theater geht, weiß ich nicht. Sollte er es aber tun, wünsche ich ihm noch viele, viele Jahre, in denen er sich diesen Genuß bereiten kann. Daß die Lektüre dieses Beitrags ihm kaum ein entsprechendes Vergnügen bereiten wird, weiß ich, hoffe aber, daß er sich an Schulaufführungen seiner Kindheit erinnert und schmunzelt!

Daß es in Byzanz kein Theater und kein Drama gab,¹ sondern nur "Ersatz-handlungen",² ist ein alter Hut. Das trifft auch für viele dialogische Schriften oder Dialoge in anderen Schriften zu. Trotzdem sollte man sich mit der Definition "Lesedramen" *vel simile* nicht in allen Fällen begnügen und nicht grundsätzlich "eine Aufführung mit verteilten Rollen" als hypothetisch ausschließen.³

Ich denke an die dialogischen Στίχοι εἰς τὸν Ἀδάμ des Ignatios Diakonos,⁴ die ebenfalls ein Lesedrama sein sollen.⁵

Eine Lektüre ergibt folgendes:

Die ersten 54 Verse sind ein Prolog, der seinerseits zweigegliedert ist:

Vers 1 – 9: Wenn Du die Kämpfe und Anstrengungen siehst, die die Schlange den ersten Menschen aus Lust und alter Feindschaft bereitet hat und wenn Du über die damalige Niederlage staunst und dich an den alten Fluch erinnerst, der dem Menschengeschlecht aus jenen Vorfällen erwuchs, da ja ein Feind erschienen war, der sich im Kampf als stärker erwies, dann erkenne darin dein eigenes Schicksal, da du ja ähnliche Kämpfe zu bestehen hast.

– Ein Scholion über Vers 9 – πρὸς φίλον συμφοραῖς περιπεσόντα – mißverstehst diese Einleitung gründlich. Es geht nicht um das konkrete Unglück eines Menschen, sondern darum, daß der Mensch aus dem Sündenfall im Paradies lernen soll, daß der

¹ Man zitiert sich selbst am liebsten: *Krippenspiel in Byzanz?*, Ἑλληνικά 30 (1977/78) 403 – 406. Umfassend zu dem ganzen Problem W. PUCHNER, *Zum "Theater" in Byzanz. Eine Zwischenbilanz*, in: Fest und Alltag in Byzanz, hrsgb. von G. PRINZING und D. SIMON, München 1990, S. 11 – 16.

² H. G. BECK, *Das byzantinische Jahrtausend*, München 1978, S. 113: Wenn man echtem oder annähernd echtem Theater begegnen will, muß man sich über eine Grundtatsache der byzantinischen Literaturgeschichte klar werden, daß nämlich die Genera nicht immer da zu suchen sind, wo wir sie ... zu suchen gewohnt sind. – Tatsächlich findet sich "Theatralisches", "Dramatisches", "Dialogisches" usw. in großer Fülle und dementsprechend auch eine Fülle von oft abstrusen Theorien; alles dazu bei PUCHNER, wie in der vorangehenden Anm., S. 12.

³ Große Bedenken z.B. bei BECK, wie in der vorangehenden Anm., S. 115. Auch hier wieder zusammenfassend, PUCHNER, wie Anm. 1, S. 14f. Vgl. jetzt auch Averil CAMERON, *Disputations, Polemical Literature and the Formation of Opinion in the Early Byzantine Period*, in: G. J. Reinink und H. L. J. Vanstiphout, Hrsgb., *Dispute Poems and Dialogues in the Ancient and Medieval Near East. Forms and Types of Literary Debates in Semitic and Related Literatures*, Leuven 1991, S. 91 – 108, hier S. 98f. (sehr allgemein).

⁴ Ausgaben s. bei H. HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, II, München 1978, S. 143, Anm. 142. – Ich zitiere hier nach *Ignatii Diaconi tetrasticha iambica 53, versus in Adamum 143*, rec. C. F. MÜLLER, Kiel 1886.

⁵ HUNGER, wie in der vorangehenden Anm., S. 143.

Teufel immer wieder dieselben Angriffe gegen die Menschen richtet und der Mensch immer wieder den Kampf gegen diese Versuchungen des Teufels zu bestehen hat. Die Verse versprechen einen moralischen Nutzen aus der Betrachtung (Vers 1: βλέπων) der Vorfälle im Paradies.

Vers 10 – 54: Als der gestürzte Drache die Welt der gedachten Dinge sah (τῶν νοητῶν τὸν κόσμον) und die Welt unten, die wie die Welt oben nur durch Wort und Willen entstanden war, (15) nämlich alle Engel, Himmel, Erde und Sterne, Wasser, Feuer, Luft und Äther, die Sonne und (20) den Mond, Landtiere, Fische und Vögel, dazu die ganze Welt und diesen (τοῦτον δέ), der durch die Hand und den Willen seine göttliche Existenz bekam und (25) zum Herrn über alle bestimmt wurde, da er sich durch seinen Verstand (λόγῳ) von allen unterscheidet und deshalb geehrt wird, weil er nach dem Bilde Gottes gezeigt wurde, da bewegt er (das heißt der Drache) allen Kampf gegen ihn, (30) bis er ihn aus Eden vertrieben hat, wo er pflanzen und bleiben und die Früchte genießen sollte.

(Eden ist der wunderbarste Ort des Ostens; vier Flüsse umspielen es; (35) alle Pflanzen dort bringen reichliche und wohlansehnliche Früchte hervor.)

Sich ihm zu nähern fürchtet sich der Teufel, denn er war von Gottes Hand gemacht (40) und deshalb sehr schön; also geht er zu Eva, die einfältiger ist, aber mehr davon versteht, wie man sich einem Mann nähert. (Gott) hatte sie zum Gehilfen im Leben bestimmt, nachdem er aus seiner Seite ein Stückchen genommen, (45) sie geformt und ihm gegeben hatte, ein Geschenk wie einen Traum und einen Trost der Mühen.

(Ihnen hatte er auch den Begehl gegeben, sie hätten die Gewalt über alle Pflanzen, nur eine sollten sie nicht anrühren. (50) Wenn sie davon äßen, würden sie ein schlimmes Los erleiden. Wenn sie sich aber an dieses Gesetz hielten, könnten sie ohne Schmerz ewig leben.)

Zu ihr tritt er also heran, ist gerüstet und begibt sich wiederum in dieselben Kämpfe und sagt:

– Zu notieren ist folgendes:

Der Teufel (der Drache) sieht die ganze Schöpfung und auch ihn (Vers 23: τοῦτον). Das ist Adam, der nicht bezeichnet zu werden braucht.⁶ Ihn kann man sehen, auf ihn wird ausdrücklich (und wörtlich) hingewiesen.

Er (nämlich Gott) hatte ein Stückchen aus seiner Seite genommen (Vers 44: πλευρᾶς ἐκείνου). Wieder wird auf Adam regelrecht gezeigt.⁷

Dann nähert sich also der Drache, ist gerüstet und geht wiederum in denselben Kampf (Vers 53f: καὶ πάλιν / χωρεῖ πρὸς αὐτοὺς τοὺς ἁγῶνας). Er kämpft also wieder⁸ mit den Menschen im Paradies.

Dieser Kampf wiederholt sich also wieder, und zwar, wie eingangs gesagt wurde, immer wieder und bei allen Menschen und ebenso jetzt konkret in einer Wiederholung der Vorfälle.

Insgesamt, so sagt der Sprecher der Einleitung, kann man die Bemühungen und Kämpfe des Teufels sehen. Dann steht Adam da, denn man kann auf ihn zeigen,

⁶ MÜLLER möchte statt dessen βοτόν schreiben, weil kein Beziehungswort für das Pronomen vorliegt.

⁷ Eine Änderung in ἐκεῖνος, wie sie u.a. MÜLLER, mit Bezug auf Gott, vorschlägt, verdirbt diesen Effekt.

354 ⁸ Die Konjekturen πάλαι verdirbt alles und ist bei dem Präsens (χωρεῖ) auch nicht zu rechtfertigen.

und natürlich weiß jeder, wer er ist. Dann kann man wohl auch auf ein weiblichen Wesen zeigen, das der Sprecher, wie zu erwarten ist, Eva nennt. Und dann kommt auch der Teufel, der Drache, zum Kampf gerüstet. Aber das ist allegorisch zu verstehen: Denn der Teufel ist vielleicht nicht als Drache verkleidet: In Vers 77 redet Eva ihn als σύμβουλε ξένε an. Der Teufel tritt also in Menschengestalt auf.⁹

Wenn man also den Text einfach, wie er überliefert ist, nimmt, muß man ihn szenisch verstehen: Adam und Eva stehen da, wohl getrennt voneinander, so daß der Teufel zuerst Eva anreden kann. Während noch der Sprecher die Einleitung vorträgt, beginnt die Handlung, indem der Teufel auf Eva zugeht.

Insgesamt wird also hier ein szenischer Dialog vorbereitet. Daß ein Publikum vorhanden ist, ergibt sich aus der Anrede der Eingangsverse.

Wegen der ausführlichen Beschreibung der Schöpfung, die der Teufel nur voller Wut sehen kann, bin ich sogar geneigt, an eine "Kulisse" zu denken, sei es, daß sie an dem Ort, wo der Dialog stattfand, vorhanden war, sei es, daß sie wirklich als Kulisse angefertigt war.¹⁰

Die restlichen Verse bringen jetzt die Dialoge: Teufel mit Eva; Adam mit Eva; Gott mit Adam.

Ich will hier nicht alle Verse vorstellen,¹¹ sondern nur auf einiges hinweisen:

Vers 73 – 75 sagt der Teufel, Eva solle nicht zu ihrem Mann gehen, ohne gekostet zu haben. Dann könne sie ihn, sie sei ja auch eine Frau, leichter überreden. Und Eva antwortet (Vers 76): Du hast mich dazu gebracht, zu essen (ἐπεισας ὡς φάγοιμι). Man möchte annehmen, daß Eva einen Apfel gegessen oder das zumindest gespielt hat.

Einige Verse weiter hat auch Adam gegessen (Vers 97 : ἰδοῦ, γέγευμαι). Dann spüren beide starkes Unwohlsein im Magen (Vers 97 – 102). Man hat den Eindruck, als würden sie auch das "spielen".

Ein Problem für meine Interpretation des Dialogs als szenischen Dialogs bieten die folgenden Verse (Vers 103 – 108): Adam stellt fest, daß beide nackt sind und ihre Scham bedecken sollten, und Eva bringt Feigenblätter. An sich müßten Adam und Eva schon die ganze Zeit nackt herumgestanden haben. Das kann ich mir für Byzanz nicht vorstellen.¹² Mit einfachen Chitonen wäre das Problem elegant zu lösen, vor allem wenn auch Eva durch einen Mann dargestellt wird.¹³ Ferner ist davon auszugehen, daß die Verkleidung sicher nicht direkt, sondern allegorisch ist.¹⁴ Adam und Eva müssen "kenntlich", nicht nackt sein.

Auch wie der Teufel angezogen ist, ist unbekannt. Es genügt im Prinzip ein

⁹ Daß er in dem Lemmata immer ὄφις genannt wird, besagt für dieses Problem nichts.

¹⁰ Zum Thema der "kosmischen Malereien" vgl. C. CUPANE, *Il cosmico πίναξ di Giovanni di Gaza. Una proposta di ricostruzione*, Jahrb. d. österr. Byz. 28 (1979) 195 – 207. Die Beschreibung selbst besteht aus einfachem Schulwissen (die Engelchöre, die vier Elemente; drei Sorten Tiere, usw.). Der Rahmen der Schule wird deutlich. Man kann sich sogar vorstellen, daß die einzelnen Wissensselemente des Prologs von verschiedenen Schülern vorgetragen wurden.

¹¹ Das lohnt ohn Neuausgabe nicht; der Text verdient jedoch eine Neuausgabe nicht nur wegen der vielen Korruptelen und einer noch nicht benutzten Hs., sondern auch wegen der vielen Anspielungen (neben den Tragikern, wie unten Anm. 22) auf andere Jambographen; dazu müßten die Psychologie und bes. auch die sogar für Byzanz auffallende Mißachtung der Frau (wie unten Anm. 15) behandelt werden.

¹² Nicht einmal bei einer heutigen Aufführung z. B. durch StudentInnen anläßlich einer Byzantinistentagung.

¹³ Aber auch hier wissen wir nichts!

¹⁴ Das ist sie auch in der Spätantike, vgl. unten Anm. 18.

typisches Zeichen, damit er im Rahmen der Allegorie kenntlich ist.

Dann hört Eva Gottes Schritte (Vers 118 : ποδῶν θεοῦ πάρεσθιν εἰς ὧτα κύπτος), und Eva und Adam wollen sich verstecken. Gott spricht mit Adam. Es ergibt sich, daß die Frau an allem schuld ist.¹⁵

Auch hier gibt es ein Problem: Ich glaube kaum, daß Gott "aufgetreten" ist, und vermute eher eine Stimme aus dem Verborgenen.

Insgesamt ergibt es sich also nicht, daß die letzteren Einwände die anderen Argumente entkräften können: Wir haben es wirklich mit einem szenischen Dialog, mit einer Vorstellung zu tun, wobei die sprechenden Figuren allegorisch durch Attribute kenntlich waren.

Zu einer umfassenden Interpretation aber muß man weiter ausholen. Daß Ignatios Diakonos auf seine Wiederbelebung des Schulwesens (auf seine von ihm geleitete Schule) stolz ist, läßt sich zeigen,¹⁶ und ebenso, daß ganz besonders er versucht, über die Dunklen Jahrhunderte hinweg bei der Spätantike anzuknüpfen.¹⁷ Ignatios ist insofern zwar kein bedeutender, wohl aber ein sehr typischer und umfassender Vertreter der byzantinischen Renaissance.

In ganz anderem Zusammenhang habe ich nachweisen können, daß sowohl die *Quaestiones physicae* des Theophylaktos Simokates wie auch der vor den *Historiai* überlieferte *Dialogos* szenisch vorgetragen wurden. Die Vortragenden waren allegorisch kenntlich, ja bei den *Quaestiones physicae* geht man nicht fehl, wenn man an eine Schulfeier (Abschlußfeier) denkt.¹⁸

Ich halte es, auch wenn ich keine weiteren Beweise habe, nicht nur nicht für ausgeschlossen, sondern für wahrscheinlich, daß Ignatios Diakonos mit den sogenannten ¹⁹ *Στίχοι εἰς τὸν Ἀδάμ* versucht hat, spätantike Abschlußfeiern wieder zu beleben. Das Sujet ist christlich;²⁰ aber da ist nicht nur die Zeit anders, sondern

¹⁵ Das ist - die Feministinnen, auch und gerade am Berliner Seminar, verzeihen ihrem Studienobjekt - seit den Kirchenvätern üblich. Vgl. zuletzt P. G. SCHMID, *Der Rangstreit zwischen Mann und Frau im lateinischen Mittelalter*. Mit einer Edition der *Altercatio inter virum et feminam*, in: G. J. Reinink und H. L. J. Vanstiphout, Hrsgb., wie oben Anm. 3, S. 213 - 235, darin S. 227, Vers 12 - 14:

Quam mala, quam seva fuerit, quam flebilis Eva,
Ad quod tormentum nos duxit, si michi centum
Lingue, que nossem, vix plene dicere possem.

¹⁶ Das wird in den Viten des Tarasios und des Nikephoros deutlich: vgl. Verf., *Die Ursprünge der byzantinischen Renaissance*, in: The 17th International Byzantine Congress. Major Papers, Washington 1986, S. 554 - 576, und Verf., *Weitere Überlegungen und Untersuchungen über die Ursprünge der byzantinischen Renaissance*, in: *Varia II* (ΠΟΙΚΙΛΙΑ BYZANTINA 6), Bonn 1987, S. 253 - 283, bes. S. 262 - 264.

¹⁷ Vgl. Verf., *Ikonoklasmus und die Anfänge der makedonischen Renaissance*, in: *Varia I* (ΠΟΙΚΙΛΙΑ BYZANTINA 4), Bonn 1984, S. 175 - 210, hier S. 192; zur Rivalität mit Theodoros Studites in der Wiederbelebung und Nachahmung des Georgios Pisides vgl. Verf., *Die Ursprünge*, wie in der vorangehenden Anm., S. 570. Zusammenfassend jetzt Verf., *Ideologische Ansprüche - historische Realität. Zum Problem des Selbstverständnisses der Byzantiner*, in: *Byzanz und seine Nachbarn*, hrsgb. von A. HOHLWEG, (Südosteuropa-Jahrbuch 26), München 1995, S. 19-46.

¹⁸ Verf., *A More Charitable Verdict*, *Klio* 68 (1986) 615 - 625, hier 619 - 623. Ergänzende Argumente jetzt Verf., *Eine Gedächtnisfeier am Grabe des Maurikios. Die Historiai des Theophylaktos Simokates: der Auftrag; die Fertigstellung; der Grundgedanke*, in: *Varia IV* (ΠΟΙΚΙΛΙΑ BYZANTINA 12), Bonn 1993, 175 - 254, hier S. 182f. und passim.

¹⁹ Der Titel entspricht in keiner Weise dem Werk.

²⁰ Aber wir wissen auch hier viel zu wenig über die Spätantike, um etwa eine Änderung postulieren zu können!

auch Ignatios Diakonos der Verfasser! Es sind Verse, Zwölfsilber;²¹ da ist Ignatios zu Hause.²²

Alles im allem: Wie in der Spätantike treten wieder Schüler in allegorischem Kostüm auf und tragen ein *opusculum* szenisch vor, wahrscheinlich vor einer Kommission der Lehrerzunft²³ und vor den Eltern (beziehungsweise den Onkeln²⁴) der Schüler. Damit sollen sie ihren Leistungsstand beweisen.

Wie mir scheint, blieb jedoch dieser Versuch des Ignatios, eine spätantike Sitte wiederzubeleben, auf die Dauer erfolglos. Jedenfalls sind mir ähnliche Feiern nicht bekannt.²⁵

Mehr aber als manches andere ist dieser Versuch des Ignatios Diakonos bezeichnend für die Intentionen der byzantinischen Renaissance des neunten Jahrhunderts.

²¹ Auch hier wissen wir nicht, wie weit die Prosodialoge des Theophylaktos im Stil Platons üblich waren und andere Formen ausschlossen.

²² Vgl. Verf., *Die Ursprünge*, wie Anm. 16, S. 570. – Das hier ist wohlgermerkt eine Arbeit im Stil der Tragödie! Anspielungen auf die Tragödie und ihre Diktion im Werk des Ignatios hat R. BROWNING gezeigt: *Ignace le Diacre et la tragédie classique à Byzance*, Rev. Ét. gr. 80 (1968) 401 – 410, hier 406f.

²³ Zur Existenz einer Zunft der Lehrer in der hier anliegenden Zeit vgl. Verf., *Die Kaiserliche Universität von Konstantinopel* (Byz. Archiv 14), München 1974, S. 36 – 50, bes. S. 49.

²⁴ Da man höhere Bildung nur in Konstantinopel erwerben kann, ist ein Onkel, der als Kleriker dort lebt und über ein Einkommen verfügt, fast immer für die (geistige und finanzielle) Betreuung von Neffen zuständig. Die Onkel haben also für die Landbevölkerung in etwa eine Funktion, die im Westen die Klöster ausüben. Vgl. dazu P. LEMERLE, *Le premier humanisme byzantin*, Paris 1971, S. 256, und Verf., *Die Kaiserliche Universität*, wie in der vorangehenden Anm., Index s.v. Onkel.

²⁵ Das Maskenfest der Notariatsschüler, in dem sie auch ihre Lehrer verspotten dürfen (dazu Verf., *Die Kaiserliche Universität*, wie oben Anm. 23, S. 40f), ist etwas anderes. – In der sogenannten "dramatischen" oder dialogischen Literatur (s. diese bei HUNGER, wie oben Anm. 4, S. 143 – 145) habe ich keine Hinweise für eine Aufführung finden können, wohl aber solche für einen dialogischen Vortrag, vgl. meine Besprechung von H. HUNGER, Hrsgb., *Der Byzantinische Katz-Mäuse-Krieg*, Theodoros Prodromos, *Katomyomachia* (Byz. Vindobonensia 3), Graz-Wien-Köln 1968, *Ἑλληνικά* 22 (1969) 481 – 487, hier 487 zu Vers 323. Hierzu gehören insbesondere auch die 70 *στίχοι Ἰγνατίου εἰς τὸν Λάζαρον καὶ τὸν πλούσιον* (ed. L. STERNBACH, *Methodii Patriarchae et Ignatii Patriarchae carmina inedita*, Eos 4 (1897) 150 – 163, hier 151 – 154; die richtige Zuschreibung an Ignatios Diakonos von W. WOLSKA-CONUS, *"De quibusdam Ignatii"*, Trav. et Mém 4 (1970) 328 – 360, hier 333) mit Prolog (Vers 1 – 26), Dialog zwischen dem Reichen (er fängt Vers 26 (2. Hälfte) an) und Abraham mit überleitenden Versen (Vers 37, 48, 53, 56 (2. Hälfte), 59) und Epilog (ab Vers 64). Sie bieten keinerlei Anzeichen eines szenischen Vortrags.

Arethas in Italien?

Vera von FALKENHAUSEN (Roma)

In dem 1900 erschienenen Aufsatz *Ein Leser des Pausanias* schrieb Friedrich SPIRO über den Erzbischof von Kaisareia, Arethas (Mitte 9. Jh. bis nach 932): "Aus antiquarischen Interessen hat er dann die grosse, vermutlich mehrjährige Reise nach Italien unternommen, die ihn nach Sizilien und über den Rubicon, an die äussersten Grenzen der hellenischen Cultursphäre, aber auch zu so vielen fremden Völkern führen sollte".¹ SPIRO stützte seine Hypothese von Arethas' "Italienischer Reise" auf einige Italien betreffende Scholien zu Pausanias, die er dem Erzbischof von Kaisareia zuschrieb, darunter eines aus dem *Codex Mosqu.* 193 (jetzt Moskau, Hist. Museum, *cod. gr.* 500) zu Buch II 32, 2, wo es heisst: ἐν Ἀριμάνῳ παρ' Ἰταλοῖς ὀνομαζομένη πόλει καὶ αὐτὸς ὁμοίαν εἶδον ἐορτὴν ἐπιτελουμένην μηνὸς Ἀπριλίου κγ. Der anonyme Verfasser des Scholions muß sich also an einem nicht weiter bestimmten 23. April in Rimini aufgehalten haben.

SPIROS Idee ist von der Forschung mit berechtigter Skepsis aufgenommen worden.² Die Rimini betreffende Glosse ist von DILLER richtig einem Scholiasten der Renaissance zugeschrieben worden,³ und überhaupt wäre das ausgehende 9. oder beginnende 10. Jahrhundert, die Zeit also, in die man Arethas' Italienaufenthalt datieren müßte,⁴ wegen der wiederholten sarazenischen Überfälle und Verwüstungen wohl kein sehr glücklich gewählter Augenblick für eine Bildungsreise in die *Magna Graecia* gewesen.

Dennoch hat SPIRO ganz richtig aus den Scholien des Arethas ein gewisses Interesse an Süditalien herausgelesen, das in den selbständigen Schriften des Metropolitens von Kaisareia nie zum Ausdruck kommt. Dieses Italieninteresse erklärt sich vorzugsweise aus Arethas' Geburtsort, Patras: die Bewohner der peloponnesischen Stadt sollen nämlich im Jahre 587/588 unter Kaiser Maurikios, dem awarischen Druck weichend, nach Reggio di Calabria umgesiedelt worden sein; gleichzeitig und aus demselben Grund sollen sich auch Flüchtlinge aus Lakonien im Nord-Osten Siziliens im Val Demone niedergelassen haben. Erst zu Beginn des 9. Jahrhunderts, als die Byzantiner unter Kaiser Nikephoros I. begannen, die Slawen auf der Peloponnes zurückzudrängen, sollen die ehemaligen Bewohner von Patras in ihre Heimat

¹ F. SPIRO, *Ein Leser des Pausanias*, in: Festschrift Johannes Vahlen zum siebenzigsten Geburtstag gewidmet von seinen Schülern, Berlin 1900, 138.

² A. DILLER, *Pausanias in the Middle Ages*, Transactions and Proceedings of the American Philological Association 87 (1956) 86 f., Anm. 13; E. ZARDINI, *Sulla biblioteca dell'arcivescovo Areta di Cesarea (IX-X secolo)*, in: Akten des XI. internationalen Byzantinistenkongresses (München 1958), München 1960, 673, Anm. 18.

³ A. DILLER, *The Manuscripts of Pausanias*, Transactions and Proceedings of the American Philological Association 88 (1957) pp. 181-183. Die einzige Handschrift, die dieses Scholion enthält, der *Codex Ms* (Moskau, Hist. Museum, *cod. gr.* 500), ist nämlich eine Kopie des *cod. Vat. Palat. gr.* 56, der am Ende des 15. Jahrhunderts in Italien geschrieben wurde und dieses Scholion nicht enthält.

⁴ Auf jeden Fall vor seiner Ordination zum Metropolitens von Kaisareia um 902 oder 903: P. LEMERLE, *Le premier humanisme byzantin*, Paris 1971, 207.

zurückgekehrt sein. So heißt es in der sogenannten *Chronik von Monemvasia*,⁵ deren Autorschaft von KODER und KRESTEN mit überzeugenden Argumenten dem Arethas zugeschrieben wird.⁶

Der kurze Bericht über die Migration der Patrenser von der Peloponnes nach Südkalabrien und zurück ist durchaus glaubwürdig:⁷ abgesehen davon, daß die Umsiedlung von Bevölkerungsgruppen aus vom Feind besetzten Gebieten in ungefährdetere oder dünn besiedelte Provinzen zur normalen byzantinischen Verwaltungspraxis gehörte, wird die Kontinuität der alten Beziehungen zwischen der Peloponnes und den Westgriechen im Mittelalter auch durch verschiedene hagiographische Quellen süditalienischer Provenienz bestätigt. Das gilt in besonderem Maße für die engen Kontakte zwischen Reggio und dem nord-östlichen Sizilien einerseits und Patras und der Peloponnes andererseits in der Zeit zwischen dem 8. und 10. Jahrhundert. Verängstigt durch die ersten arabischen Überfälle auf Ortschaften in Ostsizilien, sollen die Eltern des späteren Bischofs von Methone, Athanasios, aus dem heimatlichen Catania nach Patras umgezogen sein.⁸ Nach der Eroberung von Syrakus durch die Araber im Jahre 878 überführte man die Gebeine des heiligen Markian, des ersten Bischofs der Stadt, nach Patras, wo sie in der St. Theodor-Basilika beigesetzt wurden.⁹ Um 888 sollen dann die beiden heiligen Mönche und Klostergründer, Elias der Jüngere und Elias der Speläot, die am Ende des 9. und in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts im Hinterland von Reggio lebten, unabhängig von einander vor den sarazenischen Eroberern nach Patras geflohen sein, wo sich beide eine Weile

⁵ *Cronaca di Monemvasia*. Introduzione, testo critico, traduzione e note, a cura di I. DUJCEV (= Istituto siciliano di studi bizantini e neoellenici. Testi 12), Palermo 1976, 12-14: unter Maurikios erobern die Awaren die Peloponnes, καὶ ἐκβαλόντες τὰ εὐγενῆ (wohl eher ἐγγενῆ) καὶ ἑλληνικά ἔθνη, καὶ καταφθείραντες, κατώκησαν αὐτοὶ ἐν αὐτῇ. Οἱ δὲ τὰς μαιφόνους αὐτῶν χεῖρας δυνηθέντες ἐκφυγεῖν, ἄλλος ἀλλαχῇ διεσπάρησαν. Καὶ ἡ μὲν τῶν Πατρῶν πόλις μετωκίσθη ἐν τῇ τῶν Καλαβρῶν χώρα τοῦ Ῥηγίου, οἱ δὲ Ἀργεῖοι ἐν τῇ νήσῳ τῇ καλουμένῃ Ὀρόβῃ, οἱ δὲ Κορίνθιοι ἐν τῇ νήσῳ τῇ καλουμένῃ Αἰγίνῃ μετώκησαν. Τότε δὴ καὶ οἱ Λάκωνες τὸ πατρῶν ἐδαφος καταλιπόντες, οἱ μὲν ἐν τῇ νήσῳ Σικελίας ἐξέπλευσαν, οἱ καὶ εἰς ἐπὶ εἰσὶν ἐν αὐτῇ, ἐν τόπῳ καλουμένῳ Δέμεννα, καὶ Δεμενῖται ἀντὶ Λακεδαιμονιτῶν κατονομαζόμενοι καὶ τὴν ἰδίαν τῶν Λακῶνων διάλεκτον διασώζοντες.

S. 16: ... Οὕτως οἱ Ἀβάροι τὴν Πελοπόννησον κατασχόντες καὶ κατοικήσαντες ἐν αὐτῇ διήρκεσαν ἐπὶ χρόνοις διακοσίοις ὀκτωκαίδεκα μῆτε τῷ τῶν Ῥωμαίων βασιλεῖ, μῆτε ἐτέρῳ ὑποκείμενοι, ἤγουν ἀπὸ τοῦ ,595' ἔτους τῆς τοῦ κόσμου κατασκευῆς ὅπερ ἦν ἕκτον ἔτος τῆς βασιλείας Μαυρικίου, καὶ μέχρι τοῦ ,519' ἔτους, ὅπερ ἦν τέταρτον ἔτος τῆς βασιλείας Νικηφόρου τοῦ Παλαίου τοῦ ἔχοντος Σταυράκιον.

S. 18-20: Sieg des Skleros über Slaven. S. 20: Τοῦτο μαθὼν ὁ προειρημένος βασιλεὺς Νικηφόρος καὶ χαρὰς πληθεὶς διὰ φροντίδος ἔθετο τὸ καὶ τὰς ἐκεῖσε πόλεις ἀνεκαινίσαι, καὶ ἃς οἱ βάρβαροι ἠδάφησαν ἐκκλησίας ἀνοικοδομήσαι, καὶ αὐτοὺς τοὺς βαρβάρους χριστιανούς ποιῆσαι. Διὸ καὶ ἀναμαθὼν τὴν μετοικίαν οὐ διαστρίβουσιν οἱ Πατρεῖς, κελεύσει αὐτοῦ τούτους τῷ ἐξ ἀρχῆς ἐδάφει ἀπεκατέστησε μετὰ καὶ τοῦ ἰδίου αὐτῶν ποιμένος, ὃς ἦν τὸ τῆνικαὺτα Ἀθανάσιος τοῦνομα, καὶ μητροπόλεως δίκαια ταῖς Πάτραις παρέσχετο, ἀρχιεπισκοπῆς πρὸ τοῦτο χρηματιζούσης.

⁶ J. KODER, *Arethas von Kaisareia und die sogenannte Chronik von Monemvasia*, Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 25 (1976) 75-80; O. KRESTEN, *Zur Echtheit des σηίλλιον des Kaisers Nikephoros I. für Patras*, Römische historische Mitteilungen 19 (1977) 17-78.

⁷ E. KISLINGER, *Λακεδαιμονία, Δέμεννα καὶ τὸ Χρονικὸν τῆς Μονεμβασίας*, Βυζαντινὰ Μελέτα 3 (1991) 103-116.

⁸ Πέτρον ἐλάχιστον ἐπισκόπον Ἀργείων ἐπιτάφιος εἰς τὸν μακάριον Ἀθανάσιον ἐπίσκοπον Μεθώνης, in: G. COZZA-LUZI, *Nova Patrum Bibliotheca*, IX, 3, Rom 1888, 33-35; E. FOLLIERI, *Santi di Metone: Atanasio vescovo, Leone taumaturgo*, Byzantion 41 (1971) 400-402.

⁹ A. AMORE, *San Marciano di Siracusa*, *Studio archeologico-agiografico* (= Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani, 12), Città del Vaticano 1958, 118.

aufhielten, ehe sie nach dem Abzug der Feinde wieder in ihre Heimat zurückkehrten.¹⁰ Schließlich lassen sich die Kapitel in dem *Bios des heiligen Pankratios von Taormina* (Ende 7. oder Anfang 8. Jahrhundert), wo von slawischen Niederlassungen bei Syrakus¹¹ und diplomatischen Verhandlungen zwischen dem Gouverneur von Taormina und awarischen Gesandten¹² die Rede ist, meiner Ansicht nach am besten damit erklären, daß man die Nachricht von der Umsiedlung peloponnesischer Bevölkerungsgruppen, die in ihrer Heimat Jahre oder Jahrzehnte lang in engem Kontakt mit awarischen und slawischen Eroberern gelebt hatten, in den Nord-Osten Siziliens ernst nimmt. Es geht in diesem Zusammenhang ja gar nicht darum, ob es damals tatsächlich awarische Gesandtschaften und slawische Siedlungen in Sizilien gegeben hat, sondern darum, daß Awaren und Slawen zur Erfahrungs- und Vorstellungswelt des Hagiographen und seiner Leser gehörten.

Arethas selbst scheint sich für die Phase des μετοικισμός seiner Mitbürger nach Süditalien, die mit der glücklichen Rückkehr der Aussiedler nach Patras etwa ein halbes Jahrhundert vor seiner Geburt abgeschlossen wurde, bis ins hohe Alter interessiert zu haben; zitiert er doch den betreffenden Abschnitt aus der (seiner) *Chronik von Monemvasia* in paraphrasierter Form als Anmerkung zu den Regierungsdaten Kaiser Nikephoros' I. in einer Randglosse zum *Χρονογραφικὸν σύντομον* des Nikephoros Patriarches in der ehemaligen Dresdener Handschrift Da 12 (heute Moskau, Hist. Museum 231 [Vladimir]), die im April 932 für ihn geschrieben worden war.¹³ Ebenso wie er sein bemerkenswertes Wissen über die historische Geographie der Peloponnes und im besonderen der Umgebung von Patras vielerorts zum Ausdruck bringt,¹⁴ läßt er mehrfach durchblicken, daß er sich auch in Süditalien auskennt. Dagegen fehlen in seinen Werken entsprechende Angaben über die Geographie seines Metropolitansitzes in Kleinasien.

Das Interesse des gelehrten Prälaten für Kalabrien kommt am deutlichsten in den Scholien zu geographischen Texten zum Ausdruck. Wenn auch nach DILLER die meisten Scholien zu Strabon im *cod. Paris. gr.* 1397 (aus der zweiten Hälfte des 10. Jh.)

¹⁰ *Vita di Sant'Elia il Giovane*, Testo inedito con traduzione italiana pubblicato e illustrato da G. ROSSI TAIBBI (= Istituto sic. di studi bizantini e neoellenici. Testi 7), Palermo 1962, 56-58; *Acta Sanctorum* Sept. III, 856; V. von FALKENHAUSEN, *Elia il Giovane, santo*, Dizionario biografico degli Italiani 42 (1993) 460; ead., *Elia lo Speleota, santo*, ibid. 461; M. V. STRAZZERI, *Una traduzione dal greco ad uso dei Normanni: la Vita latina di Sant'Elia lo Speleota*, Archivio storico per la Calabria e la Lucania 59 (1992) 3 f., 30-33, 56.

¹¹ M. CAPALDO, *Un insediamento slavo presso Siracusa nel primo millennio d. C.*, Europa Orientalis 2 (1983) 7-13.

¹² I. ŠEVČENKO, *Religious Missions Seen from Byzantium*, Harvard Ukrainian Studies 12/13 (1988/1989) 21, Anm. 43 (= Proceedings of the International Congress Commemorating the Millennium of Christianity in Rus'-Ukraine).

¹³ L. G. WESTERINK, *Marginalia by Arethas in Moscow Greek Ms. 231*, Byzantion 42 (1972) 241: τῷ τετάρτῳ ἔτει τῆς βασιλείας αὐτοῦ ἡ Πατρῶν τῆς Πελοποννήσου τῆς πατρίδος ἡμῶν μετοικία ἀπὸ τῆς Καλαβρῶν πόλεως τοῦ Ῥηγίου ἀνεκομίσθη εἰς τὸ ἀρχαῖον πόλισμα τῶν Πατρῶν. ἐφυγαδεύθη γὰρ ἦσαν μετακίσθη ὑπὸ τοῦ Σκλαβηνῶν ἔθνους πολέμῳ ἐφορμησάντων Θεσσαλία ... καὶ Πελοποννήσῳ, καὶ ἐκβαλόντων μὲν τὰ ἐγγενῆ Ἑλληνικὰ ἔθνη καὶ καταφθειράντων, κατοικισθέντων δὲ αὐτῶν ἀπὸ βασιλείας Μαυρικίου ἔτους 5' μέχρι τετάρτου ἔτους Νικηφόρου.

¹⁴ A. DILLER, *The Scholia on Strabo*, Traditio 10 (1954) 35-39, 44 (Nachdruck in id., *Studies in Greek Manuscript Tradition*, Amsterdam 1983, V); *Pausaniae Graeciae descriptio*, ed. F. SPIRO, III, Leipzig 1903, 221 f., zu V 16, 2, VI 4, 6, VII, 21, 10; A. SONNY, *Ad Dionem Chrysostomum Analecta*, Kiev 1896, 128, zu Or. 77, § 4, 11; *Clemens Alexandrinus*, I, ed. O. STÄHLIN (Die griechischen christ. Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte), Leipzig 1905, zu *Protrepticus* 31, 24, S. 309.

dem Patriarchen Photios zuzuschreiben sind, so gehen doch die verschiedenen Hinweise auf die neuen Formen von Ortsnamen in der Gegend von Patras und in Süditalien bestimmt auf Arethas zurück.¹⁵ Das gilt zum Beispiel für die Scholien zu den Toponymen wie Οὐενουεντόν (*Strab.* V 249 A), das die Randnotiz Βενεβεντόν bekommt, oder Οὐβῶναν Οὐαλέντιαν (VI 256 B), das mit τὴν νῦν Βιβῶναν λεγομένην erklärt wird.¹⁶ Zum Standort von Locri auf dem Bergrücken Esopis (VI 259 C) heißt es ἡ νῦν Ἁγία Κυριακή. Bei dieser Ortschaft handelt es sich um das heutige Gerace, das zwar etwa zwölf km landeinwärts von Locri liegt, aber tatsächlich im Laufe des 8. Jahrhunderts die politischen Funktionen der antiken Küstenstadt übernommen hatte. Seit spätestens 787 bezeichneten die lokalen Prälaten ihren Bischofssitz offiziell mit Hagia Kyriake,¹⁷ während die konservativeren *Notitiae episcopatum* der Kirche von Konstantinopel das Bistum weiterhin unter dem alten Namen Locri führten.¹⁸ Die Glosse zu Sybaris (V 263 B), ταύτην νῦν Σιμέρην καλοῦσιν, ist falsch, denn Simeri liegt weit südlich von Sybaris im Einzugsgebiet von Catanzaro.¹⁹ Zu Strabons Erklärung des Namens Reggio (VI 258 C) διὰ τὴν ἐπιφανείαν τῆς πόλεως ὡς ἂν βασιλείον τῇ λατίνῃ φωνῇ προσαγορευσάντων Σαυνίτων ergänzt der Scholiast: ὅτι τὸ Ῥήγιον καὶ ἀπὸ τοῦ βασιλείον χρηματίσαι κέκληται. ῥήγας γὰρ οἱ βασιλεῖς Λατίνων φωνῇ.²⁰ Es ist bestimmt kein Zufall, daß sich dieselbe Erklärung des Namens Reggio in ganz ähnlichem Wortlaut in der *Vita* des heiligen Elias des Spelaetoten findet, der acht Jahre seines Lebens in Patras verbracht haben soll.²¹ Im dritten Buch der *Geographie*, wo Strabon über die Säule (στύλις) spricht, die die Bürger von Reggio in die Meerenge von Messina gestellt haben (III, 171 A), die *columna Regia* der römischen Reiserouten,²² präzisiert der Scholiast Στυλάριον καὶ νῦν τοῦτο καλοῦσιν.²³ Wahrscheinlich muß man auch an diesen Ort und nicht bei Punta Stilo²⁴ die Seeschlacht zwischen Byzantinern und Sarazenen (um 880) lokalisieren, die mit einem Sieg des byzantinischen Admirals Nasar endete, und die nach der *Vita Basilii* ἐν τῇ νήσῳ τῇ καλουμένῃ Στῆλαι stattgefunden haben soll.²⁵ Auf Strabon geht schließlich auch ein Scholion des

¹⁵ DILLER, *The Scholia*, 43 f.; KRESTEN, *Zur Echtheit*, 72 f., Anm. 170.

¹⁶ Bibona ist in der Tat der in byzantinischer Zeit gängige Name des antiken Vibo Valentia: J. DARROUZÈS, *Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae*, Paris 1981, 3⁶³⁹, 7⁵³⁷, 9³⁰³, 10⁴⁷⁹, 13⁵²⁰.

¹⁷ MANSI, XII, 994, 1095, XIII, 140 et passim, XVI, 195; P. F. KEHR - D. GIRGENSOHN, *Italia pontificia*, X, Thur 1975, 51.

¹⁸ DARROUZÈS, *Notitiae episcopatum*, 7⁵³⁹, 9⁴⁰⁰, 10⁴⁸¹, 13⁵²².

¹⁹ DILLER, *The Scholia*, 36.

²⁰ Ibid. 36.

²¹ *Acta Sanctorum Sept.*, III, 849 A: Πατρις μὲν ἦν μεγάλῳ καὶ οὐρανοπολίτῃ ἡμῶν πατέρι Ἡλίῳ ἡ τῆς ἐσπέρας πάσης πόλις προκαθημένη καὶ οἶόν τι τιμωμένη ἀνάκτορον, καὶ τὴν κλήσιν τῇ θέσει κατάλληλον φέρουσα ἀπὸ τῆς τῶν Λατίνων γλώσσης τὸ Ῥήγιον· οἱ καὶ ῥήγας τοὺς βασιλεῖς φημίζουσι.

²² K. MILLER, *Römische Reisewege an der Hand der Tabula Peutingeriana dargestellt*, Stuttgart 1916, p. 357.

²³ Alle Süditalien betreffenden Scholien stammen aus dem *cod. Paris gr.* 1397 aus der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts.

²⁴ J. GAY, *L'Italie méridionale et l'empire byzantin depuis l'avènement de Basile I^{er} jusqu'à la prise de Bari par les Normands (867-1071)*, Paris 1904, 113.

²⁵ V. von FALKENHAUSEN, *Reggio bizantina e normanna*, in: *Calabria bizantina. Testimonianze d'arte e strutture di territori*, Soveria Mannelli 1991, 266 f., Anm. 106.

Arethas zu Platons Sophistes (*cod. E. D. Clarke* 39) zurück, auf das Nigel WILSON²⁶ und Marcello GIGANTE²⁷ aufmerksam gemacht haben: dort wird erklärt daß man den Geburtsort des Parmenides nicht mit dem jonischen, sondern mit dem italischen Elea identifizieren müsse.²⁸

Auch wenn, wie schon gesagt wurde, das Rimini-Scholion zu Pausanias II 32, 2 aus der Sammlung der Arethas-Glossen zu streichen ist, so kann man doch bei zwei Süditalien betreffenden Randnotizen im *cod. Paris. 1410* mit gutem Gewissen Friedrich SPIRO folgen und sie dem Erzbischof von Kaisareia zuschreiben. Es handelt sich um ein Scholion zu Pausanias V 25, 5, wo es im Zusammenhang mit der westsizilischen Insel Motya (Mozia) heißt ἡ νῦν Μότυα (Modica) καλουμένη.²⁹ Dieser Fehler des Scholiasten ist insofern verständlich, als schon Pausanias, der Motya irrtümlich in die Gegend von Capo Pachino verlegte, die Ortschaft anscheinend mit dem süd-ost-sizilischen Modica verwechselt hatte. Außerdem war Mozia im frühen Mittelalter längst verlassen und vergessen, während Modica, das im Jahre 844/845 von den Sarazenen erobert wurde, in den zeitgenössischen Quellen vorkommt.³⁰

Ein gutes Beispiel für die folkloristischen Interessen des Arethas³¹ ist die Glosse zu Pausanias V 27, 6. Die Beschreibung eines Opferzeremoniells in einem persischen Heiligtum in Lydien, bei dem das Feuer in Pausanias' Gegenwart durch magische Beschwörungen angezündet worden sein soll, kommentiert der Metropolit von Kaisareia mit folgenden Worten: τοιοῦτο καὶ ἐν Ῥηγίῳ τῆς Σικελίας Σαρακηνὸς ἐπεδείκνυτο· κόρακα γράφων εἰς τοίχον διὰ καρβώνου, ἔπειτα πολλὰ καταφλυαρῶν φλόγα ἐκ τῶν ἰσχύων τοῦ γραπτοῦ κόρακος ἐθορεῖν παρασκεύαζεν.³² Abgesehen von den Zauberkünsten des Sarazenen, die man mit denen des legendären, in Sizilien wohl bekannten Magiers Heliodor vergleichen könnte,³³ erstaunt die Tatsache, daß hier sozusagen von einem Experten Reggio nach Sizilien versetzt wird. Aber für die byzantinische Verwaltung gehörte Reggio tatsächlich bis zur Gründung des Themas Kalabrien – etwa in der Mitte des 10. Jahrhunderts³⁴ – zu Sizilien. Übrigens heißt es

²⁶ N. G. WILSON, *Scholars of Byzantium*, London 1983, 121.

²⁷ M. GIGANTE, *Elea bizantina*, La Parola del Passato 43 (1988) 222 f.

²⁸ W. Ch. GREENE, *Scholia Platonica* (= Philological Monographs published by the American Philological Association, 8) Haverford/Penn. 1938, p. 446: αὕτη ἡ Ἑλαία (οἶα) οὐχ ὥς τινες ὑπέλαβον τῆς Ἰωνίας ἐστὶν ἀλλὰ τῆς Ἰταλίας, εἰ τι δεῖ Στράβωνι πείθεσθαι τῷ γεωγράφῳ κεῖται δὲ ἐν τῷ ἔχοντι· κόλπω τοῦ Ποσειδωνιάτου κόλπου, ἧς αἱ Οἰνοτρίδες προβέβληνται νῆσοι. Eine entsprechende, wenn auch anders formulierte Erklärung zur Herkunft des Parmenides findet sich auch in einem Scholion zum *Protrepticus* des Clemens von Alexandria im *cod. Paris. gr. 451*, der im Jahre 913/914 für Arethas geschrieben wurde, aber in diesem Fall stammt das Scholion von der Hand des Schreibers, des Notars Baanes (*Clemens Alexandrinus*, I, ed. O. STÄHLIN [Die griechischen christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte], Leipzig 1905, 314), der mehrere Handschriften für Arethas kopiert hat (LEMERLE, *Le premier humanisme byzantin*, 229, 234 f.; L. PERRIA, *Arethaea* II. *Impaginazione e scrittura nei codici di Areta*, Rivista di studi bizantini e neoellenici n. s. 27 (1990) 64-66).

²⁹ *Pausaniae Graeciae descriptio*, ed. F. SPIRO, III, 221.

³⁰ G. COZZA-LUZI, *La cronaca siculo-saracena di Cambridge*, Palermo 1890, pp. 26, 55, 100.

³¹ S. B. KOUGEAS, Αἱ τοῖς σχολίοις τοῦ Ἀρέθα λαογραφικαὶ εἰδήσεις, *Λαογραφία* 4 (1912/13) 236-269.

³² *Pausaniae Graeciae descriptio*, ed. F. SPIRO, III, 221.

³³ A. ACCONCIA LONGO, *La Vita di S. Leone vescovo di Catania e gli incantesimi del mago Eliodoro*, Rivista di studi bizantini e neoellenici, n. s. 26 (1989) 24-26.

³⁴ V. von FALKENHAUSEN, *La dominazione bizantina nell'Italia meridionale dal IX all'XI secolo*, Bari 1978, 30.

auch in den *Χρηστομάθειαι ἐκ τῶν Στράβωνος Γεωγραφικῶν* (*cod. Pal. Hdbg.* 398), die im allgemeinen Photios oder einem seiner Schüler zugeschrieben werden,³⁵ die aber laut Kresten auch von Arethas kompiliert sein könnten,³⁶ daß die Messenier *ἐκτισαν σὺν Χαλκιδεῦσι τὸ Ῥήγιον ἐν Σικελίᾳ*.³⁷ Diese präzise verwaltungstechnische Angabe, verbunden mit der Nachricht über die Anwesenheit eines Sarazenen in Reggio,³⁸ datiert das Scholion ziemlich eindeutig ins 9. oder beginnende 10. Jahrhundert und damit in die Zeit des Arethas.

Die kurze Geschichte von dem Sarazenen, der mit Kohle einen Raben an die Wand zeichnet und unter magischem Gemurmel Feuer aus dem gemalten Vogel schlägt, liest sich fast wie ein persönliches Erlebnis. Aber gibt es, um auf Friedrich SPIROS Hypothese zurückzukommen, Anhaltspunkte für einen Italienaufenthalt des Arethas? Aus den zitierten Scholien sind eindeutig ersichtlich nur ein gewisses Interesse an Süditalien³⁹ und Kenntnisse der Geographie Kalabriens, die allerdings nicht unbedingt aus erster Hand stammen müssen, sondern auch von den nach Patras zurückgekehrten Aussiedlern in der Heimat tradiert worden sein können. Eine Glosse zu Lukians *Περὶ τῶν ἐπὶ μισθῷ συνόντων* in dem für Arethas kopierten *cod. Harleianus* 5694,⁴⁰ wo es heißt *ὁ καλὸς κάγαθὸς Λουκιανὸς ὁ πάντας καλῶς ἐλέγξας καὶ πάντων τὰ ἥθη παιδεύσας ἄτιμος μένει ἐν Καλαβρίᾳ*, stammt nach Rabe von einer späteren Hand,⁴¹ sagt also nichts über eventuelle kalabresische Leseerfahrungen des Arethas aus.

Dennoch ist ein Italienaufenthalt des späteren Metropolitens von Kaisareia nicht ganz von der Hand zu weisen. Während der letzten Regierungsjahre Basileios' I. und der ersten Leons VI. nahmen die Ereignisse in Süditalien einen vergleichsweise hohen Stellenwert in der byzantinischen Politik ein: in diesen Jahren eroberten die Byzantiner in langwierigen Kämpfen Apulien und große Teile Kalabriens von Langobarden und Arabern zurück, reorganisierten die Verwaltung der neu gewonnenen Provinzen und besiedelten die verwüsteten und verlassenen Landstriche mit armenischen Soldaten und Freigelassenen aus der Peloponnes.⁴² Arethas' alter Freund und späterer Intimfeind, der Patriarch und zeitweilige Regent Nikolaos

³⁵ DILLER, *Scholia*, 49 f.; F. LASSERRE, *Etude sur les extraits médiévaux de Strabon, suivie d'un traité inédit de Michel Psellus*, *L'Antiquité classique* 28 (1959) 61 f.

³⁶ KRESTEN, *Zur Echtheit*, 72 f. Anm. 170.

³⁷ *Geographi Graeci minores*, ed. C. MÜLLER, II, Paris 1861, 557 (VI, 10).

³⁸ Die erste Erwähnung eines sarazenischen Überfalls auf Reggio stammt aus einem Brief Papst Leos III. aus dem Jahre 813: *MGH, Epistolae* V, 98.

³⁹ Es sei hier nur am Rande erwähnt, daß Arethas in einer Glosse zu Plutarchs *Fabius Maximus* (16, 6: Beschreibung des tragischen Todes des Konsuls L. Aemilius Paulus in der Schlacht bei Canne) anmerkt *τοῦτο καὶ περὶ Νικόλαον τὸν καθ' ἡμᾶς ὃ Ἐπιγίγγλης ὄνομα συνέβη πολεμοῦντι Βουλγάροις* (M. MANFREDINI, *Gli scolii a Plutarco di Areta di Cesarea*, *Sicilorum Gymnasium* n. s. 28 [1975] 338-340). Es handelt sich vermutlich um die Schlacht bei Anchialos oder am Acheloos (20. August 917), in der die Byzantiner von den Bulgaren unter Symeon geschlagen wurden. Nikolaos Epigingles, besser bekannt unter dem Namen Nikolaos Pitzingli, hatte 915 als *στρατηγὸς Λογγιβαρδίας* einen bedeutenden Sieg über die Sarazenen am Garigliano errungen (von FALKENHAUSEN, *La dominazione*, 80). Ist es wirklich ein reiner Zufall, daß Arethas gerade den Tod eines Generals erwähnt, der in Süditalien eine große Rolle gespielt hatte?

⁴⁰ E. MAASS, *Observationes palaeographicae*, in: *Mélanges Graux*, Paris 1884, 759 f.

⁴¹ *Scholia in Lucianum*, ed. H. RABE, Leipzig 1906, 167. Nach freundlicher Mitteilung von Lidia Perria handelt es sich um eine Hand des 16. Jahrhunderts.

⁴² V. von FALKENHAUSEN, *La dominazione*, 20-27.

Mystikos (901-907, 912-925), wohl selbst italienischer Herkunft,⁴³ hat die politische Szene im Westen des Reiches und die Beziehungen zur römischen Kirche nie aus den Augen verloren.⁴⁴

Andererseits ist Arethas nach eigener Aussage im Auftrag Kaiser Leons VI. in Griechenland gewesen, um kirchliche Angelegenheiten zu regeln,⁴⁵ und in späteren Jahren, unter Romanos I, wurde ihm vorgeworfen, einen Aufstand in der Peloponnes angezettelt zu haben.⁴⁶ Also auch als *πρωτόθρονος* der Kirche von Konstantinopel hatte Arethas die politischen und persönlichen Kontakte mit seiner Heimat nicht aufgegeben; am kaiserlichen Hof galt er anscheinend als Experte für peloponnesische Fragen.⁴⁷ Man könnte sich also z. B. vorstellen, daß man ihn herangezogen hat, als es darum ging, die 1.000 oder 3.000 freigelassenen Sklaven, die die Witwe Danielis Kaiser Basileios I. hinterlassen haben soll, von der Peloponnes nach Süditalien umzusiedeln;⁴⁸ aber das bleibt natürlich reine Spekulation.

Es sei hier nur kurz auf einen anderen Aspekt aufmerksam gemacht: trotz der kontinuierlichen Kontakte zwischen Byzanz und Süditalien wird Kalabrien – z. B. im Gegensatz zu Sizilien⁴⁹ und zu Rom – in der byzantinischen Literatur des 9. und 10. Jahrhunderts kaum erwähnt.⁵⁰ Die Erklärungen der *Suda* zum Lemma *Καλαβρία* beschränken sich auf ein lakonisches "χώρα".⁵¹ Dieses augenscheinliche Desinteresse beruht wohl nicht allein darauf, daß Kalabrien, weit entfernt von Konstantinopel an der äußersten westlichen Peripherie des Reiches gelegen, weitgehend unbekannt war, denn die geographische Lage Siziliens war nicht weniger peripher. Einer der Gründe für das seltene Vorkommen des Toponyms *Καλαβρία* in byzantinischen Texten könnte darin bestehen, daß die antike Provinz *Καλαβρία*, das heutige Salento, die bei den bekannten klassischen Autoren – wiederum im Gegensatz zu Sizilien und Rom – selten erwähnt wird, in byzantinischer Zeit erst unter dem Namen *δουκᾶτον*

⁴³ *Nicholas I, Patriarch of Constantinople, Letters*, Greek Text and English Translation by R. J. H. JENKINS and L. G. WESTERINK (= *Corpus fontium historiae Byzantinae*, 6), Washington, D. C. 1973, XV.

⁴⁴ *Ibid.*, Ep. 32, S. 214-244, Epp. 53-56, S. 286-298, Ep. 75, S. 326, Ep. 77, S. 330-332, Epp. 82-85, S. 338-346, Ep. 103, S. 384, Epp. 144-145, S. 458-460.

⁴⁵ *Arethae Scripta minora*, ed. L. G. WESTERINK, I, Leipzig 1968, 304; II, Leipzig 1972, 110.

⁴⁶ *Ibid.*, I, 226-232; S. B. KOUGEAS, 'Ο Καισαρείας Ἀρέθας καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ, Athen 1913, 22-24.

⁴⁷ KRESTEN, *Zur Echtheit*, 68-72.

⁴⁸ H. GRÉGOIRE, *La carrière du premier Nicéphore Phocas*, in: Προσφορά εἰς Σ. Κυριακίδης ἐπὶ τῇ εἰκοσιπενταετηρίδι τῆς καθηγερίας αὐτοῦ (1926-1951), Thessaloniki 1953, 251; *Theophanes continuatus* 321. Trotz der legendären Verbrämung der Danielis-Geschichte in der *Vita Basilii* (E. ANAGNOSTAKES, *Τὸ ἐπεισόδιο τῆς Δανηλίδας. Πληροφορίες καθημερινὸν βίου ἡ μυθοπλαστικὰ στοιχεῖα*, in: 'Η καθημερινὴ ζωὴ στο Βυζάντιο. Τομὲς καὶ συνέχειες στὴν ἑλληνιστικὴ καὶ ῥωμαϊκὴ παράδοση. Πρακτικὰ τοῦ Α' διεθνοῦς συμποσίου, 15-17 Σεπτεμβρίου 1988, Athen 1989, 375-390) erscheint der Bericht über die Umsiedlung der peloponnesischen Freigelassenen nach Süditalien durchaus glaubwürdig.

⁴⁹ S. CARUSO, *La Sicilia nelle fonti storiografiche bizantine*, in: *Sicilia e Italia suburbicaria tra IV e VIII secolo. Atti del Convegno di Studi* (Catania, 24-27 Ottobre 1989), a cura di S. PRICOCO, F. RIZZO NERVO, T. SARDELLA, Soveria Mannelli 1991, 99-128; id., *La Sicilia nelle fonti storiografiche bizantine (IX-XI sec.)*, in: ΣΥΝΔΕΣΜΟΣ. Studi in onore di Rosario Anastasi, II, Catania 1994, 41-87.

⁵⁰ V. von FALKENHAUSEN, *Italy in Byzantine Literature of the Tenth Century*, in: *Constantine VII Porphyrogenitus and His Age. Second International Byzantine Conference* (Delphi, 22-26 July 1987) Athen 1989, 25-38.

⁵¹ *Suidae Lexicon*, ed. A. ADLER, III, Leipzig 1933, 15¹⁸⁷.

Ὑδροῦντος lief und dann ins Thema Longobardia integriert wurde;⁵² sie war also nicht identisch mit dem mittelalterlichen und modernen Kalabrien (dem antiken *Bruttium*). Deshalb verband der normale Byzantiner mit dem Begriff Καλαβρία nichts in der Schule Gelerntes; das Wort rief bei den Gebildeten im allgemeinen kein vertrautes klassisches Echo hervor und bot keinen Aufhänger für gelehrte Anspielungen und rhetorische Exkurse. Die mangelnde klassische Tradition des Begriffs Καλαβρία könnte also mehr noch als die allgemeine Unkenntnis, was den fernen Westen des Reiches anging, für den geringen Gebrauch des Toponyms in der byzantinischen Literatur verantwortlich sein.

Die Scholien des Arethas, der Kalabrien entweder aus eigener Anschauung oder indirekt aus Berichten wohl informierter Landsleute kannte, geben also einen flüchtigen Einblick in das Denken und Schreiben eines gebildeten Byzantiners, der in seinen offiziellen Schriften keinen Gedanken, oder besser, keinen Satz auf die ferne westliche Provinz verschwendete, dem aber sein Leben lang aus ganz persönlichen Gründen bei der Lektüre alter Texte Kalabrien immer wieder in den Sinn kam.

Maximou and Digenis *

Elisabeth JEFFREYS (Sydney)

When the apelates – the brigands, raiders, guerrillas, or whatever you choose to call them – are soundly defeated by the lone Digenis, their first reaction is to summon Maximou to their aid. She enthusiastically collects up a small army from her followers, is disgusted to hear that she is expected to fight a lone combatant and appalled when she is defeated. In her shock she offers herself to the victor, who finds himself falling victim to her charms.

This episode occurs in all the versions of the epic-romance *Digenis Akritis*. It raises a number of questions, foremost perhaps, the poem's treatment of Digenis' reaction to Maximou, which has parallels in his rape of the daughter of Haplorabdes. However, this paper is much less about the sexual politics of the poem than about the connections between its various versions, of which six survive.

These are found in manuscripts from Trebizond (now lost), Andros, Grottaferrata, the Escorial, Oxford, and Andros again (the prose version; now in Thessaloniki).¹ The interrelationships of the manuscripts are apparently complex but, although all the versions are of interest in their own right, in discussion of the earliest form of the Digenis poem the only versions to which attention need be paid are those known as G (held in Grottaferrata near Rome) and E (held in the Escorial). All the others – T, A, P, O – are descended from a manuscript, now lost, that was put together from versions of the G and E texts.²

G and E are superficially very different. G presents a relatively coherent narrative in a metrically tidy form of the learned language, despite frequent syntactical lapses; E is much closer to the vernacular in morphology and syntax, it is a mess metrically and narratologically and presents a disjointed narrative rather disconcertingly preserved in a neatly written manuscript with provision for illustrations. Stylianos ALEXIOU's admirable 1985 edition took E by the scruff of its neck and, adopting a far bolder line with its metrical problems than did TRAPP's 1971 edition, presented – for the first time – a readable text. ALEXIOU also argued, on the basis of some apparently correct historical details, that E preserves a more authoritative version of the Digenis poem

* This paper, a first version of which was presented at the Australian Association for Byzantine Studies' conference in Armidale, NSW, in July 1993, has arisen out of my current work on new editions and English translations of the Grottaferrata and Escorial versions of *Digenis Akritis*.

¹ The most convenient list of editions is given by E. TRAPP, *Digenes Akrites, synoptische Ausgabe der ältesten Versionen*, Vienna 1971, 9-10, to which should be added, for the Escorial manuscript, S. ALEXIOU, *Βασίλειος Διγενῆς Ἀκρίτης καὶ τὸ Ἄσμα τοῦ Ἀρμούρη*, Athens 1985 and D. RICKS, *Byzantine Heroic Poetry*, Bristol 1990.

² This fact was demonstrated with great clarity by Stilpon KYRIAKIDIS (Ἀκριτικά μελέται, *Miscellanea Giovanni Mercati*, vol. 3 [= *Studi e Testi*, 123], Vatican 1946, 399-430, put into practice in 1971 by Erich TRAPP in the Z version in his synoptic edition (cf. M. J. JEFFREYS, *Digenis Akritis Manuscript Z*, Dodone (Ioannina) 4 (1975) 163-201) and now seems to be generally accepted.

than does G.³ According to these arguments E preserves an authentic twelfth-century text with only surface copying corruptions from the intervening centuries. In this view of things G is to be totally disregarded. Such for the last few years has been the orthodoxy at work on Digenis. But the pendulum now seems to be on the move again and a more balanced picture is emerging.⁴ There is room for a further exploration of the nature of the relationship between G and E and their relationship to lost earlier versions.

The Maximou episode is useful for this purpose: it occurs well on in the poem when both the G and the E poets are settled into their patterns of composition and the similarities and divergences it shows are not unrepresentative of the rest of the poem.

The passages dealing with Maximou occur at G 6.360-805 (the end of the book) and E 1346-1605. E has no book divisions, though the story falls into distinct episodes as was pointed out by KYRIAKIDIS and TRAPP⁵ and is taken to a logical conclusion in ALEXIOU'S 1985 edition where the text is divided with quasi-book headings.⁶

The episode can be summarized into the following constituent elements:⁷

1. *Call for aid:* G6.360-3, E1346-7. The guerrillas light a beacon. No one came. G: unspecified time. E: for three days and nights.

2. *Decision to enlist Maximou:* G6.364-83, E1348-56. The younger guerrillas ask Ph. to go. G: M. is a kinsman with a picked army, but she is not to be given the real reason for the request. E: M. has a large army and they should all attack by night. Both: include a query from the guerrillas as to why they need reinforcements (G6.366-72, E1350-1).

3. *Philopappous and Maximou meet:* G6.384-94, E1357-64. G: M. is an Amazon, descended from those brought back by Alexander. M. asks after Ph.'s children, the other guerrillas (unnamed). E: on Ph.'s arrival M. sends for Mel., and asks where G. and Leos are. Both G and E include an enquiry about the other guerrillas in M.'s greeting.

4. *Philopappous' deceitful speech to Maximou:* G.6.395-422, E1365-83. The girl destined for I./G. has been abducted – would M. help to get her back? G: Ph. says that K. and I. had been off on guard duty when he on his own at Trosis, came across a lovely girl, daughter of Doux and destined for I., and found someone else with her. [Inconsistency? – he found the girl by chance but she was intended for Ioannakis.] E: Ph. says he was wandering off when the others brought a message that Akritis had seized the girl and was having fun with her in a flowery meadow [the identity of the abductor is revealed]. Both: Ph. was on his own when the girl and her abductor were seen, in a meadow.

5. *Maximou agrees to come:* G6.423-6, E1384-98. G: no elaboration; M. agrees but does not ask who the abductor is. E: M. makes a speech of consent, showing no fear of the abductor or knowledge of his name [concludes with a 'rule of three' pattern].

³ The case was first made in his 'Αρχιτάξ, Herakleion 1979.

⁴ As exemplified in the contributions of Paul MAGDALINO, Catia GALATARIOU and Roderick BEATON to *Digenes Akrites: new approaches to Byzantine heroic poetry*, ed. R. BEATON - D. RICKS, London 1993.

⁵ S. KYRIAKIDIS, *Forschungsbericht zum Akritas-Epos*, in: *Berichte zum XI. Internationalen Byzantinisten-Kongress, Munich 1958, Hft. 2.2, 29-30*; TRAPP, op. cit., 39.

⁶ For which there is no manuscript authority. David RICKS has also argued, with some plausibility, that E was never intended to be a unified composition (*Is the Escorial Akrites a unitary poem?* Byzantion 59 (1989) 184-207).

⁷ Ph. = Philopappous; M. = Maximou; Mel. = Melimitzes; D. = Digenis; K. = Kinnamos; I./G. = Ioannakis/Giannakis; Lea. = Leander.

6. *Maximou tells Melimitzes to select 100 guerrillas*: G6.427-37, E1399-1408. **M.** tells Mel. that Ph. has good hunting for them and he is to pick 100 well-armed guerrillas. **G:** Mel. is M.'s 'first youngster'. **E:** it is a 'youngster' that they are after; Mel. is to pick a 1000 men and then 100 (cf. 7).

7. *Melimitzes collects the men and they set off to find 'me'*: G6.438-47, E1399-1408. **G:** Mel. sets a beacon and out of a 1000 men picks 100 (cf. 6). **Both** reflect a 1st person narrative.

8. *Maximou and the other guerrillas meet*: G6.448-75, E1412-20. **G:** Phil. summons the others with a beacon and proposes that some go and reconnoitre; M. agrees and Phil. takes Mel. and K. [M. acting submissively]. **E:** they all meet up and M. asks why she a woman had to come and help them? [M. is acknowledging that her actions are contrary to normal rules.]

9. *Digenis keeps watch for the guerrillas*: G6.476-8, E1421-9. **Both:** D. has his horse ready as he waits. **E:** this is elaborated into the 4 horses saddled and bridled, grazing outside his tent.

10. *The guerrillas' comments before the attack*: G6.479-88, E1430-4. **G:** Ph. tells Mel. that they must reconnoitre and not make a frontal attack on D., pointing 'me' out. **E:** D. hears Ph. telling Mel. that they must make a surprise attack [although Ph. has told M. who the abductor is Mel. seems unaware of his identity].

11. *Melimitzes will not accept that he cannot fight the abductor on his own*: G6.489-96, E1435-8. **Both:** Mel. is appalled that he is barred from attacking a single opponent and cannot imagine facing M.

12. *First stage of the fight*: G6.497-516, E1439-60. **Both:** Mel. attacks D. who unhorses him and while he is thus occupied Ph. sneaks a blow, making D. ask why he bites like a mad dog. **G:** comments that barbarians are hard to persuade. [**E:** verbal patterning and expansion.]

13. *Digenis' conversation with the girl*: G6.517-43, E1461-80. **Both:** D. withdraws, changes his clothes, asks the girl to watch him and tells her not to utter a sound, which would distract him and reveal her whereabouts. **G:** D. follows the guerrillas to the river and then decides he needs new weapons and a horse; he puts the girl in a cave on a hill-top and she is to observe what sort of avenger she has. **E:** D. changes into very fancy clothes (no reason given) and takes a new horse and tells the girl not to cry out and distract him.

14. *Maximou comes up*: G6.544-56, E1482-1500. **Both:** D. waits for the guerrillas (**G:** looking for a river-crossing; **E:** standing on a rock) and M. comes up with an escort, the four chief guerrillas – Ph., K., I./G., Lea. (**E:** plus Mel.). E's description of M.'s appearance is fuller than G's but both have the same elements for the horse (ornamented mane and tail and painted hoofs; cf. G in 19).

15. *Maximou asks where the opposing army is*: G6.557-67, E1501-25. **Both:** M. asks where the abductor is and then the army. **E:** M. asks immediately about the armies, with no mention of the abductor; Ph.'s reply turns into a hawk simile [M.'s curses include triple patterning].

16. *Digenis crosses the river to Maximou*. G6.568-80, E1527-40. **Both:** M. starts to cross and D. prevents her, saying that it is for a man to take the initiative. The crossing is tricky and M. prepares to attack. **G:** the river is full and M. waits in a pool. **E:** the river is full and D. would have drowned but for a handy tree.

17. *Digenis defeats Maximou who asks for a second chance*: G6.581-677, E1541-51. **Both:** D. kills M.'s horse. **G:** 591-2 M. asks for mercy because she has been led astray (cf. E1565; i.e. idea present but different sequence), 596-608 D. admits he slipped into adultery, 610-43 D. puts Ph., Lea., K., I to flight, 645-65 D. tells M. to go away and not be so boastful, 651-75 M. asks for

another horse and another bout (v. theological vocabulary). **E:** M. asks for another horse and another bout immediately after the defeat.

18. *Digenis gets Maximou a second horse:* G6.678-84, 1552.4. **G:** D. takes a horse from one of the men he had defeated. **E:** M. shouts to Lea. to bring her a horse. **Both:** M. gets her horse.

19. *Digenis fights the guerrillas again, changes clothes and awaits the next day:* G6.685-739. **NOT IN E.** G6.685-711 D. fights the guerrillas [cf. 18; once again awkwardly explaining the source of M.'s horse], 712-26 D. crosses the river to his tent to change his clothes and horse and crosses back [the author remembers to explain about attendants and their housing and why he doesn't visit the girl, but apparently forgets that she had last been parked in a cave: inconsistency?], 735-9 description of M. (cf. 14).

20. *Digenis defeats Maximou again:* G6.740-63, E1555-61. **Both:** D. cuts M.'s horse in two. **G:** greetings before the fight, and authorial comment on why it was acceptable to fight this woman. **E:** M. calls D. 'Akritis', but with no special aura attached to the name.

21. *Maximou offers herself to Digenis:* G6.764-76, E1562-74. **Both:** M. begs for mercy because she has been led astray. She offers herself to her victor. D. refuses because he has a wife. **G:** they went off to sit under a tree and talk. **E:** D. says that if this is what she wants he is willing.

22. *Digenis rapes Maximou:* G6.776-85*, E1575-9. The result is the same but G takes longer to set the scene. **G:** M. removes her clothes while under the tree and this is too much for D: lacuna. **E:** a crude statement that D. gave M. what she wanted.

23. *Digenis justifies himself to the girl:* G6.786-805, E1579-1605. **G:** D. was late because he was binding up M.'s wounds. No mention of adultery and the girl is left in ignorance, but D.'s conscience compels him to kill M. and he decides to move house. **E:** the girl sees through D. and laughs cynically. D. admits to three wrongs that he did to M. All the guerrillas, including M., depart much chastened.

Perhaps the most obvious point to emerge from this summary is that, despite some variants that will be discussed below, the main stages of the story follow the same sequence in both G and E even down to apparently inessential details.

Thus, in section 1 the guerrillas attempt to summon aid by means of a beacon (though the length of time involved varies). In section 2, Philopappous is asked by the younger guerrillas to go off to Maximou because she has an army, in E a large one, in G a choice one. Although in G Maximou is not to be given the real reason for the request (a point that is remembered and carried through later) and in E there is a comment about the tactics to be used in the eventual attack on the girl's abductor, both G and E include a query from the younger guerrillas about the necessity for reinforcements: aren't they good enough? In section 3, when Philopappous and Maximou meet, both G and E include in Maximou's remarks an enquiry about the well-being of the younger guerrillas, a remark that is not strictly necessary to the development of the episode: it is interesting that both should include it despite their divergences. In section 4 Philopappous, according to both G and E, does not tell Maximou the truth about why her help is required; in both versions he pretends that a girl who is Ioannakis/Giannakis' intended bride has been abducted – in fact the girl is Digenis' bride whose marriage earlier had taken the form of an abduction; the guerrillas' planned attack is motivated entirely by jealousy and the raiding mentality. In G Philopappous deliberately does not reveal the abductor's name, in E he does so casually. Both G and E agree that the girl and her apparent abductor are now

disporting themselves in a flowery meadow. And so on. Other common features are that Melimitzes, in section 6 in E and section 7 in G picks first a thousand men and then takes a hundred from these to form Maximou's army – clearly an element common to the story known both to G and to E. In section 7 both G and E reflect a first-person narrative with references to 'I' and 'me'. This 'I' is Digenis who is recounting the episode; in G the narrative is being made to a certain Cappadocian (cf. G5.18) while in E we cannot tell who the interlocutor is since the text at the point of transition between third and first person narration is in a particularly confused state (between E1086 and 1100). Then again Maximou's horse has a decorated mane and tail and painted hoofs – we are told about this in section 14 in E and 19 in G; this must have been part of the given information about Maximou.

The conclusion seems plain: both G and E are retelling the same story whose outline and sequence of events was very clearly defined. Although the length at which the successive events are described may vary between the versions, the events are nevertheless represented in both.

There are, nevertheless, major discrepancies between G and E, most notably in sections 17 and 19.

In section 17 the same idea is present in both – Maximou's horse is killed, she asks to be given another and requests a second bout with Digenis. E deals with this in ten lines, but G spreads the scene out over ninety lines. Included are a plea for mercy from Maximou because she has been led astray (this element also appears in E, but later) and an admission of his previous adultery by Digenis. There is also an account of Digenis' skirmishing with the other guerrillas, which explains how it is that there is a spare horse to be given to Maximou. But much of the increased length of this scene, in comparison with E's version, comes from what perhaps can be called a moralistic overlay – for example, at G6.649-50 Digenis tells Maximou, 'Learn from what you have undergone and do not be arrogant, for God sets himself against the presumptuous', or at G6.668-70 Maximou declares, 'Blessed is your father and the mother who bore you, and the breasts of your mother which nourished you, for I have never seen any other such man'.

Section 19 is not represented in E at all. G describes another fight with the guerrillas, giving a further and even more awkward explanation for the presence of unattached horses on the battle-field and explaining how it is that Digenis himself acquires a fresh horse and clothes. We are also told about the passage of time (Digenis waits overnight for his second bout with Maximou) and something about his domestic arrangements (the fact that although Digenis and his bride are living in rural solitude they do nevertheless have the necessary attendants for a comfortable existence, and that the proprieties are observed in housing these attendants with the males kept at a suitable distance from the females). However, despite the apparently logical structure to the sequence of events described here and the explanations of the circumstances, at least one point has been overlooked: the last time the girl was mentioned, in both the G version and the E version, she had been asked to watch the fight to observe her husband's prowess, and in the G version she had been parked in a cave on a hill-top, safely out of the way. We are not told that she had been removed from there by Digenis, nor that she had taken the initiative and got herself back to her tent. However, despite the absence of these 'rationalising' elements in E, the next stage in both versions is the same: Digenis and Maximou fight, Maximou's horse is cut in two and

she offers herself to her vanquisher. This section raises questions about the nature of the underlying story. Was it, at this point, as abrupt as the E version and are G's differences due to an attempt to impose a more logical sequence of events? Or was it always as imperfectly logical as the G version and the E poet has simply pared away the inconsistent and inessential?

There are also significant differences in section 22, the seduction scene, and section 23. In section 22, despite the loss of a folio in G, it is apparent that the scene is set with some care to emphasise Maximou's seductiveness and how her beauty overwhelmed Digenis's masculine passion. In E, however, there is simply a crude one-line statement: 'I gave her what she wanted'. In section 23 Digenis in G conceals his adultery from the girl, but his conscience eventually impells him to kill his victim, Maximou. In E the girl sees through Digenis' excuses and smiles cynically, with Digenis admitting that he did three wrongs to Maximou – but Maximou then leaves with the other guerrillas, all of them humiliated and defeated.

As well as the structural similarities between G and E there are also verbal similarities. Over the whole poem, as TRAPP pointed out in his edition and has been amplified by Roderick BEATON, there are fourteen lines that are identical in both versions, or as near identical as makes no difference.⁸ Of these one occurs in the Maximou episode: G6.677 reads καὶ νὰ νοήσης, πάγκαλε, καὶ τὴν ἐμὴν ἀνδρείαν ('and you will understand too, my fairest one, my bravery') and E1551 reads καὶ νὰ νοήσης, ἄγουρε, καὶ τὴν ἐμὴν ἀνδρείαν, with the only difference being one appropriate vocative substituted for another. More lines are nearly identical: BEATON suggests that out of E's 1867 lines some 279, or approximately 15%, have some degree of lexical equivalence to lines in G; while of G's 3681 lines 263, or approximately 7%, show similar equivalences to E, though there is a marked variation in frequency of similarities over different areas of the text and BEATON's figures do not take into account lines reduplicated within each text. BEATON makes the point that the similarities in wording between G and E do not necessarily come at equivalent points in the narrative: this would seem to indicate that the poets of the two versions were drawing on a pool of phraseology held in common.

The reverse of this feature is the way in which the same idea can be expressed in different ways. For example, in section 14, at G6.552-4 Maximou on horseback is described as:

ἐποχουμένη εἰς λευκὸν βοῦλχαν καθάπερ γάλα,
χαίτην ἔχων καὶ τὴν οὐράν, τὸν σγοῦρδον καὶ τὰ ὦτα,
ὄνουχάς τε τοὺς τέσσαρας κοκκίνους βεβαμμένους,

that is, 'riding a steed white as milk, with mane and tail, forelock and ears, and four hoofs dyed red'. At the equivalent point in E, at 1486-8, we find:

Φαρὶν ἐκαβαλίκευσε, πολλὰ ἦτον ὠραῖον
ἢ χύτη καὶ τὸ οὐράδιον τοῦ μὲ τὴν χινέαν βαμμένα,
τὰ τέσσερά του ὀνύχια ἀσίμιν τσαπωμένα,

⁸ TRAPP, op. cit., 46; R. BEATON, *Digenes Akrites on the computer: a comparative study of the E and G versions*, in: N. PANAYOTAKIS, ed., 'Ἀρχές της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας. Proceedings of the Second International Conference 'Neograeca medii aevi' (Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Postbizantini di Venezia) vol. 2, 42-68.

that is, 'she was riding a charger, which was very beautiful; its mane and tail were dyed with henna, its four hoofs were shod with silver'. The same elements are emphasised but apart from the words χαίτην (G) / χύτη (E), οὐράν (G) / οὐράδιον (E), ὄνυχας τε τοὺς τέσσαρας (G) / τὰ τέσσερά του ὄνυχια (E), there are no lexical items in common. The versions agree on the need for a picture, but the details of that picture disagree. It is also interesting that while G at this point (6.555-6) refers only briefly to Maximou's bridle and shield, which are given more attention in E (1489-1496), subsequently in section 19, which is not present in E, G (6.736-9) reverts to a description of Maximou in much the terms used in previously by E (cf. 1490-6), especially with reference to her glittering, bejewelled armour and her garments of beaver-fur.

If we can agree then that G and E are re-telling the same basic story down to some quite small details, can we say anything about the type of variations in each? Can we distinguish redactors? Can we distinguish the contributions that they made?

G is a manuscript copied in the late thirteenth or early fourteenth century in South Italy, on the fringes of the Greek world though in an area where a Hellenic literary culture was still in full florescence.⁹ It has to be assumed that there existed an earlier copy of the text preserved in G, which can be for convenience called 'gamma'. The evidence for this derives from a comparison of G with the material incorporated into the Z compilation (the now lost version that has to be reconstructed from T and A).¹⁰ It is arguable that it was at the gamma stage that were added a number of passages that are found nowhere in E, some of which are gnomic moralizations¹¹ while others reflect a romance-like text that was also used in the late fourteenth century by Meleteniotes in his *Εἰς τὴν Σωφροσύνην*.¹² In the Maximou episode lines that would seem arguably to derive from this gamma stage of the text would include those that place Maximou as a descendant of the Amazons encountered by Alexander the Great (G6.386-9) and the comment that all heathen are a disbelieving people (G6.499). With this stage should probably also be associated the quasi-religious vocabulary to which reference has already been made and which can be seen most markedly in section 17 in Maximou's pleas to Digenis, as well as in the references to the saints Theodore, Demetrios and George in section 19 (G6.700-1).

As Catia GALATARIOU has pointed out,¹³ one can see in G a consistent attitude towards the role played by the women in the story. The girl, Digenis' bride, can be seen as the protected subservient norm of Byzantine womanhood; the girl makes one bold decision, to elope, but thereafter submits dutifully to the demands of her husband and

⁹ For a discussion on the evidence for this, see E. M. JEFFREYS, *The Grottaferrata version of Digenes: a reassessment*, in: BEATON - RICKS, ed., (as in note 4) 26-37.

¹⁰ TRAPP, op. cit., 34-7, 46.

¹¹ P. ODORICO, *La sapienza del Digenis: materiali per lo studio dei loci similes nella recensione di Grottaferrata*, Byzantion 59 (1989) 137-63.

¹² The direction of the indebtedness between Digenis G and Meleteniotes has been much debated despite the apparently clinching chronological priority of G; see V. TIFTIXOGLU, *Digenes, das 'Sophrosyne'-Gedicht des Meliteniotes und der byzantinischen Fünfzehnsilber*, Byz. Zeitschr. 67 (1974) 1-63 for metrical arguments on the priority of Digenis G over *Εἰς τὴν Σωφροσύνην*. The presence of phrases from Achilles Tatius in both G and *Εἰς τὴν Σωφροσύνην* suggests that a common source was being used.

¹³ C. GALATARIOU, *Structural oppositions in the Grottaferrata Digenes Akrites*, Byz. and Mod. Greek Stud. 11 (1987) 29-68.

family. This pattern is broken by Haplorabdes' daughter, a woman who like Digenis' bride is not named but has status only through her father (this episode is not found in E at all), and by Maximou; both take on active roles more appropriate to men, both wear men's clothing (contrary to church law) and both are punished by the violent assertion of masculine sexual authority. Digenis' adultery with the daughter of Haplorabdes is condoned by his bride: viewed in societal terms he has been confirming the masculine ethic. In the case of Maximou, the girl is deceived and remains deceived as far as we can tell until Digenis' death-bed. In his guilt and fury at Maximou's transgression of the norms of female sexuality Digenis storms off and kills her, still without telling the girl – yet pays the penalty at the end of his life when he dies childless and still unsure of the girl's love for him. At what stage was this pattern introduced into the text? Was it present from the beginning? Was it introduced at the gamma level, or even later?

E version is preserved in a manuscript dated, on the basis of its watermark, to around 1485;¹⁴ the hand is neat and calligraphic, and fairly distinctive though as yet no other manuscripts have been attributed to it. The E text demonstrates by a lacuna which occurs in mid-word that it was copied from a written, not oral, source, that is, at least one previous copy lies behind the text that we now have. While, as mentioned above, ALEXIOU has claimed the E version as a reasonable representation of a twelfth-century text, in a recent study FENIK demonstrated with ample examples that the structural patternings of individual scenes in E, as well of groups of lines, have many correspondences to the rhythms and patterning of modern Greek folk-song, as collected from the nineteenth century onwards.¹⁵ From the Maximou-episode FENIK points to Maximou's orders to Melimitzes (E1400-8) where the instructions are in sets of two lines with a carry-over of vocabulary between the groups of lines.¹⁶ There are also examples of triple patterning, by 'rule of three', a prominent feature of modern Greek folk-song stylistics, which occur frequently in E; examples are found in this episode at, for instance, E1397-8:

᾿ς τὸν οὐρανὸν καὶ ἂν ἀνεβῇ, εἰς τὰ νέφη καὶ ἂν δράμῃ,
᾿ς τὴν θάλασσαν καὶ ἂν περπατῇ, ἡ κόρη οὐκ ἐξεγλεῖ μου

(‘even if she rises up to the heavens, even if she runs through the clouds, even if she walks on the sea, the girl will not get past me’);

and E1524-7:

νὰ κόψω τὸ κεφάλιν του καὶ ἐδῶ νὰ σᾶς τὸ φέρω,
νὰ ἐπάρω τὸ κοράσιον καὶ ἐδῶ νὰ σᾶς τὸ φέρω,
νὰ ἐπάρω τὴν πεθύμιαν σας καὶ ἐδῶ νὰ σᾶς τὸ φέρω
καὶ ἐσεῖς μὴ κουρασθῆτε

(‘I’ll cut off his head and bring it to you here, I’ll get the girl and bring her to you here, I’ll get what you want and bring it to you here, and you needn’t put yourselves out’).

Then there are the internal repetitions – for example, καὶ ὁ γέρων ὁ Φιλοπαπποὺς which occurs 9 times in all in E, four times in this episode. While there

¹⁴ A good description of E can be found in ALEXIOU, op. cit., ιε' - κβ'.

¹⁵ B. FENIK, *Digenis: epic and popular style in the Escorial version*, Herakleion 1991; cf. I. K. PROMBONAS, *Ἀχρετιχά Α'*, Athens 1985.

¹⁶ FENIK, op. cit., 46-9.

is not a large number of these they are still sufficiently frequent to be a noticeable feature of the poem's style.¹⁷ Behind ALEXIOU's claim that E was a faithful version of a twelfth-century text is a belief that E preserves historical details more accurately than does G. His arguments have recently been challenged effectively.¹⁸ It would seem too that, though this was not the purpose of his book, FENIK's conclusions also challenge E's twelfth-century status for while no other twelfth-century verse text shows the linguistic and syntactical features found in E,¹⁹ parallels are to be found in later texts. For near contemporary texts analogous to E, the best example is the *Song of Armouris*, preserved in two manuscripts, one of which has a scribal date of 1461. That is to say, the *Song of Armouris*, which shows striking thematic and verbal similarities to the E *Digenis*, was copied at about the same time as *Digenis* E itself. Which influenced which or what pool of common material each drew upon is another question entirely. For material on *Digenis* that was current in the late fifteenth century one can also point to the episode of *Digenis*'s first visit to the guerrillas, which is not in G and which, as Suzanne MACALISTER has argued,²⁰ never formed part of the poem's original structure but was a later addition. Far from preserving an accurate version of a twelfth-century text, E's re-telling of the *Digenis* story has been recast in the manner of late fifteenth-century story-telling.

As for Maximou, the unwomanly woman, E's attitude towards her is not dissimilar to that of G. Maximou clearly flouts the norms of female behaviour by taking on masculine roles, especially in the battlefield, as is clearly demonstrated in a recent and well nuanced discussion by Sarah EKDAWI (and others).²¹ Maximou is punished and humiliated by brute male force, but left alive though the girl, *Digenis*' bride, is not deceived over her husband's actions. Maximou's fate in E duplicates that of Haplorabdes' daughter in G. Thus the pattern of repression of the female who steps beyond the bounds of conventional behaviour is present in both texts. The repression could be violent as in the case of Haplorabdes' daughter and Maximou, while the childlessness of *Digenis*' wife could also be seen as a response to her own transgression of female model behaviour since in both G and E she took initiatives in approaching her future husband. This pattern must have been present in the base text on which G and E were drawing. While it has arguably been enhanced by the redactor of the gamma level of G, to whom moralizing passages can be attributed, we cannot say with any certainty that E's crude version is the more authentic.

In conclusion then, the text that lies behind G and E cannot be recovered in detail. We can trace its outlines but cannot hope to reconstruct its wording in any convincing manner.²² We can only edit each version as it stands and within its own terms. But it

¹⁷ Lists can be found in A. B. LORD, *The Singer of Tales*, Cambridge, Mass. 1960, 213 and ALEXIOU, op. cit., πζ' - πθ'.

¹⁸ C. GALATARIOU, *The primacy of the Escorial Digenes Akrites: an open and shut case?*, in: BEATON - RICKS, eds. (as in note 4) 38-54.

¹⁹ On the idiosyncratic features of E's linguistic usages, see P. MACKRIDGE, *An editorial problem in medieval Greek texts: the position of the object clitic pronoun in the Escorial Digenes Akrites*, in: 'Αρχές της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας, ed. PANAYOTAKIS (as in note 8) vol. 1, 325-42.

²⁰ S. MACALISTER, *Digenis Akritas: the first scene with the apelatai*, Byzantion 54 (1984) 551-574.

²¹ S. EKDAWI - P. FANN - E. PHILOKYPPOU, *Fair maids and affronts to their sex: the characterization and structural roles of men and women in the Escorial Διγενής Ἀκρίτης*, Byz. and Mod. Greek Stud. 17 (1993) 25-42.

²² As admitted by BEATON: *An epic in the making? The early versions of Digenes Akrites*, in: 375

seems to me more and more likely that it must be accepted that the text used by the originators of both the G and E versions was in an incoherent state, full of awkward hiatuses in plot, and using metrical and linguistic forms that were unacceptable for one reason or another. A redactor or redactors of the G version reacted by attempting to move the language up several registers, thereby creating syntactical problems especially in use of participles, attempted to impose some logic in the plot and added a moralizing veneer while redactors of the E version attempted to impose a more accurate vernacular syntax but were less concerned with coherence of plot.

The Master of Ceremonies' Bottom Drawer

The Unfinished State of the *De Ceremoniis* of Constantine Porphyrogennetos *

Ann M O F F A T T (Canberra)

Bureaucracies and ceremonial are as important and subject to change today as indeed they were in Byzantium. It is with respect and affection that I offer this paper to a colleague who has steered *Byzantinoslavica* through changing times in his own country and who has always been an admirable ambassador for Byzantium when he has visited "foreign nations".

The Byzantine bureaucracy probably gained its later notoriety primarily from two texts first published in the 1750s, the tenth-century *Ceremonies* of Constantine VII Porphyrogennetos ¹ and the *Kletorologion* or *Banquet List*, the latter outlining the Byzantine hierarchy of both titles and posts in order to establish the pecking order at imperial banquets. ²

The *Kletorologion* survives both as two chapters within the *Ceremonies* and separately in two other manuscripts. It was written a few years before Constantine Porphyrogennetos was born, in 899, during the reign of his father, Leo VI. The author, Philotheos, was one of the stewards of the dining-room (*atriklinai*), whose job it was to organize the seating of the guests at court banquets in the dining-halls (*triklinoi*), whether these were in the imperial palaces or attached to some of Constantinople's churches, or whether they were improvised when an emperor was on campaign.

The *Ceremonies* itself is perhaps best known now through the edition and French translation with commentary published before and during the War years by Albert VOGT. The edition, however, is incomplete. ³ The *De ceremoniis*, to use its modern Latin title, was written in two books, each with a preface ostensibly by Constantine Porphyrogennetos himself. It was first published, with a Latin translation, in two volumes in 1751-1754 by J. J. REISKE, completing the work of his predecessor J. H. LEICH, who had died while still a young man in 1750, having fed the first 216 pages through the press, in that case the best part of Book I. REISKE's handsome mid-eighteenth

* I am grateful to the British Academy for a grant in 1994 which enabled me to write a first version of this paper at the University of Birmingham and to test these ideas on students and colleagues there and in London, Oxford, Belfast, Edinburgh and St. Andrews. Their attention and comments were much appreciated. The great contribution of Maxeme TALL, my colleague working with me in Canberra on this text, is also acknowledged.

¹ Ed. from the Leipzig ms., with Latin translation, by J. H. LEICH and J. J. REISKE, 2 vols., Leipzig 1751-54, with a commentary to Book I by Reiske in vol. 2; republished in 2 vols., *CSHB*, Bonn 1829-30; vol. 1 text and translation, vol. 2 Reiske's commentary to Books I and II; that to Book II was not published with the edition in 1754. References here are to Reiske's text in the pagination of the Bonn edition [R] and to Reiske's chapter numbering. This pagination appears in the margin of VOGT's edition.

² First edited as part of the *De ceremoniis* and then by J. B. BURY, London 1911 and again by N. OIKONOMIDÈS, *Les Listes de Préséance byzantines des IX^e et X^e siècles*, introduction, texte, traduction et commentaire, Paris 1972.

³ Ed., trans. and comm. A. VOGT, 4 vols., Paris 1935-1940; 2nd ed. 1967.

century edition was reprinted in the mid-nineteenth century as part of the Bonn corpus of Byzantine historians and it has also been reprinted in the Greek patrology of MIGNE.

Because the *De ceremoniis* was in two books, and because VOGT published his partial edition and translation in two volumes, the unwary might think VOGT had edited the whole work. Those interested in court ceremony might even rest content with VOGT's publication of 83 chapters of Book I because the remaining 14 chapters of Book I and the 56 chapters of Book II contain a less coherent body of material, some of it seemingly with little or even nothing to do with court ceremony. VOGT's partial edition and the balance taken from REISKE's edition is now also available on the latest version of the CD ROM of ancient and Byzantine Greek texts, the *Thesaurus Linguae Graecae* (TLG) produced at the University of California at Irvine.

Until 1960 it was thought there was only one manuscript of the *De ceremoniis*, a Leipzig manuscript, in one hand, which had been dated to the thirteenth century. But in 1958-59 IRIGOIN showed that a group of manuscripts, including the Leipzig manuscript, came from an imperial scriptorium of ca the mid-tenth century.⁴ KRESTEN has indicated he would attribute them to the time of Nikephoros Phokas, Constantine's successor but one (963-969), and the force behind the copying of these manuscripts the *parakoimomenos*, Basil Lekapenos, the illegitimate son of Romanos I Lekapenos, and half-brother of Constantine Porphyrogenetos' wife Helena.⁵

The result of this tenth-century dating of the manuscript is that the rather messy state of the text and apparent accretions cannot be blamed on later copyists, down to the thirteenth century. Indeed there would have been little point in anyone copying most of this long text once the administrative and ceremonial focus of the Byzantine court shifted in the twelfth century from the old palace complex overlooking the Bosphorus and Sea of Marmara to the Comnenian palace on the Golden Horn, close to the land walls at Blachernai.

IRIGOIN's conclusions were almost immediately reinforced by MANGO and ŠEVČENKO who in 1960 published their identification of the underneath text of a palimpsest manuscript in Istanbul as another copy of part of the *De ceremoniis*.⁶ The top text, written after the manuscript had been cleaned for reuse, they dated to the eleventh century or later, but the underlying text, the *De ceremoniis*, to the eleventh century. Since then Otto KRESTEN has been studying another palimpsest manuscript, of the Vatopedi monastery on Mt Athos, where the text underneath has proved to be the rest of the Istanbul palimpsest. So there are two copies of the *De ceremoniis* surviving, not identical but very similar, the Leipzig manuscript and the palimpsest now in two parts.

There is a further complication. In the first folios of the Leipzig manuscript, before the text of the *De ceremoniis*, are three texts attributed to Constantine Porphyrogenetos concerning the organization of imperial military expeditions.

⁴ J. IRIGOIN, *Pour une étude des centres de copie byzantins* (suite), II: *Quelques groupes de manuscrits*, 1. *Un groupe de manuscrits du scriptorium impériale*, *Scriptorium* 13 (1959) 177-81.

⁵ KRESTEN has yet to publish his findings from the Vatopedi palimpsest but there are brief references to this by John HALDON: *Constantine Porphyrogenitus, Three Treatises on Imperial Military Expeditions*, Introduction, edition, translation and commentary by J. F. HALDON (CFHB 28) Vienna 1990, 37, note 8.

⁶ C. MANGO - I. ŠEVČENKO, *A new manuscript of the de ceremoniis*, *Dumbarton Oaks Papers* 14 (1960) 247-49.

Unfortunately they were published by REISKE as an appendix to Book I of the *De ceremoniis*, as though part of it.⁷

So not only was VOGT's edition unfinished but the task of editing the text is now made more difficult by the discovery of the palimpsest. Meanwhile my colleague Maxeme TALL and I are producing an English translation based in the first place on REISKE's complete edition, with a commentary and glossary in a separate volume.

But to return to the *De ceremoniis* and its so-called unfinished state in the tenth century. From the prefaces it is clear that the compilation was initiated by Constantine Porphyrogennetos and much of the material in it was written or revised in his reign. This is evident from the frequent references to a senior emperor and a junior emperor, who would be Constantine Porphyrogennetos and his son Romanos II, and the revisions to older material in the form, "Note that", "It is necessary to know that", "It should be known that", characteristic of other compilations initiated by the emperor.

We can also be confident that the Leipzig manuscript is not the author's original. For one thing it contains material from the reign of Nikephoros Phokas, including a chapter on the proclamation of Nikephoros as emperor. This, of course, could have been incorporated by the author-compiler if the production of the work dragged on into the decade after Constantine's death. But there is another reason. Book I, Chapter 9, begins as an account of the acclamations recited by the demes at the celebration of Pentecost, continuing to the end of Leipzig folio 41 verso. Folio 42 recto starts in the middle of an account of the protocol for Easter Sunday. There must have been several folios missing from the scribe's model. This is supported by the fact that the scribe seems to have hesitated and omitted the numbering of the next chapter, the protocol for the Monday of New Week, which would have been Chapter 19, and then resumed the numbering of his exemplum with Chapter 20 (REISKE's 11 and VOGT's 20), dealing with the Tuesday of New Week. In the Leipzig manuscript the end of Chapter 9 is missing, and Chapters 10-17. Then Chapter 18 on Holy Sunday lacks the beginning. VOGT's numbering from here on follows the numbering of the Leipzig manuscript which has preserved that of the lost original. REISKE's numbering is sequential, ignoring the missing chapters and reflecting the present state of the manuscript.⁸

The "original" *De ceremoniis* was probably written towards the end of Constantine's reign, late enough to include Book II, Chapter 15, giving the special arrangements which Constantine himself specified for the festivities when the Russian regent Olga visited Constantinople, the visit usually dated to 957, though this is much debated. It may have taken place at the beginning of his reign, in 946, the same year as two other embassies described in this chapter. The material relating to Nikephoros' reign, occurring at the end of each book, would then be an addition to the completed work, if completed is the right term. For such compilations apparently had an ongoing life, being modified, reworked or plundered to produce new versions.⁹ The ceremonies of the court and the church were not unchanging. As Constantine himself said, they needed updating. The fact that the material relating to Nikephoros' reign

⁷ Ed. HALDON, *op. cit.*

⁸ J. B. BURY, *The Ceremonial Book of Constantine Porphyrogenitus*, *Engl. Hist. Rev.* 22 (1907) 209-227 and 417-439, especially 418. Bury made a very substantial contribution to dating the various passages which together make up the *De ceremoniis*.

⁹ The Leipzig manuscript itself contains annotations in the form of scholia in the hand of the scribe who wrote the text.

occurs at the end of each book suggests that the text as a whole was not reorganized, or, to put it bluntly, made such a hotch-potch of, by anyone other than the Constantinian compiler or compilers, that is, leaving aside the loss of several chapters within the present I, 9 and a couple of folios elsewhere.

In his Preface to Book I Constantine said that he wanted to preserve for his successors traditions that had fallen into disuse. A revised and accessible compilation of court ceremonial was needed because well-ordered ceremonial would reflect well on the imperial dignity and be admired by both foreigners and his own subjects. There are similar sentiments expressed in the Preface to Book II. Constantine saw it not as a work of academic interest, but of political importance. This is typical of the works ostensibly written by Constantine Porphyrogennetos himself, the *De administrando imperio* of 952, intended to guide his son Romanos in matters of foreign affairs, and the *De thematibus*, which gives details of the administrative and military divisions of the empire into themes. The same is true for the *Life* of Basil I, his grandfather, which is Book V of the history now referred to as *Theophanes continuatus*. This biography of Basil gives an heroic ancestry to Constantine's own Macedonian dynasty and glorifies its founder. It is a politically loaded document. Other compilations which Constantine promoted were also intended to be useful rather than of merely antiquarian interest, for example the 53 books of excerpts from ancient writers, rearranged by topics, a very large corpus of scissors-and-paste scholarship.

In his preface to Book II of *De ceremoniis* Constantine looks back to Book I and remarks that although the imperial and senatorial order of ceremony is difficult to understand because of its fragmented nature and changes over time, at least what has been included and arranged in Book I will not be lost, as, to quote him, "these things have been gathered together diligently by our efforts with a certain sequence and considered order". It was based on the scattered, fragmentary records which had survived. Book II was to be based on things not recorded but "preserved by memory".

The ordering of material is most apparent in Book I despite the loss of material concealed by Chapter 9. It starts with a generalized but detailed description of an imperial procession from the Sacred Palace, with its focus on the Gold Dining-hall, the Chrysotriklinos, built by Justin II in the sixth century, back through the old Daphne Palace to Hagia Sophia. A senior and junior emperor are involved, and thus the Constantinian work sets out on course, in accordance with Constantine's aims. It is the sort of information a master of ceremonies or his office could have written, as such organization fell within his area of responsibility. He was an official appointed by the emperor himself. The *Kletorologion* places him after the demarchs, the heads of the demes of the Blues and the Greens, 59th in order among these 60 high-ranking non-eunuch officials.¹⁰ The titled senators, appointed with insignia from the emperor, came under his supervision: consuls, *bestitores* (concerned with imperial dress), silentiaries, who acted as ceremonial ushers, and ex-prefects, titles, with the possible exception of the *bestitores*, dating back to late antiquity.¹¹ The master of ceremonies worked very closely with the eunuch *praipositos*, a position which had evolved from

¹⁰ R714; OIKONOMIDÈS, *Les listes*, 103.

¹¹ R720; OIKONOMIDÈS, *Les listes*, 125. There was a *comes sacrae vestis*, the keeper of the wardrobe, first recorded in 412 as a post in the imperial *cubiculum*; A. H. M. JONES, *The Later Roman Empire 284-602*, 3 vols., Oxford 1964, 567.

the old *praepositus sacri cubiculi*, or with both of them when there were two functioning. The *praepositos* was in direct contact with the emperor, and acted as his spokesman and as an intermediary, thus preserving the dignity of the emperor on ceremonial occasions. He is mentioned more often than the master of ceremonies in the *De ceremoniis* for this reason, but his own duties covered financial and administrative areas as well as his ceremonial role, and he is unlikely to have been intimately involved in our compilation.¹²

It is clear that Constantine Porphyrogennetos was not the real author of the *De ceremoniis*, a point entertainingly brought home by Ihor ŠEVČENKO in 1990 in a conference paper entitled *Re-reading Constantine Porphyrogenitus*.¹³ Constantine was possibly not even the author of the prefaces, for all that they use the first person, so we might well ask who his stooge was. The most likely candidate is the master of ceremonies. The *Kletorologion* can be used as an analogy. Appropriately it was compiled by the official responsible for the seating at imperial banquets. But the *Kletorologion* is a more coherent work than the *De ceremoniis*, consisting of lists of title-holders and officials arranged hierarchically and then with a fourth section giving the guest-lists for the secular and religious occasions on which imperial banquets might be held from Christmas right through the following year to the Broumalia in November–December.

The *De ceremoniis* is not as coherent. Book I, Chapter 1, gives a generalized protocol for any day the emperor goes formally in a procession to Hagia Sophia, and it ends with pages of quite long notes giving information about the specific protocol for celebrating Easter Sunday, the Birth of the Virgin, the Annunciation and Easter Saturday. By analogy with the last section of the *Kletorologion*, we might expect this to be a more comprehensive list, and in chronological order. However, all of these, except for the Birth of the Virgin, get extended treatment later (I, 9, 35 and 30). These additions to Chapter 1 relating to four specific festivals are introduced by the typical Constantinian "It should be known that", "It should be recognized that", etc. If not structurally, in style they are integral to the work.¹⁴

Then there is another sample, again incomplete, of what might appropriately be part of the *De ceremoniis*. The short Chapters 2 to 9 give the acclamations to be recited by the demes along the processional route for eight festivals from Christmas, through Easter, to Pentecost, including the Monday and Sunday of New Week (the week after Easter), and Mid-Pentecost. For these last three the procession is to the Church of the Holy Apostles. Thus the acclamation chapters are not closely tied to Chapter 1, the chapter concerned with the procession to Hagia Sophia. The next eight chapters which are missing may have contained the balance of the acclamations, from after Pentecost through to the end of the year.¹⁵ It appears, as VOGT and others have observed, that

¹² R. GUILLAND, *Le Préposite*, ByzSlav 22 (1961) 241-301; rp in his *Recherches sur les institutions byzantines*, I, Amsterdam 1967, 333-80.

¹³ Published in Byzantine Diplomacy. Papers from the Twenty-fourth Spring Symposium of Byzantine Studies, Cambridge, March 1990, ed. J. SHEPARD and S. FRANKLIN, Variorum, Aldershot 1992, 167-95.

¹⁴ It is tempting to think that the generalized passages belonged to a first draft, itself written in Constantine's time, and that the notes appended were added later in his reign.

¹⁵ J. B. BURY, *The Ceremonial Book of Constantine Porphyrogenitus*, Engl. Hist. Rev. 22 (1907) 209-227 and 417-439, especially 418.

there was a plan, not carried through systematically, to integrate the protocol for the processions and the acclamations, the latter being primarily the responsibility of the demarchs and their staff, which included a poet and a composer.¹⁶ Here, however, they are listed in a block. It would have been a help to the master of ceremonies to have had at least the first words of each acclamation integrated within his ceremonial as a cue for the emperor. If hitherto he lacked them, and now for the compilation they had to be sought from the demarchs, it would support Constantine's own claim that "such arrangements as do happen to be recorded have been set down in neither a co-ordinated nor discerning way but, both lacking in order and scattered, they are already disappearing". He laments that "arrangements are in such a disorganized state".¹⁷

This disorganized state of the records is borne out by a comparison of the two chapters giving the acclamations for the Sunday of New Week and for the Wednesday of Mid-Pentecost¹⁸ and the respective protocols for these feasts in two later chapters.¹⁹ In both cases the acclamations refer to processions to the Church of the Holy Apostles. However, when it comes to the protocol for the Sunday of New Week, the old custom of a procession to Hagia Sophia is given with just a scholion noting the subsequent change to Holy Apostles.²⁰ For the Wednesday of Mid-Pentecost the protocol describes the old procession to the Church of St Mokios, although this had been abandoned after an attempt was made to kill Leo VI on this feast day in May 903.²¹ This time there is not even a note in the text to indicate that the route had changed over half a century before the present compilation was being made. The material originating with the demarchs, the acclamations for these ceremonies, was more up-to-date than the protocols of the master of ceremonies.

The rest of the religious ceremonies in Book I are protocols for celebrating the dedication of the Nea Church, the feasts of the prophet Elijah, and of St Demetrios, and the Exaltation of the Cross. Then follows a cycle from Christmas to Easter Saturday with which the protocol for Easter Sunday back in Chapter 9 might logically have been grouped, and the celebration of the union of the church in 920 when the divisions were healed which had been caused by the dismissal and reinstatement of the patriarch Nicholas Mystikos following Leo VI's fourth marriage. VOGT closed his first volume with the following chapter in which, after a short statement about the dress worn by the emperor for Easter Sunday, the dress for twenty-one other festivals is given in the form of notes.²²

The text then deals with the ceremonial associated with more secular events, with imperial coronations, births and marriages and the conferring of titles and positions, which were carried out by the emperor in person or through a representative, and very clearly these occasions involved the master of ceremonies. The next two chapters, on the ritual involved in an emperor's funeral and on his birthday, would have been better placed in the births and marriages section.

¹⁶ *Kletorologion*, ed. REISKE, op. cit., 720; ed. OIKONOMIDÈS, *Les listes*, 122-5 and 326.

¹⁷ Preface to Book II; R516.

¹⁸ Chapters I, 6 and I, 7.

¹⁹ Book I, 16 and I, 17.

²⁰ "Note that on this Sunday of the week after Easter the emperor goes away on horseback in state to the Church of the Holy Apostles, for they established this recently".

²¹ Book I, 17.

²² Book I, 37.

The material then shifts to the hippodrome festivals and to celebrations of military triumphs. For the hippodrome festivals the acclamations have a large role in our text, alongside the normal concerns of the master of ceremonies with getting the imperial party organized. Protocol and acclamations are in some chapters separate and in others integrated. Some chapters are written as much or more from the point of view of the administration of the actual chariot races, particularly the very long Chapter 69 which gives the generalized format for the day. It is followed by a chapter on the celebrations on May 11th for the anniversary of the City and other specific festivals. The generalized chapter shows a thorough integration of the role of the court and of the acclamations of the demes, as well as containing a very detailed account of how the races and charioteers were organized. It was obviously important that all the niceties were understood for fear the crowd got involved in a dispute. Thus it is specified who was to be a replacement if a charioteer was ill, and what happened if a horse was unfit to race or collapsed. This does not read as the work of a master of ceremonies, but as material largely provided by the demarchs who needed to have such controls and whose records again seem better kept than those of the office of the master of ceremonies.

There follows the description of the festival of the Vow, a festival closely associated with the emperor who "vowed" it as a thankoffering. It was celebrated in the Hippodrome with foot-races, and it is specified that the *praepositos*, the emperor's right-hand man, was responsible for the administration of the races, ensuring that there was no bribery at the starting-gates, and that there was tight security along the course so that none of the spectators got in the way of the runners. He also supervised the silentiary who rolled the urn for the lottery to establish the runner's position at the starting-gates. However, the master of ceremonies was still involved with the ceremonial arrangements and the demarchs were involved; indeed they are described as chatting jovially over the arrangements the night before in the Hippodrome at what seems to have been a rehearsal for the runners – surely inside information and not the concern of the master of ceremonies.

From the Hippodrome the text moves to the vintage festival at the palace across the Golden Horn at Hiercia.²³ Then there follow some acclamations for a city prefect, a demarch and an imperial bridal couple, and the largely gobbledygook text for the Gothic Games, some rather riotous palace entertainment on the ninth day of Christmas. We are back in the world of the demarch.

Book I concludes with a scissors-and-paste job: passages from the sixth-century treatise by the diplomat and *magister militum*, Peter the Patrician, on the appointment of some officials, including recognition of a Western Roman emperor, the reception to be offered a Persian ambassador and the proclamation of some fifth- and sixth-century emperors chosen by Peter the Patrician for inclusion in his work because each involved a slightly different set of circumstances and might be used as models.²⁴ Book I ends with the proclamation of the contemporary tenth-century Nikephoros Phokas, appended here in the Leipzig manuscript, along with the ceremony for the appointment of a president of the senate, a new position in Nikephoros' day.²⁵ Before

²³ Book I, 78.

²⁴ Book I, 91; R417.

²⁵ Book I, 96 and 97.

dismissing the material from Peter the Patrician as an integral part of the *De ceremoniis*, it is necessary to remember that the rest of the *De ceremoniis* also consists of documents of different periods, not always updated, the big difference here being that the sixth-century author is acknowledged. Indeed even if Constantine himself had been the actual compiler of the *De ceremoniis* such incorporation of material by others would not have been out of character. He is credited as the author of other compilations, notably the *Excerpta*, and the *De administrando imperio*. It seems that Constantine, or his team of compilers, was reluctant to omit any material conceivably of potential relevance some day, and that he failed to exercise what we would consider normal editorial discernment.

Book II is perhaps the more interesting one from the point of view of trying to understand the mentality of the times. It is shorter than the first, 90 folios as against 192, and its contents are more diverse. It starts well so that BURY suggested that the first 25 of the 56 chapters of REISKE's edition, dealing with religious and secular court ceremonies, were coherent enough to qualify as "the original book designed by Constantine and announced in his preface".²⁶

It begins with this preface in which Constantine distinguishes Book II from the previous book, being based this time on "things preserved by memory and passed down successively from the older to the younger ones which have continued to escape destruction ... and, in relation to this present collection, and so that it is not heavy work for any others, we have adopted the orderly method". Thus the result might well be a less coherent work given that the gaps in Book I were being filled where possible from oral and not written traditions and codifications. Nevertheless in Book II some groupings proved possible.

The first two chapters again give a generalized account. Chapter 1 is concerned with the opening of the inner Sacred Palace each morning by the *papias*, the eunuch official in charge of the maintenance of the palace, the lamps, baths, heating and the clocks. His deputy was responsible for the emperor's crowns, his and the court's ceremonial dress, the curtains of the Chrysotriklinos, and the insignia conferred on title-holders, such as the gold rods carried by the silentiaries, the gold torques of the *kandidatoi* and the ceremonial swords of the *spatharioi*. This generalized account of the opening of the Palace concludes, like many other chapters of the *De ceremoniis*, with a number of notes, for example about the arrangement of the gold and the purple covered chairs in the Chrysotriklinos, and how when the court was to be dismissed and leave the Palace the *papias* shakes his keys as he goes so that everyone is alerted by the noise. Many of these notes refer to the dress of the emperors and senior members of the court. Indeed, the chapter could have been supplied by the office of the *papias*. Moreover, it, like the second chapter about the regular Sunday procession inside the Palace, dealt with such routine matters that it is quite likely that there was no written record of them to hand and that it was necessary to turn to the oral traditions. It is appropriate to recall now Book I Chapter 37 on the imperial dress for some 22 ceremonies with which VOGT closed his first volume. This material might also have been provided for the compilation by the office of the *papias*.

There follow three chapters on appointments to very senior military, financial and ecclesiastical offices, and one titular appointment (the rector). Four chapters then

describe ceremonies in which crosses in churches are dedicated or brought out to sanctify the Palace and the City, and especially the walls. All these chapters are relevant to the master of ceremonies. A ceremony in which the rulers bathe within the church complex at Blachernai resembles other processions to Blachernai except for the details about the bathing which involved especially the *praipositos* and the staff of the bath. The information could have been provided by the *praipositos* who as a eunuch attendant had a greater role here than the master of ceremonies, or the ceremony could have been preserved by oral tradition at Blachernai.

Chapters 13, 14, and 15 all begin, at least, as generalized accounts. The first explains how an emperor travels on an ordinary weekday or Sunday, as distinct from a feast day, to churches outside the Palace, like the Church of the Holy Apostles. Again the lack of a formal written record of this is not surprising. Information is provided about the various gates of the Palace from which the emperor might leave on horseback, how seats are moved into place by archons' sons, and how when they arrive at the church the emperors change into shoes described as *stripta*. This may all be of interest to modern scholars, but would have been general knowledge in those circles. Again generalized remarks are supplemented by details: the kissing of the head of John the Baptist, the procession of monks carrying candles who line the route from the mooring-point up to the gate of the Church of St John of Stoudion, and how the monks pray while the emperors have breakfast. Such notes tend to be a richer source for specific information than the generalized passages. The next generalized description is of the appointment of a patriarch. In a later chapter, which would fit better here, there is the specific description of the appointment to this post, in 934, of Constantine's brother-in-law Theophylaktos Lekapenos.

Book II, Chapter 15 would not be remembered for its general introduction about holding a reception in the Magnaura Palace, which lay to the east of the Daphne Palace, overlooking the Bosphorus, but for the description of the throne of Solomon. Liudprand remembered it well, flanked by mechanical lions that roared and birds that sang. After this the notes to this chapter vividly describe the splendid impact prepared for visiting foreign envoys. Liudprand's impressions are supported by the descriptions here of other receptions under Constantine, for Saracen ambassadors and for the Russian regent Olga. Great emphasis is given to the decoration of the Magnaura and other halls with silver lamps, *polykandela*, many borrowed from the Nea Church in the Palace, and the chains for hanging them, many of these borrowed from the monastery of Saints Sergios and Bacchus. The city prefect and the city's silver merchants decorated some parts of the Palace with silks and rugs and silver and enamelled vessels, some stored in the hospices and homes for the aged, as well as in the churches. The magnificence of it all could not be doubted, though it should be remembered that it involved a great pooling of resources. A pergola near the Magnaura was turned into a pavilion with lengths of silk and the hanging of great *skaramangia*. Ceremonial dress from the Palace and even the *loroi* usually reserved for Easter were worn, and other courtiers wore the splendid garments usually worn by their superiors. To impress the visitors the Chrysotriklinos was decorated with imperial chlamyses known by their woven or embroidered designs, the griffin one from the dining-hall, the triple-dyed purple plane tree one from the Pantheon, the horseman one which belonged to the empress, the eagles, and so on. Three crowns to be suspended there were supplied by the Christ-loving emperor Constantine.

It is worth pausing to remember that the responsibility for the lighting of the Palace and for the imperial garments and palace treasures rested with the *papias* and his deputy. Again this wealth of detail may have been recorded for practical purposes and then supplied by them for the compilation.²⁷ The last part which BURY considered belonged to the "original" *De ceremoniis* deals with the Broumalion, originally a pagan festival in November–December, in fact banned by Romanos Lekapenos but revived as a court ritual of benefactions by Constantine and including a banquet with dancing by members of the court. The celebrations of a military triumph in the Forum, with the emperor performing the ritual of placing his foot on the neck of the leading Saracen prisoner, and the subsequent victory celebrations in the Hippodrome, and the chapter on the Broumalion, all form a group of secular ceremonies, as do the three chapters relating to the birth of a male child to the emperor, and two chapters, here rather lost, on appointments to the personal staff of the emperor and empress.

At this point BURY would stop, but typical of Constantine Porphyrogennetos' works are the following two relevant chunks of scissors-and-paste work. Certainly they are from written sources, despite the intentions expressed in Constantine's preface that Book II would draw on oral sources. There is ceremonial material from the time of Herakleios in the first half of the seventh century and seven chapters in which Michael III, Basil's predecessor, is referred to as emperor. Then there is the appointment in 934 of Theophylaktos as patriarch, possibly from oral sources, and a short chapter about the existence of a patriarchal *praipositos* in the time of Herakleios.²⁸ This historical material may have been found after the completion of Book I. Is it necessary to be so very concerned that this material is from written sources and therefore lies outside the guidelines for Book II? It could be argued that Constantine's aim to have a clearly ordered work broke down before the end of Book I, chapter 1, with the appending there of notes to the main text which logically belonged elsewhere in chapters dedicated to these topics.

Chapter 40 is a tortuous allegorical interpretation of the wearing of the *loros*, which is still relevant ceremonial material.²⁹ This, and certainly the subsequent list of the contents of the Palace chapels, could have come from the *papias*. The same applies to another chunk of "scissors-and-paste" material, the description of the tombs of the emperors and their families in the Church of the Holy Apostles, its annex, the Mausoleum of Constantine, and in various monasteries. This follows nicely from the previous chapter on the contents of the Palace chapels and its relevance to ceremonial becomes apparent when we look back at the chapter on the commemoration of St Constantine the Great, when early in the morning, dressed in *skaramangia*, the rulers rode to the Church of the Holy Apostles. "After giving thanks to God before the holy doors, ... they go away to the tombs, that is to the [Mausoleum] of St Constantine. There ... the patriarch gives the incense to the senior emperor, and he censes at both the holy bema and the tomb of Leo the orthodox ruler and the empress St Theophano (Leo VI's first wife) and of Basil the orthodox and noble emperor, and then at that of the great

²⁷ Most of this chapter (II, 15) has been translated by J. FEATHERSTONE, *Ol'ga's Visit to Constantinople*, HUKSt 14 (1990) 293–312.

²⁸ Book II, 38 and II, 39.

²⁹ J. H. LEICH first published this single chapter with a Latin translation in 1743: *De diptychis veterum et de diptycho eminentissimi Quirini diatribe*, Leipzig 1743; cited by REISKE in his volume of commentary, 746, remarked on its particularly gruesome Greek.

and illustrious Constantine (the Great)".³⁰ The account of the tombs in the *De ceremoniis* gives the location of the tombs, the type and colour of the marble from which they were made, and their size when it was unusual, and who was buried in each.³¹ The purpose of this limited description appears to have been for the ready identification of the tombs, and as an administrative record rather than as an *ekphrasis*. This alone would warrant its inclusion as a useful document in the *Book of Ceremonies*, and it is possible that the *papias* and his deputy had some oversight of these tombs and could have supplied this list.

Towards the end of Book II there are accounts of the cheers to be shouted by the army following a distribution of imperial largesse, the titles and forms of address for foreign dignitaries, an old document describing a procession to inspect the granaries, and a list of fees to be paid for appointments, and of salaries payable to *strategoi*. If not all strictly tied to ceremonial these things are first cousin to such material.

However, there are three larger works which occur towards the end of Book II which must have been included by the scissors-and-paste technique. Two are of obvious relevance to court ceremonial, Philotheos' *Kletorologion* of AD 899, and the traditional text cited for the ecclesiastical hierarchy, the list of bishoprics attributed to the fourth-century bishop Epiphanius of Cyprus. The latter work was in fact part of the *Kletorologion*, but has been omitted from the modern editions of BURY and OIKONOMIDÈS because Philotheos had included this ancient work simply as an appendix. The treatise of Epiphanius would have made a tidy ending to the *De ceremoniis*. After it Book II tails off with lists of the fees paid to various officials and churches, but especially to those people associated with the Hippodrome, from the demarch right down to the cushion attendant. This last part also refers to a short-term change of arrangements when, due to corruption on the part of the *praipositoi*, fees were paid instead to a military official, but reverted to them again when this system was abused. The manuscript ends with this tale of corruption, which REISKE found on the last folio, glued to the back cover, the story now unfinished.

The only chapters which cannot be justified as relevant to a work on court ceremonies are those concerned with the equipping of the unsuccessful naval expeditions of 911 and 949 to recapture Crete from the Saracens and the arrangements to support King Hugh of Italy in 935 in return for his stopping Lombard sorties against the Byzantine theme of Langobardia. It was Nikephoros Phokas who finally recaptured Crete. Two of the manuscripts from the same scriptorium as the Leipzig manuscript contain treatises on military strategy and tactics. It seems there was some confusion of material within the scriptorium in which the Leipzig manuscript was copied.

There are three points to make which affect our image of Byzantium. First of all a list of the court and senior clergy in hierarchical order, as in the *Kletorologion*, was not so very silly if at a few hours' notice a seating plan had to be drawn up for any 200 or so of these dignitaries. Those invited were chosen or approved by the emperor and named usually only after the morning procession in the Palace or after the church

³⁰ Book II, 6. In Book I, 10 the emperor prays at the tombs of John Chrysostom and Gregory Nazianzen and the emperor Constantine and visits the tombs of the patriarchs Nikephoros and Methodios.

³¹ Book II, 42.

service.

Secondly, the fact that so many ceremonies involving the emperor, some taken from very old records, were included in the volume does not mean that the emperor intended to involve himself and the court in all of them, or that they were all still observed. They were included simply to be accessible in case they might prove useful to him or his successors. When a particular feast came up on the calendar the *praipositos* was meant to check with the emperor the night before to establish whether he wanted to attend with his retinue.

Finally, the *De ceremoniis* is not the nicely organized work Constantine seemed to want or that modern scholars might have expected. It does not follow a nice chronological progression. The generalized descriptions may have been written especially for it, or possibly for an earlier version, but still in Constantine's time. The bulk of the work as we have it is simply the material that happened to be available, scattered and in some groupings. It appears to have been brought together from the demarchs, the *papias* and his deputy, and the master of ceremonies' own drawer, perhaps also from some of the churches. It was updated quite substantially in Constantine Porphyrogennetos' own time with notes at the end of chapters. We might wish that they had done the job properly, but we should remember it was collected not for us, not really for the emperor, but to enable the master of ceremonies then and subsequently to provide well-organized and impressive ceremonies. Had the job been done properly and all the variations over time been eliminated in a rewriting we would have had a bland document specific to about 958-959. We might have regretted such a cleaned-up version much as we regret Symeon Metaphrastes' rewriting the lives of the saints in a higher style of language which thus destroyed the freshness and individuality of the original texts.

Why was the Leipzig manuscript not updated beyond Nikephoros' reign and why was the other manuscript scrubbed clean for reuse in about the eleventh century? Were further changes to ceremonial again kept on loose sheets in the drawer of the master of ceremonies and his colleagues? Was the book little used, and did the imperial ceremonies limp along much as they had before Constantine Porphyrogennetos' day, on the basis of officials' often scrappy notes and oral tradition?

К вопросу о научно-теоретическом уровне трактата "De velitatione bellica"

В. В. КУЧМА (Волгоград)

Военный трактат, вошедший в историографию под указанным условным наименованием,¹ занимает особое место среди памятников военной литературы. Если основное направление греко-римско-византийской полемологической традиции представлено масштабными сочинениями энциклопедического характера, рассчитанными на длительную перспективу применения против любого вероятного противника, то трактат *De velitatione bellica* лежит как бы на периферийном ответвлении от главного русла. Его автор сознательно ограничил себя тематическими, хронологическими и локально-географическими параметрами; вследствие этого он создал руководство, регламентирующее особый, весьма специфический способ боевой деятельности, предназначенный для применения в конкретном регионе империи против строго идентифицированного военного соперника.

Предметом нашего внимания в настоящей статье являются сюжеты, позволяющие составить представление об общем уровне военно-научной информации анализируемого трактата; полагаем, что эти наблюдения окажутся полезными для последующего решения и других задач, еще остающихся дискуссионными.

Как известно, эрудиция византийского военного писателя складывалась из нескольких компонентов, существеннейшими среди которых признавались: владение теорией полемологии, знакомство с событиями военной истории, осведомленность в вопросах современной боевой практики. – Информация, содержащаяся в трактате *De velitatione bellica*, обладает достаточной репрезентативностью для оценки профессиональной подготовленности его автора с точки зрения всех указанных критериев.

Хронологический диапазон событий, описываемых в трактате, – в пределах одного столетия. Из числа царствовавших особ, чье правление пришлось на этот период, упомянуты Лев VI Мудрый,² Константин VII Багрянородный,³

¹ Название было предложено К. Б. ХАЗЕ, осуществившим первое издание трактата (*Leonis Diaconi Caloensis Historiae libri decem et liber De Velitatione bellica Nicephori Augusti*, ed. C. В. НАСЕ, Paris 1819), воспроизведенное впоследствии в известном Боннском корпусе (*Corpus Historiae Byzantinae*, Bonn 1828). Имеется старый русский перевод: *История Льва Дякона Калойского и другие сочинения византийских писателей, переведенные с греческого на российский язык* Д. ПОПОВЫМ, С. Петербург 1820. В течение последнего десятилетия увидели свет сразу два новейших критических издания: *Three byzantine Military Treatises*, ed. G.T. DENNIS, Washington, D. C. 1985; *Le traité sur la guérilla (De velitatione) de l'empereur Nicéphore Phocas (963-969)*, ed. G. DAGRON et H. MINAËSCU, Paris 1986; мы пользуемся последним из них (далее в ссылках – *De vel. bell.* с указанием главы, параграфа, страницы и строки издания).

² *De vel. bell.*, XX, I, p. 113, 9-10.

³ *De vel. bell.*, III, 6, p. 43, 40-41.

его сын Роман II,⁴ Никифор II Фока.⁵ Названы имена трех военачальников, основоположников описываемого в трактате метода маневренной войны: Никифора Фоки Старшего, деда будущего императора Никифора Фоки,⁶ кесаря Варды Фоки, доместика схол Востока, отца императора Никифора II,⁷ патрикия Константина Малеина, стратига Каппадокии в 50-60-х годах X века, также родственника семьи Фок.⁸ Из вражеских военачальников персонифицированы двое: трижды упомянут Хамдан (Хамвдан)⁹ и дважды – его сын Али (Алим).¹⁰ – Заметим, что по числу упоминаемых исторических лиц (девять) трактат *De velitatione bellica* превосходит многие другие военно-научные сочинения. Так, примерно равный ему по объему анонимный трактат VI века¹¹ называет восемь имен, а грандиозные энциклопедии *Стратегикон Маврикия* и *Тактика Льва* органичивают своим именными индексами соответственно лишь шестью и четырьмя персонажами.

По свидетельству трактата, ситуация в восточных регионах империи характеризовалась определенным состоянием, которое может быть определено как состояние перманентной войны. Почти ежегодно (а никогда два-три раза в год) через границы империи прорывались мобильные отряды арабов, фактически малые армии, конные и пешие. Стремительно проникая в области Киликии, Ликанды, Каппадокии и Анатолии, они брали приступом города, опустошали сельскую местность, а затем столь же внезапно поворачивали назад, чтобы успеть до зимы возвратиться домой с пленными и добычей. В свою очередь, византийцы не только оборонялись, но и наносили ответные удары, также совершая экспедиции во вражеские владения. Упоминаемый в трактате Али (Алим) – один из двух сыновей эмира Мосула, присвоивший себе имя Сайф ад-Даула ("меч династии").¹² С 944 г., когда он основал собственный эмират с центром в Алеппо, и до своей смерти в 967 г. он являлся главным соперником Византии на малоазийском театре военных действий. Рекомендации по противодействию его сезонным экспедициям и составляют основное содержание *De velitatione bellica*.

Автор трактата хорошо осведомлен об этих событиях недалекого прошлого.¹³ Так, в предисловии к трактату¹⁴ сказано, что имели место случаи, когда вся армия ромеев не могла одолеть киликийцев и войска Хамдана в момент их высшего могущества, но достигал успеха "один из наилучших стратигов с одной

⁴ Ibidem.

⁵ Ibid., Pr., 7, p. 35, 34; XX, 3, p. 113, 17-18.

⁶ *De vel. bell.*, XX, 3, p. 113-17-18. Подробно о карьере этого основоположника династии Фок см. в биографическом исследовании: J.-C. CHEYNET, *Les Phocas* – приложено к изданию Ж. ДАГРОНА, p. 291-296.

⁷ *De vel. bell.*, Pr., 7, p. 35, 25. См. о нем в комментарии Ж. ДАГРОНА (p. 169, 277-278) и в указанном исследовании: J.-C. CHEYNET, *op. cit.*, p. 297-299.

⁸ *De vel. bell.*, Pr., 6, p. 35, 32-33. См. о нем: J.-C. CHEYNET, *op. cit.*, p. 309-310.

⁹ *De vel. bell.*, Pr., 3, p. 33, 17; III, 6, p. 43, 39; XX, 7, p. 115, 42.

¹⁰ Ibid., III, 6, p. 43, 39; XX, 7, p. 115, 42.

¹¹ См. о нем: В. В. КУЧМА, *Византийский Аноним VI в.: основные проблемы источников и содержания*, Виз. Врем. 41 (1980).

¹² См.: M. CANARD, *Histoire de la dynastie des Hamdanides*, Paris 1953.

¹³ Мы разделяем мнение Ж. ДАГРОНА (*Le traité*, p. 164), что в трактате описываются события преимущественно 30-40-летней давности.

¹⁴ *De vel. bell.*, Pr., 3, p. 33-35, 16-19.

лишь подчиненной ему фемной армией". Здесь содержится явный намек на эпизод октября 950 г., когда 30-тыс. войско Сайф ад-Даула разгромило регулярную византийскую армию, возглавляемую domestikом схол Вардой Фокой, но на обратном пути дважды потерпело сокрушительное поражение от стратига Каппадокии Льва Фоки, сына Варды, располагавшего весьма посредственными фемными частями, но умело применившего засадную тактику.¹⁵ В III главе упомянуты три победы, одержанные над войсками Сайф ад-Даула, причем две из них проходятся на период правления Константина Багрянородного, а одна – на царствование Романа II.¹⁶ – Описания этих сражений, содержащиеся в византийских (Лев Дьякон, Скилица) и арабских (Яхья Антиохийский) источниках, включают эпизоды, которые впоследствии автор *De velitatione bellica* ввел в свое сочинение в качестве императивных рекомендаций. В XXV главе трактата¹⁷ содержатся указания по размещению засадных подразделений в два яруса – на горном плато (в тылу совершающего марш противника) и у подножия плато (в местах предполагаемого спуска вражеских войск на равнину). – Именно так были размещены войска Льва Фоки, когда он в ноябре 960 г. дал новое сражение мусульманам после своего возвращения из Европы, где он успешно противодействовал экспансии венгров.¹⁸

Не ограничиваясь описанием боевых эпизодов 30 – 40-летней давности, автор *De velitatione bellica* иногда совершает экскурсы и в военную историю более далекого, едва ли не столетнего прошлого. Наиболее показателен в этом плане пассаж главы XX, где подробно описана экспедиция Никифора Фоки Старшего в Киликию,¹⁹ датируемая либо 877/878, либо 900/901 годами. Такой резкий выход за обычные хронологические рамки своей информационной базы автор трактата осуществил не случайно: как будет показано ниже, он сформулировал здесь важную стратегическую идею, которая потребовала более фундаментального обоснования.

Решая проблему источников военно-научной и военно-исторической информации нашего автора, прежде всего отметим, что не вызывает сомнений факт использования им более ранних письменных памятников полемологического жанра. Показательны в этом плане его собственные высказывания. Так, ему известны тактические сочинения, авторами которых являются "древние святые и благочестивые императоры";²⁰ пассаж о нападениях на обозы сопровождается замечанием: "это мы видели сами, прочитали у сведущих людей и узнали от древних";²¹ глава XVII, по словам автора, "написана в соответствии с традициями, завещанными предшественниками, и (с учетом) многолетнего опыта";²² глава XXI, посвященная полиоркетике, предваряется фразой: "Об этом и других осадных механизмах, а также о том, как нужно осажденным противоборствовать осаждающим, основательно и разумно изложено писавшими

¹⁵ См. об этом: J.-C. CHEYNET, *op. cit.*, p. 301.

¹⁶ *De vel. bell.*, III, 6, p. 43-45; 39-42.

¹⁷ *Ibid.*, XXV, I-3, p. 133-135.

¹⁸ См. об этом: J.-C. CHEYNET, *op. cit.*, p. 302.

¹⁹ *De vel. bell.*, XX, 2-5, p. 113-115, II-36.

²⁰ *Ibid.*, XIX, 5, p. 109, 32-33.

²¹ *Ibid.*, X, 9, p. 67, 72-73.

²² *Ibid.*, XVII, 13, p. 103, 105-106.

до нас авторами тактических и стратегических сочинений".²³

Один из письменных источников *De velitatione bellica* идентифицируется с полной очевидностью: упоминая "сочинение о полководческом искусстве прославленного и мудрейшего императора Льва",²⁴ автор, несомненно, имеет в виду знаменитую *Тактику Льва*. Наиболее интенсивно используются материалы ее XVII-й главы.²⁵ Весьма значительная по объему, привлекающая внимание богатством и разнообразием сосредоточенной в ней информации, отличающаяся значительной самостоятельностью, эта глава *Тактики* является одной из лучших во всем сочинении, и потому факт ее активного использования автором *De velitatione bellica* должен быть зачислен в актив его профессиональной осведомленности.

Других случаев прямых ссылок автора *De velitatione bellica* на сочинения своих предшественников в его трактате не встречается. Весьма нелегкий труд по установлению письменных источников анализируемого сочинения – дело дальнейших исследований. При этом важно иметь в виду, что традиционное словоупотребление "древние авторы" не обязательно должно уводить исследователя в область античной литературы: как показывают внимательные наблюдения,²⁶ под этим термином военные авторы зачастую подразумевали летописцев событий едва пятидесятилетней давности. Поэтому поиск вероятных письменных источников *De velitatione bellica* следует вести в широком хронологическом диапазоне – от трудов основоположников полиоркеттики Битона и Филона до письменных инструкций Никифора Фоки.

Помимо теоретической подготовки, важнейшим критерием профессионализма военного писателя считался его собственный боевой опыт. Ссылки на него – расхожий прием в военной литературе, которого не чуждались даже "кабинетные стратеги". Следуя установившейся традиции, к данному приему прибегает и наш автор. Уже в преамбуле он осуществляет эффектный ход, делающий честь его интеллектуальному уровню. Вначале скромно поименовав свой практический потенциал "некоторой опытностью",²⁷ он далее ненавязчиво, но целеустремленно сосредоточил внимание читателя на двух важных для себя моментах. Во-первых, он весьма акцентированно провел мысль о том, что именно ему (и никому другому!) была оказана честь прямого императорского поручения по обобщению и передаче потомкам победоносного опыта ведения маневренной войны,²⁸ так что понимающий читатель должен был по достоинству оценить положение автора в современной ему военно-политической номенклатуре. Во-вторых, столь же усиленно подчеркнута уникальность боевого опыта автора, поскольку он накоплен в кампаниях как на Востоке, так и на Западе; автор дает понять, что он в состоянии профессионально обобщить и западную боевую практику, но сейчас он связан прямым императорским

²³ *De vel. bell.*, XXI, I, p. 119, 9-12.

²⁴ *Ibid.*, XX, I, p. 113, 9-10.

²⁵ *Leonis Imperatoris Tactica*, XVII, PG, t. 107, col. 913-944.

²⁶ См., например: *Советы и рассказы Кекавмена. Сочинение византийского полководца XI века*. Подготовка текста, введение, перевод и комментарий Г. Г. ЛИТАВИНА, Москва 1972, с. 357.

²⁷ *De vel. bell.*, Pr., 2, p. 33, 13.

²⁸ *Ibid.*, Pr., 8, p. 35, 40-41.

поручением.²⁹

Профессиональный боевой опыт автора не только декларируется, но и наглядно демонстрируется на всем протяжении трактата. Жизнь армии во всем многообразии ее проявления известна ему "изнутри". Многие и многие детали армейской жизни, которыми буквально насыщен трактат, могли быть восприняты только из конкретных, реальных ситуаций, очевидцем и непосредственным участником которых являлся сам автор. Так, ему известно, что армяне ненадежны в исполнении сторожевой службы³⁰ – им следует предпочесть более искусных караульщиков; он знает, что в описываемых регионах солнце начинает склоняться к западу в одиннадцатом часу дня,³¹ так что в девять часов пополудни наступает уже поздняя ночь;³² что минимальный запас питьевой воды на каждую сотню воинов не может быть меньше десяти мехов,³³ – эта и подобная информация не заимствована из предшествующей письменной традиции: не вызывает сомнений ее не книжное, собственноручное происхождение. Особенно показателен в этом плане еще один пример. Автору трактата известны настойчивые советы "древних" лишать вторгнувшегося неприятеля запасов продовольствия, фуража и топлива: все это должно уничтожаться отступающими ромейскими подразделениями. Излагая эти общие рекомендации, наш автор добавляет яркий штрих: осуществляя "тактику выжженной земли", надлежит предать огню даже кровли собственных жилищ.³⁴ – Подобного совета нет ни в одном из более ранних военно-научных сочинений; его появление на страницах трактата есть несомненное свидетельство авторской апперцепции.

Таким образом, и теоретическая, и практическая подготовка создателя *De velitatione bellica* находилась на уровне критериев, предъявляемых к авторам полемологических руководств. Остается проследить, как распорядился наш автор своим теоретическим и эмпирическим потенциалом, какой реальный вклад он внес своим сочинением в последующую эволюцию военно-научной мысли.

Нашему автору, несомненно, известно различие между стратегией и тактикой, проводимое в греко-римской теории со времен Ксенофонта: словоупотребления-противопоставления типа "тактические книги",³⁵ "стратегическое сочинение",³⁶ "(авторы,) писавшие о стратегии и тактике",³⁷ в этом смысле весьма показательны. Созданное же им самим руководство не может быть однозначно отнесено ни к стратегическим, ни к тактическим: будучи ограниченнее первых, оно явно масштабнее вторых.

За пределами внимания нашего автора полностью остались общеполитические, доктринальные идеи относительно самого понятия войны, ее роли в жизни общества и государства, в частности, знаменитая теория "законной причины

²⁹ *De vel. bell.*, Pr., 8, p. 37, 42-45.

³⁰ *Ibid.*, II, 2, p. 39, 8-9.

³¹ *Ibid.*, XXII, 3, p. 123, 21-22.

³² *Ibid.*, XIV, 12, p. 87, 95-97.

³³ *Ibid.*, V, I, p. 47, 8.

³⁴ *Ibid.*, XXI, 3, p. 119, 27-28.

³⁵ *Ibid.*, XIX, 5, p. 109, 53.

³⁶ *Ibid.*, XX, I, p. 113, 9.

³⁷ *Ibid.*, XXI, I, p. 119, II.

войны", со времен Онандрa занимавшая умы военных теоретиков. Строго говоря, в трактате содержатся лишь две крупномасштабные концептуальные идеи, позволяющие судить об уровне стратегического мышления нашего автора.

В первом случае речь идет о ситуации, когда неприятельская армия вторглась в ромейские пределы и продвинулась достаточно далеко вглубь. Лучшим средством вынудить ее покинуть территорию империи считалась параллельная экспедиция византийских войск в землю неприятеля. Этому маневру специально посвящена вся XX глава анализируемого трактата, а в качестве иллюстрации описана экспедиция под руководством Никифора Фоки Старшего, полководца эпохи Льва VI. Автор дает понять, что ему известны и другие примеры подобных успешных действий в менее отдаленные времена.³⁸ На основании этого опыта и сформулирована идея демонстративной экспедиции в неприятельскую землю, благодаря которой можно отбросить врага, даже не давая генерального сражения.

Если данная стратегическая идея высказывалась и более ранними военными авторами (она была известна со времен Фронтинa, ссылавшегося на боевые эпизоды V и III вв. до н.э.),³⁹ то другая может быть признана вполне оригинальной. Речь идет о маневре, который мог бы быть условно назван стратегическим заслоном.⁴⁰ Он должен быть осуществлен на самой ранней стадии военной кампании; его цель заключается в недопущении вторжения врага на территорию империи. Получив известие о движении неприятельских войск, стратег со всеми имеющимися у него под руками силами должен стремительно выдвинуться на пограничные рубежи и здесь преградить неприятелю путь. Успех маневра зависит от заблаговременного занятия узких дефиле, которыми обильны горы Тавра. Главную роль призвана сыграть пехота, расположенная на различных уровнях, в зависимости от рельефа местности.

Итог описанного маневра, при его удачном осуществлении, может быть двояким, но в обоих случаях благоприятным: либо разгром неприятеля, если он все-таки попытается прорваться, либо его отказ от вторжения на данном направлении. Сопоставляя оба варианта, наш автор проявляет себя весьма трезво мыслящим человеком, чей богатый боевой опыт научил его реальному взгляду на вещи. Он справедливо считает, что на первый из указанных исходов все-таки полную ставку делать не следует: на начальной стадии военной кампании соотношение сил пока не в пользу ромеев – их армия еще не отобилизована, тогда как противник со свежими силами и в полном снаряжении.

Таким образом, реально достижимая цель маневра заслона должна заключаться в пресечении вторжения врага на ромейскую территорию. Поэтому столь тщательно следует выбрать место заслона, максимально использовать все преимущества горной местности, чтобы даже с малыми пока еще силами заставить противника отступить и потерять время на поиски другого маршрута вторжения. Если это удастся, то эффект можно считать достигнутым. Возникает и ситуация морального перевеса над врагом: неприятель, изнуренный многодневным переходом, будет деморализован потерей наиболее безопасного и короткого пути, вследствие чего утратит мужество и окажется скованным

³⁸ *De vel. bell.*, XX, 6-7, p. 115, 36-37.

³⁹ *Frontin, Kriegsglisten*, I, 3, 8-9. Ed. G. BENDZ, Berlin 1963, S. 28.

⁴⁰ *De vel. bell.*, III, I-6, p. 41-45.

робостью; ромеи же будут вдохновлены сознанием того, что успех достигнут одной лишь демонстрацией готовности к сражению.

Свежая стратегическая идея – достоинство, которым отмечено далеко не каждое полемологическое сочинение. Уже одно только формулирование такой идеи делает честь ее автору; глубокая же ее теоретическая проработка, сопровождаемая конкретными рекомендациями, рассчитанными на практический эффект, ставит его имя в ряд выдающихся представителей военно-научной мысли.

Отметив ранее значительные пробелы в стратегической информации *De velitatione bellica*, можно констатировать упущения и в сфере сюжетов, которые принято относить к разряду чисто тактических. Вместе с тем, обнаруживается ряд примеров нетрадиционного решения нашим автором некоторых конкретных вопросов, возможного лишь при условии основательной профессиональной подготовки. Несомненно, зная среднюю численность кавалеристов в войске одной фемы (4 тыс. чел.), обоснованную в *Тактике Льва*,⁴¹ наш автор, однако, считает, что уже численность в 3 тыс. чел. вселяет надежду на успех;⁴² при достигнутой же численности войска в 5-6 тыс. всадников уже нет необходимости в его дальнейшем наращивании.⁴³ С такими силами, продолжает автор трактата, уже не страшно предпринимать прямые лобовые атаки на противника.⁴⁴ Подобная императивная установка на фронтальный удар находится в существенном противоречии с рекомендациями *Тактики Льва* о предпочтительности фланговых и тыловых ударов при любом соотношении ромейских и вражеских сил.⁴⁵ Объяснение такого противоречия может быть одним: рекомендации *Тактики Льва* универсальны и рассчитаны на условия войны с любым вероятным противником; автор же *De velitatione bellica* имеет дело исключительно с арабскими формированиями максимальной численностью в 6 тыс. человек,⁴⁶ для которых сами понятия "фронт", "тыл", "фланги" весьма относительны, – такой противник не достоин применения против него "правильного" боевого порядка.

При этом наш автор – активный сторонник той идеи, что конница врага не обязательно должна противопоставляться также непременно конница. Наоборот, в трактате чаще применяется принцип противоположности, когда мобильности противостоит статичность: упоминаются случаи, когда стратиг не в состоянии одолеть конного противника по недостатку хорошей пехоты в собственном войске.⁴⁷

Сезонный характер войны, прогнозируемость сроков нападения (обычно август-сентябрь) определяли принципы организации разведывательной и караульной служб – разработка этих проблем осуществлена автором *De velitatione bellica* с максимальной подробностью, гораздо детальнее, чем его предшественниками.

⁴¹ *Leonis Imperatoris Tactica*, XVIII, 149, col. 988.

⁴² *De vel. bell.*, XVI, 4, p. 93, 32; 7, p. 95, 58-59.

⁴³ *Ibid.*, XVII, 2, p. 97, 18-19.

⁴⁴ *Ibid.*, XIX, 2, p. 109, 12-13.

⁴⁵ *Leonis Imperatoris Tactica*, XII, 35-37, 138, col. 816, 841-844.

⁴⁶ *De vel. bell.*, XIV, 4, p. 83, 35-36.

⁴⁷ *Ibid.*, X, 20, p. 73, 149-150.

Специфический характер вражеского войска определил основную идею противостояния ему: действовать "тайно и неожиданно".⁴⁸ Наибольший эффект в этих условиях способно принести широкое применение засадной тактики, – подробные сведения о ней сконцентрированы в XVII-й главе трактата. Настойчивая пропаганда столь эффективного способа боевых действий делает честь нашему автору как знатоку военной традиции и боевому практику; при этом идея организации грандиозных засад численностью до 2 тыс. всадников⁴⁹ не имеет аналогий в предшествующей литературе. Явное предпочтение отдается ночному сражению: этот сюжет подробно разработан в особой (XXIV-й) главе. Ход рассуждения нашего автора максимально логичен: поскольку вражеское войско сопровождается громадным обозом, насчитывающим десятки тысяч лошадей, мулов, ослов и даже верблюдов, ночное нападение даже небольшими силами способно вызвать такую панику, которая приведет противника к катастрофе.

Принципиально важно заметить, что в трактате отсутствует непреодолимый водораздел между стратегическими установками и тактическими рекомендациями. Если этого требует характер информации, автор *De velitatione bellica* совершенно свободно "перебивает кадр" изображения, то уменьшая, то укрупняя его. Так, глобальные установки Льва VI о подготовке страны и армии к войне⁵⁰ редуцированы до указаний об обороне городов;⁵¹ напротив, идея "золотого моста" для отступающего противника, известная со времен Фронтинана в качестве тактической рекомендации, возведена в ранг концептуальной установки.⁵²

Поскольку объектом внимания нашего автора явился не отдельный элемент военного дела и не механическая совокупность таких элементов, а метод боевых действий, обладающий внутренней динамикой, трактат приобрел характер комплексного междотраслевого исследования, в котором оказались затронутыми практически все области военно-научных знаний; и статика строя, и упорядоченность лагеря, и импульсивность марша, и турбулентность сражения. Во всем этом автор трактата проявил себя сведущим теоретиком и искушенным практиком, чьи профессиональные достоинства вошли к тому же в счастливое сочетание с писательскими способностями.⁵³ В результате достоянием византийской полемологии стало компактное по объему, сознательно ограниченное по проблематике, но глубокое по разработке затронутых в нем проблем военно-научное руководство, одновременно и ретроспективно-итоговое, и перспективно-программное, вошедшее весомым компонентом в грандиозный ансамбль памятников письменной военной традиции.

⁴⁸ *De vel. bell.*, IV, I, p. 45, 4.

⁴⁹ *Ibid.*, XVII, 3, p. 97, 19-20; 9, p. 101, 69.

⁵⁰ См. об этом: В. В. Кучма, *Военно-экономические проблемы византийской истории на рубеже IX-X вв. по "Тактике Льва"*, Античная Древность и Средние века, № 9, Свердловск 1973.

⁵¹ *De vel. bell.*, XXI, 1-5, p. 117-121.

⁵² *Ibid.*, XXIV, 2-3, p. 129, 4-18.

⁵³ См. об этом: В. В. Кучма, *Военно-теоретическая мысль*, в: Культура Византии, Т. 2, Москва 1989, с. 292.

Michael Psellus on the Properties of Stones

Barry BALDWIN (Calgary)

There is much to say about this widely ignored little treatise.¹ Lack of space confines me to some basics. I start with the first-ever English translation, to bring the piece within the orbit of Greekless readers.² Then, a discussion of its addressee and date, challenging the arguments and conclusions of its latest editor, GALIGANI. Next, Psellus' sources, where GALIGANI is again subverted. Finally, some observations on the content, style, and quality of the thing. The animating principle throughout is that of KAZHDAN:³ "An author – even a Byzantine author – deserves to be regarded as an entity, not to be torn to pieces in the interests of proving the eternal stability of genres."

I

The Most learned and Most Excellent Psellus on the Properties of Stones

Far be it from me to presume to explain to you the scientific basis of the properties of stones, nor when it comes to the particulars shall I ape the rashness of the Dogmatics, although I could very easily go on at length about each individual one. What I shall do is spell out for you the properties of every stone with which we are familiar, especially the ones that we humans love, so that you will know which ones to use when and what benefits you may expect to get from them. So, passing over the unfamiliar stones which we know only by name and never actually encounter – the ass' heart and the ship stone and the sponge stone, the grass-green limonites and the lynx amber, the mullett stone and the three-eyed stone and the Indian amethyst-cum-sapphire and the pipe stone and the talc and so on – I will kick off with the ones that we know best.

First and foremost, the adamant. This has a glass-green and glistening colour; it is strong and hard to break. When hung around the neck, it brings down the temperature of semi-tertian fever patients.

Haematite. It is so called because when steeped in water it gives off the colour of blood. When mixed in water and applied, it cures diseases of the eye.

¹ Despite five editions since 1615, surveyed in the most recent by P. GALIGANI, Florence 1980, 65–68, too late for H. HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, Munich 1978, II 278, whose repertoire of *Sekundärliteratur* has no pertinent item. The treatise is virtually ignored by such standard manuals as the *Tusculum-Lexikon*, Munich 1982, and the *Oxford Dictionary of Byzantium*, Oxford 1991, as well as by the recent Teubner editors of Psellus' other works: P. GAUTIER (1989), A. R. LITTLEWOOD (1985), L. G. WESTERINK (1992). It is regularly passed over by contributors to the 1983 symposium on Byzantine medicine whose *acta* constitute *Dumbarton Oaks Papers* 38 (1984): the only formal mention of it, by J. STANNARD, 209 n. 33, strangely bemoans the unavailability of GALIGANI's edition, whose date and even name it manages to get wrong!

² By and large, I have followed GALIGANI's text. There are a few places where the precise sense is unclear, thanks to manuscript discrepancies or obscure words. On such occasions, my version reflects what seems to me the likeliest readings and interpretations.

³ A. P. KAZHDAN, *Studies on Byzantine Literature of the Eleventh and Twelfth Centuries*, Cambridge 1984, viii.

Amethyst is hyacinth in colour. It cures headaches and prevents wine bibbers from getting drunk, whence its name.

The carbuncle is found in India. It resembles charcoal. One kind has an almost feminine glow, the other is somewhat darker. It appears red when you look at it in sunlight, and it is found in mountains through its being reflected by the rays of the sun. Gemmologists are aware of the variegated nature of this stone, but they do not understand its actual properties, apart from a single scrap of knowledge which allows them to say that the kind found in Thesprotia will cure headaches if burned close to the sufferer.

The agate. It is varied in colour, with two distinctive hues: rather pale and dark red or carnelian. It cures runny eyes and headaches, reduces women's menstrual discharge, and is a remedy for the dropsy since its siccative power is so strong that it can absorb the water and empty the bodily cavities.

Beryl. There are three varieties of this stone. One is olive-tinted in colour, the second resembles the sea, the third gives off brilliant rays and is homogeneous and gleams from afar. This stone, then, cures retchings and convulsions and eye problems and jaundice.

The galactite is strangely rich in milk, whence its name. It promotes milk in women, dissipates bad memories and fortifies good ones, and when worn as an amulet is a prophylactic against wild beast bites.

Amber. There is both an Indian and a Ligurian variety. Scythians and Ethiopians are also familiar with it. It is furthermore found by the river Po. There are even those who say it is formed from the tears of some tree or other; for it is light and burns like incense and mastich. When worn as an amulet, it cures difficulty in micturition and brings down fevers and settles stomach disorders. It also promotes keen vision if rubbed on the eyes.

Jasper is by nature like ice, although a little more pronounced in colour. The purplish kind is the most valuable, followed by the paler, off-white variety. There is also a third type, cloudy in colour. It dispels rheum in the head and prevents nightmares, and is also effective against plague and epilepsy. There is also a jasper that is smaragdus-green, another one that resembles snow, and still another one that resembles the brain of a lamb, the properties of which no one has yet discovered.

The 'finger of Ida' comes from Mt. Ida on Crete, and in shape is like a man's thumb; it is ferrous in colour. This is the most powerful of all stones, for it brings safely to full term pregnancies from lawful intercourse but aborts the results of illegitimate and illicit unions.

Crystal resembles pure water, but when it is scorched by the sun it turns the colour of amethyst; when pointed towards a darker spot, it becomes similar to jasper. In powdered form this stone prevents shivering spells and fainting fits.

Lycnite. One kind is testaceous, another is purple, a third is translucent. When hung from the neck, it cures night blindness; if placed in a strip of lint on the forehead, it alleviates runny eyes.

Magnetic stone is black and heavy and irregular. One kind attracts iron, the other repels it. If doused in milk, it promotes keen vision and cures melancholy.

Onyx is so generously sized that the Indians even work it for the legs of couches. When exposed fully to the sun, it resembles a whole panoply of inner hues, for it can appear the colour of charcoal or jet black or fleshlike. Taken in soluble form, it

prevents nightmares; as a powder it soothes rheumatic pain.

Sapphire when worn on the forehead is good for runny eyes. If taken internally with milk, it heals ulcerated sores. It is siccative and astringent and is a remedy for high fevers.

Sardonyx. The stone itself has a white vein running through the middle. It comes in both monochrome and polychrome. The monochrome cures runny eyes, and if worn around the waist prevents miscarriages; the polychrome cures melancholics if hung around their necks.

The moonstone is so called because it has a kind of eye which it shows to be getting bigger and smaller at the same time that the moon itself is waxing and waning.

The smaragdus is greenish and goldish and also hints at a touch of gray. It comes from Ethiopia, Egypt, Persia, and certain mountains in Attica. When poulticed with water, it helps those afflicted with elephantiasis; taken internally with water, it staunches hemorrhages.

Hyacinth. The land of the Indians produces this. It is the colour of the sea. It cures flatulence and fractures and if drunk with vinegar arrests the onset of melancholy.

Chrysolith is a remedy for all eye complaints.

Chryselectrum. This stone brings down fevers when worn around the neck.

Chrysoprasus. When worn around the wrists, it promotes keen vision, cures dyspeptic stomachs, and eases flatulence.

Chalazias. This is white and hard and similar to a small crystal. It cures scorpion bites when worn around the neck.

Topaz is a translucent, glass-like stone. It occurs in the Arabian gulf on a certain island in the sea. By day it is invisible, for the sun hides its sheen, but at night it gleams from afar. In its natural state it is sharp and irregular, but it can be smoothed by made-made tools. This stone, when crushed and taken internally, restores lunatics; it does the same when worn as an amulet.

Many writers have ventured to explain how stones came to have these properties: Anaxagoras and Empedocles and Democritus of the ancients, and from those who lived not long before our own time Alexander of Aphrodisias, a person always quick with an explanation for everything, including the mysteries of nature. But let the property and action of each individual stone be enough for you – leave all the theories and explanations amongst the treasures of heaven, where they belong!

II

The treatise is directed to an anonymous, singular 'you'. There is no clue (unless we are missing something perceptible to a Byzantine reader) to the identity of this person, or to the time of composition. RUELLE,⁴ followed by BIDEZ,⁵ thought the recipient was Michael Cerularius, since Psellus did address works on alchemy and augury to him. Not very cogent. Scouting this, GALIGANI proposed two royal candidates, either the emperor Michael VII or the Caesar John Ducas, brother of Constantine X, thereby putting the date in the period 1055-1078. Reasoning that both these individuals are elsewhere praised by Psellus for their devotion to learning, he leans towards John

⁴ C. RUELLE, *La Chrysopée de Psellus*, Rev. des Et. Gr. 2 (1889) 266, in a single, unargued sentence.

⁵ J. BIDEZ, *Catalogue des Manuscrits Alchimiques Grecs*, Brussels 1928, 3.

Ducas on the grounds that Psellus actually mentions his own lapidary expertise in a letter⁶ to the Caesar. But this wrenches the words out of context. Psellus is simply comparing the jewels of his own rhetoric to a girl's beauty and ornaments: in another letter⁷ to John, he uses the names and colours of flowers for the same conceit.

There might be a better case for Michael VII, eulogised at length (*Chron.* 7.4) by Psellus for his deep and versatile interest in all scientific and literary matters. Two especially pertinent items: the emperor enjoyed discussing with opticians the diffraction and refraction of light rays, a topic germane to Psellus' treatise; he also had a taste for lexical innovations, thus suiting the present work, which has its share of choice diction.⁸

Against this, Michael is further commended for promoting scientific discourse on the secrets of nature and the causes of things, matters ostentatiously eschewed, if not condemned, by Psellus in his lapidary treatise. Nor are stones included (they might well have been) in such scientific works as the *De Omnifaria Doctrina* or the *Solutiones Quaestionum Naturalium*, addressed to the emperor.

However, there is a much bigger snag, one that rules out both royals (also Cerularius) as possible addressees. Elsewhere, when Psellus directs a letter, prose piece, or poem to an emperor or other bigwig, this fact is made quite clear in the lemmata and/or through single or multiple honorifics in the works themselves, at the very least a quick insertion of the vocative δέσποτα when the emperor is meant.⁹ In didactic words, furthermore, there tends to be the claim that a piece has been written at the recipient's request, often along with the tactful courtesy that the latter (if important) is as knowledgeable about the subject to hand as the author, if not more so.

There is none of that here. The addressee is plain 'you', three times, with no descriptive epithet. No implication that he (or she?) has asked for the treatise or has any prior knowledge of the subject. Indeed, Psellus stresses that he will be providing information from which his addressee will as a consequence benefit. It is inconceivable that he would write in this way to any important personage, above all not to a royal, especially during his place-seeking, place-protecting years at court.

The elaborate *De Medicina*, poem 9 in the recent (1992) Teubner edition of his verse by the late L. G. WESTERINK, is billed in the same way as our treatise, the work of 'The most learned and most excellent Psellus'. As WESTERINK observes, this is the only didactic poem of his that mentions no emperor, either in title or text. We can go further: the piece addresses no individual at all. About half way through (vv. 531-37), Psellus pauses to say that he has composed the poem for the collective benefit of unnamed friends, grammarians, rhetoricians, and philosophers.

WESTERINK deduced from all this that the poem was probably written before Psellus arrived at the imperial court, indeed before any such prospect offered. The same reasoning may well be applied to the treatise on stones, especially since it would

⁶ PG 122 (not 121 as GALIGANI 29 n. 16), col. 1181a.

⁷ PG 122, cols. 1172d-1173a.

⁸ GALIGANI lists six words as not in the lexica, though two of them (θαλαττόχροος and φοινικόχροος) were noticed respectively by STEPHANUS and LAMPE. A number of other words, usually adjectives, are a good deal rarer than GALIGANI reveals; see below for examples.

⁹ A quick glance through the Psellus Teubners will amply confirm the point. It is here enough to say that the other letters to the Caesar John Ducas in PG 122, cols. 1169-1185, abound in titles and compliments.

thus eliminate a contradiction, one not tackled by GALIGANI. The confident prescriptions include frequent recommendations for the wearing of amulets and such, as both prophylactic and cure. In his *Chronographia*, however, Psellus routinely praises those royal personages who do not wear amulets or jewels and castigates those who do. For easy instance, Basil II is twice (1.22, 31) so commended, whereas Zoe is laughed at (3. 5) for hanging such things around her neck and elsewhere in the hope of curing sterility; her husband, Romanus III, is also said to have wasted his time trying ointments and massage for the same problem. Sterility may not be something for which Psellus offers any lapidary treatment. But dropsy was, yet in describing (4. 31) the sufferings of Michael IV from this disease Psellus never suggests that the emperor tried, or should have tried, such remedies – we hear only of prayers, purifications, and the expiatory building of a church.

Returning to Zoe, when describing (6.66-7) her faith in the prophetic powers of a metallic image of Christ, Psellus contrasts this permissible piety with the stuff he had read about and scorned in pagan literature involving the magical properties of stones and herbs. Although he does not here deny the efficacy of stones in as many words, the tenor of his disbelief is broad and emphatic.

A little earlier (6. 36), in one of many flourishes of intellectual autobiography,¹⁰ Psellus describes how at the age of twenty-five he began the serious study of rhetoric and philosophy and how, after mastering these, he turned via his new knowledge of inductive and deductive reasoning to natural science and mathematics with a view to mastering their basic principles. Hardly the attitude of his lithographic effort, where investigation of causes is expressly avoided.

Since Psellus was always capable of turning out pieces in order, we cannot rely completely on logic or assume an orderly progression in his intellectual history.¹¹ Still, there is no sign that the treatise was written to anyone's command. And we have an attested case of a dramatic *volteface*: the precepts on alchemy addressed c. 1045 to Cerularius were later recanted through a denunciation of the same patriarch for having been all too good a student.¹²

If we can take Psellus at face value, it seems most likely that his treatise was written very early in his literary career, far in advance of the termini proposed by GALIGANI, not to any emperor or other dignitary, but on his own volition to some unimportant acquaintance – in view of the curt, sometimes mocking tone, we need not even presume a friend!

III

We have to be careful to distinguish two kinds of sources.¹³ Near the end, Psellus names a triad of presocratics, along with Alexander of Aphrodisias. However, these are the authorities who dealt with the *causes* of lithic powers, the topic he specifically disavows. They must be segregated from the unnamed writers on the *qualities* of stones.

¹⁰ N. G. WILSON, *Scholars of Byzantium*, London 1983, 156-179, provides extensive discussion and translations of key passages.

¹¹ Psellus' critical judgements are dubbed "mercurial" by A. R. DYCK, *Michael Psellus: The Essays on Euripides and George of Pisidia and on Heliodorus and Achilles Tatius*, Vienna 1986, 33, following C. MILOANANVIĆ, *Mihajlo Psel kao književni teoretičar*, Belgrade 1979, 92.

¹² See the notice on alchemy in the *Oxford Dictionary of Byzantium* for details and references.

¹³ Unlike Th. HOPFNER, *RE* XIII, Stuttgart 1926, col. 767.

The precise source of Byzantine knowledge of the presocratics is debated; my own views are published elsewhere.¹⁴ Anaxagoras is a plausible name. He had some contemporary currency: his views of infinite worlds were an issue with Romanus III (*Chron.* 3. 16). On the ancient evidence, he was lapidary to the point of obsession: the firmament was made of stone; the sun was red-hot stone or metal; he predicted the fall of a meteor on Aegospotami; he chose gold to illustrate his principle of Homoeomereity. Unless his remarks on stones were brief, or his work voluminous, this Psellan testimony may suggest he wrote more than one small volume with which he is generally credited.¹⁵

Empedocles called the firmament *κρυσταλλοειδής*, an epithet used by Psellus, though too common to imply a direct debt. Democritus composed a work *περὶ τῆς λίθου*, as did Aristotle, a title that probably means it was on the magnet,¹⁶ unlike Theophrastus' book which is called *περὶ λίθων*.

"Le opere degli autori più direttamente utilizzati da Psello, rispettivamente Sesto Empirico e Xenocrate d'Afrodisia." Thus GALIGANI, with unwarranted confidence. On his own showing, the former's overt influence is restricted to linguistic debts in the first sentence. One might almost as well have nominated Plato, equally manifest there, especially with hints of his sequence on the role of gems in the univers at *Phaedo* 110b-d, ignored by GALIGANI.¹⁷

Xenocrates may wait a moment. Psellus will have known Theophrastus' book on stones. Amongst other things, it certified his use of *δυνάμεις* in the requisite sense of 'properties'.¹⁸ But Theophrastus was not concerned with medical claims for stones (or, elsewhere, plants). Only once does he impute a healing property to a stone: the smaragdus is good for the eyes. This idea, developed by such as Pliny and Epiphanius, is not in Psellus; he credits the stone with non-ocular healing properties.

The hard-headed scientific approach did not last long.¹⁹ The rot set in, with Sotacus, within a century. By Pliny's time, the conflict between science and superstition was in full swing. Pliny himself oscillates wildly, accepting some bizarre ideas about stones, rejecting others as Greek nonsense. On balance, Psellus disagrees with the material in Pliny more often than not. He will not have used a Latin author on any large scale. GALIGANI postulates Xenocrates as a key common source, overlooking several difficulties. First, which Xenocrates? Several are on show in Pliny's bibliographies and citations: IAN's Teubner index identifies at least five, including a

¹⁴ Notably, *Parmenides in Byzantium*, Liverpool Class. Month. 15 (1990) 115-116; *Bohemond's Breathing*, BMGS 15 (1991) 314-316. WILSON 163 maintains a different view. Alexander of Aphrodisias is too familiar to need discussion here, but we should notice how Psellus can refer to a man who lived some eight hundred years earlier as "not long before our own time." This attitude needs to be borne in mind when reconstructing Byzantine literary history and their view of the past.

¹⁵ By, e.g., G. S. KIRK – J. E. RAVEN, *The Presocratic Philosophers*, 3rd ed. rev. M. SCHOFIELD, Cambridge 1983, 366. Their contention (1) that references to the presocratics after Simplicius are rare (they cite only Tzetzes) can now be seen to be a severe exaggeration.

¹⁶ It is so understood by the Loeb translator of Diogenes Laertius, R. D. HICKS.

¹⁷ Particularly unfortunate, since this passage is in some ways a pagan foreshadowing of the Christian vision in the New Testament, Rev. 21. 11-21.

¹⁸ For this and all other Theophrastean matters, see the edition of his *De Lapidibus* by D. E. EICHHOLZ, Oxford 1965.

¹⁹ Convenient surveys of lithic literature are provided in the above-mentioned works by EICHHOLZ (n. 18) and HOPFNER (n. 13).

doctor separate from the lapidary. Second, Pliny cites Xenocrates son of Zeno as a source for book thirty-seven on stones, but no Xenocrates at all for book thirty-six on much the same subject. Third, the Xenocrates who wrote on the nutritive properties of fish does not go in for superstitions.²⁰ Fourth, Pliny's citations (*NH* 36. 197; 37.25, 27, 37, 40, 173) imply a multiplicity of homonyms, not one omniscient Xenocrates. Furthermore, all these passages cite a Xenocrates for purely scientific material, never to support a medical property for a stone. Likewise, the Xenocrates cited for medical recipes (books 20, 21, 22, 27: in Pliny's bibliographies for 20-30, 33) is adduced always for plant pharmacology, never for lapidary cures.

GALIGANI notes some (not all) parallels of content and diction between Psellus and two authorities always big names with the Byzantines: Dioscorides and Galen. Both are predictable sources.²¹ So is the 'Orphic' poem *Lithica*, strangely minimised by GALIGANI. Praised by the latest and best critic²² as "lively and fluent," this work (also in a prose digest form) was known to, and used by, Tzetzes,²³ so must have been accessible to Psellus, in whose many, sometimes very rare compound adjectives we can readily detect a poetic tendency and influence.

Psellus virtually never agrees on specific details with the *De XII Gemmis* of Epiphanius, the fourth-century bishop of Salamis, a work nowadays as much neglected as his own.²⁴ The two are in fact very different. Epiphanius credits stones with medical properties only in a minority of cases, whereas in Psellus only the moonstone is plainly recorded without any powers. Epiphanius wrote his treatise in response to a request from his addressee, Diodorus the bishop of Tarsus. It has a theological base, being directed towards the Old Testament theme of the jewels in the breastplate of the high priest Aaron and the correlation between individual stones and the twelve tribes of Israel. Psellus' approach is completely secular, apart from one echo of Matthew and an apparent allusion to Origen – both matters of diction only. Nor does he insert disquisitions on Roman emperors such as Epiphanius does on Nero and Domitian regarding the smaragdus. Rather piquantly, it is the often (elsewhere) fanatic Epiphanius who more than once casts Pliny-like doubts on alleged cures; the more worldly Psellus never does. Still, he elsewhere shows awareness of other Epiphanian texts,²⁵ and there is no reason to doubt his acquaintance with this one, especially in the suggestive if not conclusive light of some shared vocabulary.²⁶

It may sometimes be possible to deduce other (to us) lost sources from particular linguistic moments in Psellus, e.g. the thick and (in this piece) uncharacteristic flurry of

²⁰ Text in J. L. IDELER, *Physici et Medici Graeci*, Berlin 1841, repr. Amsterdam 1963, I 121-133. GALIGANI sees echoes of both Plato and St. Matthew here, thereby missing the *Byzantine* point of Psellus' finale.

²¹ See O. TEMKIN, *Galenism*, Ithaca 1973, and J. RIDDLE, *Byzantine Commentaries on Dioscorides*, Dumbarton Oaks Papers 38 (1984) 95-102.

²² M. L. WEST, *The Orphic Poems*, Oxford 1983, 36; cf. R. KEYDELL, *RE* XVIII, Stuttgart 1942, cols. 1338-1341.

²³ See, e.g., the Teubner edition, Leipzig 1972, of his letters by P. A. M. LEONE, 13, 14; 14, 14; 132, 1-2. Cf. WEST (n. 22) 36, 262.

²⁴ Text in *PG* 3, cols. 293-304.

²⁵ Especially (no surprise) the *Panarion*: GAUTIER's Teubner of Psellus' theological works, 452, has a conspectus of references.

²⁶ E.g. the rarish verbs *σφαργίζω* and *ὑποποφύρω*, both concordances unremarked by GALIGANI.

hapax legomena on the agate stone and the (unremarked by Galigani) unique form ἑλεφαντικὸς²⁷ in the smaragdus section. But even without these, the overall conclusion is inescapable and unsurprising: the widely-read Psellus drew his material from many quarters and digested it into his own magisterial brew.

IV

Psellus' arrangement of entries is largely alphabetical²⁸ (unlike Epiphanius') along the lines of (e.g.) Oribasius' redaction of Dioscorides and Pliny who (*NH* 37.138) inventories the minor stones *per litterarum ordinem* (the major ones were done by colour). He was clearly aiming at this effect: the initial letters of his first and last paragraphs preserve the right sequence of letters in terms of the entries that follow and precede. However, in the first notice, αὐτίχα is out of whack. Perhaps it is discounted, not being part of the stone's name; this is the only entry not beginning with article or noun. But the final topaz section is also out of order, unless we regard the five entries from hyacinth to chalazias (themselves not quite alphabetically proper), the shortest ones where the stones are most peremptorily registered without articles, as part of the smaragdus notice. Pliny's own sub-categories of stones often fail alphabetically as well. GALIGANIS skips over all this without a word.

The Byzantines were notorious for their wearing of jewels.²⁹ Archaeological evidence confirms the popularity of amulets for magical and medical (a distinction often blurred) purposes, though the materials used do not always concur with Psellus' list.³⁰ He is supremely confident in his prescriptions: does this betoken 'correction'³¹ of predecessors and contemporaries?

The treatise is no timeless abstraction. It has contemporary point and personal bite. The opening neatly combines lithic learning with contemptuous dismissal of obscure gems never actually seen. A remark about the ignorance of lapidaries is clearly rebarbative, whilst there is a comic touch to the mention of failure to understand the properties of a stone resembling the brain of a lamb. The overt mention of keeping drinkers sober along with the large number of remedies for headaches and other symptoms of hangovers may suggest concern with an alcohol problem in Byzantium detected by moderns,³² and indeed elsewhere³³ hinted at by Psellus himself. His thrust at illegal and illicit sexual unions is an obviously moralising one. The concluding words about treasures in heaven parody a common claim by didactics that their works were

²⁷ This allotrope only arrived in *LSJ* in the Supplement, and then on the sole basis of the Latin equivalent in Firmicus Maternus 8. 26. 13.

²⁸ Cf. J. SCARBOROUGH, *Early Byzantine Pharmacology*, *Dumbarton Oaks Papers* 38 (1984) 223-224.

²⁹ See the notice of this topic in the *Oxford Dictionary of Byzantium*.

³⁰ See G. SCHLUMBERGER, *Amulettes byzantines anciennes destinées à combattre les maléfices et maladies*, *Rev. des Et. Gr.* (1892) 73-93; V. LAURENT, *Amulettes byzantines et Formulaires Magiques*, *Byz. Zeitschr.* 36 (1946) 300-315; G. VIKAN, *Art, Medicine and Magic in Early Byzantium*, *Dumbarton Oaks Papers* 38 (1984) 65-86. All three ignore Psellus' treatise.

³¹ See RIDDLE (n. 21) for the Byzantine ability to improve upon their classical predecessors on points of learning.

³² E. JEANSELME, *L'alcoolisme à Byzance*, *Bull. de la Soc. franç. d'hist. de la médic.* 18 (1924) 289-95.

³³ In his comic encomium of wine, ed. A. GARZYA, *Byzantion* 35 (1965) 418-428, also by LITTLEWOOD (n.1) in his Teubner of Psellus' *Oratoria Minora*.

thesauruses of learning.³⁴

Psellus often wrote about scientific matters. His lapidary prescriptions do not elsewhere occur, being most blatantly absent from his poem on medicine, where the nearest thing is a sequence on the curative powers of vegetables. He also was eloquent on related topics, alchemy and rarefied forms of augury.³⁵ Other, more serious stuff can be correlated: his mention of unspecified mountains in Attica as a source of smaragdus chimes in with an essay he produced on the topography and toponyms of that region.³⁶

The treatise stands toward the end of a long tradition of writing on such topics, encompassing Greek, Roman, Byzantine, Arabic, and mediaeval European authors: from the presocratics, Aristotle, and Theophrastus to Pliny to Avicenna to Georgius Agricola (1490-1555).³⁷ Psellus was not the first Byzantine to address the subject, though he was pretty well the last, at least in prose.³⁸ His place in this tradition was well worth assessing; indeed, his own final paragraph nudges the reader towards this task.³⁹

³⁴ For a typical example, see vv. 4-5 of Hierotheus, *De Arte Sacra*, IDELER (n. 20) II 337. We may compare Pliny's awestruck attitude towards gemmology in the opening to *NH* 37 - he thought the subject a worthy finale to the entire work.

³⁵ See RUELLE's article (n. 4) 290-296, for details.

³⁶ Text in *PG* 122, cols. 1156-1160.

³⁷ See, e.g. N. F. MOORE, *Ancient Mineralogy*, New York 1834, repr. New York 1978, and (with a detailed bibliography on older work) U. T. HOLMES, *Mediaeval Gem Stones*, *Speculum* 9 (1934) 195-204. Both are as unaware of Psellus as GALIGANI is of them.

³⁸ For the relevant verses (1115-1179) in the poem on Sophrosyne by the fourteenth-century Theodore Meliteniotes, see GALIGANI 36, HUNGER (n.1) 278, and the *Oxford Dictionary of Byzantium* entry on him.

³⁹ The phraseology of Psellus' finale is clearly inviting comparison. To end on an appropriately light note, he would have been tickled by the self-styled Byzantine jewellery creations of Coco Chanel; cf. P. MAURIES, *Jewellery by Chanel*, London 1994, *passim*.

Charax / Charakenos in the Alexiad of Anna Comnena

Apostolos K A P P O Z I L O S (Ioannina)

The man who impersonated Leo, the son of the former Emperor Romanus Diogenes,¹ causing great harm to Alexius I Comnenus was described by Anna Comnena as οὐ τῶν ἐπιφανῶν, ἀλλὰ τῆς κάτω τύχης ἐκ τοῦ χάρακος ὁρμώμενος (X, 2, 11-12). Accordingly, the pretender elsewhere is called by the Princess "χαρακηνός": Ἐπεὶ δ' ὁ χαρακηνός κἂν ταῖς ἀγναῖς... τοιαῦτα ληρῶν οὐκ ἐπαύετο (X, 3, 6-8). DU CANGE interpreted χαρακηνός as 'gregarius miles' connecting it to χάραξ (camp), and ever since in the subsequent editions of the text of the *Alexiad* the words χάρακος and χαρακηνός have been written without capital initials. Following the explanation proposed by DU CANGE, E. DAWES rendered the word χάραξ as a 'a gutter' and χαρακηνός as the one who 'sprung from the gutter' or 'gutter-snipe'.² H. GRÉGOIRE, however, in a review article of DAWES' book questioned her translation by pointing out to an alternative interpretation suggested by Georgina BUCKLER, but subsequent editors and translators alike did not take his hint seriously.³ Perhaps, his hint went unnoticed because the argument in the short notice by BUCKLER did not make much sense. Be that as it may, G. BUCKLER thought that the word χάραξ signified a place in the far away district of Susiana in Mesopotamia, and not a 'gutter' from which the pretender had sprung making claims to the Byzantine throne.⁴

The word χάραξ in the *Alexiad* occurs about thirty-seven times and in most cases it is used in the context of pitching a camp or waging war around it.⁵ The only passage deviating from this meaning is the one under discussion (ἐκ τοῦ χάρακος ὁρμώμενος) and its derivative χαρακηνός. BUCKLER was not altogether wrong in suspecting that with the word χαρακηνός Anna Comnena was actually implying the place of origin of the upstart. Indeed, the word designates an ethnic name as it can be attested by Stephanos Byzantios: ... ὁ πολίτης τοῦ μὲν Χαράκμωβα Χαρακμωβηνός, ἐκ δὲ τοῦ Μωβουχάραξ Μωβουχαρκακηνός, ἐπεὶ καὶ τοῦ Χάραξ Χαρακηνός.⁶ The only flaw in BUCKLER's supposition is that she thought that the rebel hailed from the ancient Charakene, that is from the far away district of Susiana in Mesopotamia, a rather unlikely place considering the time and the circumstances described in the *Alexiad*.

From the History of Nicetas Choniates we learn that there was a fortress town in South West Phrygia called Charax, eastward from Choniates' birthplace Chonai. The historian recounts that the Emperor Manuel Comnenus had tried twice to capture Charax from the Turks between 1177 and 1179, sending there elite troops under the command of Andronikos Angelos.⁷ Choniates must have been familiar with this

¹ M. MATHIEU, *Les Faux Diogenes*, Byzantion 22 (1952) 133-148.

² *The Alexiad of the Princess Anna Comnena*, translated by E. A. S. DAWES, London 1928, 237.

³ H. GRÉGOIRE, Byzantion 4 (1927-1928) 692.

⁴ G. BUCKLER, *Anna Comnena: a Study*, Oxford 1929, 373, n. 9.

⁵ See the Index of the *Alexiad* by P. GAUTIER, *Anne Comnène, Alexiade*, v. IV, Paris 1976, 138.

⁶ *Stephan von Byzanz Ethnika*, ed. A. MEINEKE, Berlin 1949, 688, 4-5.

⁷ ...κατὰ τῶν ἐν τῷ Χάρακι Τούρκων ἀφίησι· κεῖται δὲ ὁ Χάραξ οὗτος μεταξὺ τῆς Λάμπης καὶ τοῦ 407

region, because he locates Charax between Lampe and Graos Gala, two otherwise obscure localities.⁸ Uncertain, however, is the connection of the Phrygian Charax to another place called Alexandrou Charax in the same region, near Kelainai-Apameia, mentioned by Stephanos Byzantios,⁹ as there are no references made for the latter in the Byzantine sources.

The question that arises next is whether the false son of Diogenes originated from the above mentioned Phrygian Charax, eastward of the city of Chonai. Anna Comnena remarked that the upstart came to Constantinople from the East, πένης τε καὶ σισυροφορῶν (X, II, 19-20), spreading his false claims to the imperial throne. But her statement clearly refers to his arrival in the City from the East not to his place of origin. The passage under discussion in the *Alexiad* must have puzzled Prof. H. GRÉGOIRE. Twenty years after his first comment, the Belgian scholar wrote again a note about Charax proposing this time that the false son of Diogenes must have originated from Charax, the well known trading centre in the bay of Nikomedia.¹⁰ He rightly observed that the only Charax widely known to a Byzantine must have been the trading post near Nikomedia. The name and geographic significance of the Bithynian Charax is mentioned by Stephanos Byzantios: ἔστι καὶ ἄλλος (Χάραξ) ἐμπόριον μέγιστον, ἐν τῷ τῆς Νικομηδείας κόλπῳ πλησίον αὐτῇ.¹¹ But even more important is the fact that the market-centre of this district had retained its name through the centuries, because it is specifically mentioned by George Acropolites in connection with the wars waged by the Nicene Emperor John Vatatzes.¹² The thesis of H. GRÉGOIRE can be strengthened by another source hitherto unknown as it is drawn from an unpublished manuscript.

The ethnic designation Χαρακηνός, though attested by several ancient sources, in medieval Greek texts appears to be a rare word. As a matter of fact, I have encountered the name Χαρακηνός, only once and that in a letter from the unpublished correspondence of George Oinaïotes.¹³ The Palaeologan scholar in one of his letters to his father-in-law described his travelling experiences as he journeyed the devastated countryside on horseback from Constantinople to Ganos. He reports that he travelled with hired horses along with a group of guides whom he called Χαρακηνοί. In his *Reisebericht*, Oinaïotes also described in considerable detail the route his caravan had followed from Constantinople to Ganos and the frequent stops they had to make along the road, because the Χαρακηνοί with whom he was travelling were merchants buying

Γραὸς Γάλακτος. *Nicetas Choniates, Historia*, ed. J. L. VAN DIETEN, 195, 44-45; 197, 92. Cf. also *Theodore Scutariotes*, SATHAS, MB VII, 296, 13-14.

⁸ W. M. RAMSAY, *The Cities and Bishoprics of Phrygia*, Oxford 1895, 228-230; K. BELKE-N. MERSICH, *Phrygien und Pisidien*. (= *Tabula Imperii Byzantini*, 7) Vienna 1990, 220, 321-322, 263-264, where also the relevant bibliography.

⁹ *Ethnika*, op. cit., 688,5. BELKE-MERSICH, op. cit., 221-222. W. M. RAMSAY, *The Historical Geography of Asia Minor*, London 1890, 136.

¹⁰ H. GRÉGOIRE, *Notes de géographie historique sur les confins pisido-phrygiens*, Académie royale de Belgique, Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques, 5^e Série, 34 (1948) 96.

¹¹ *Ethnika*, op. cit., 688,10.

¹² *Georgii Acropolitae opera*, I, ed. A. HEISENBERG, (Teubner) 1978, 59,7-9.

¹³ For the letters of George Oinaïotes, see E. REIN, *Die Florentiner Briefsammlung (Codex Laurentianus S. Marco 356)*, Helsinki 1915, 30-32; G. H. KARLSSON - G. FATOUROS, *Aus der Briefsammlung des Anonymus Florentinus (Georgios? Oinaïotes)*, Jahrb. d. österr. Byz. 22(1973) 207-218. I wish to thank Prof G. FATOUROS for providing me the text of the letter of Oinaïotes.

and selling: ... καὶ ὁ ἥλιος ὑπὲρ κεφαλὴν, καὶ ἡμεῖς ἔτι παρὰ τὴν οἰκίαν τοὺς Χαρακηνοὺς περιμένοντες · πωλοῦντες γὰρ ἦσαν ἅπερ ἐπρίαντο.¹⁴ Considering the time and the circumstances under which Oinaïotes wrote his letter, there is no doubt that the Χαρακηνοὶ merchants had come with their caravan from the nearby Charax of Nikomedia and not from a distant Anatolian Charax. Apart from this instance, Oinaïotes does not mention the Χαρακηνοὶ merchants by name again.

It is understandable that Anna Comnena despised strongly the impostor, whose family name she did not consider worth mentioning in her History. She maliciously called him Χαρακηνός, thereby pointing both to his low class and insignificant roots – most likely – from the trading post of Nikomedia. We have also pondered on the possibility that Anna Comnena might have had in mind some other place in the East that was also known as Charax, like the Phrygian Charax near Chonai. The possibility should not be altogether excluded. Whatever the truth of the matter, we can be sure for one thing: the Bithynian Charax near Nikomedia was a well known place not only in the twelfth century but even later. Consequently, in terms of language, one would be prone to associate the name Charakenos with the Bithynian Charax rather than any other homonymous place situated somewhere in the East.

¹⁴ Epist. 157, *Cod. Florentinus* 293r. Ἀπὸ τοῦ Γάνου πρὸς τὸν αὐτοῦ πενθερὸν Συρόπουλον.

Le conflit de l'Union des Eglises (1274) et son reflet dans l'enseignement supérieur de Constantinople

Inmaculada PÉREZ MARTÍN (Madrid / Roma)

"Hélas, hélas, après que nous avons tant souffert, c'est par les gens arrivés sur le tard, qui ne s'étaient guère montrés, qui n'avaient pas parlé, qui n'avaient pas souffert, mais qui étaient restés cachés grâce à leur obscurité et pour n'être jugés dignes d'aucune attention, c'est par ces gens que nous fûmes durement condamnés et sommes condamnés, dirais-je même. Vous autres, qui condamnez les membres de l'Eglise, où vous trouviez-vous, où étiez-vous partis ou quelle oeuvre utile avez-vous produite?"

Pachymère, V, 20 (trad. V. LAURENT)

Dans l'Empire Byzantin, les initiatives impériales pour organiser une éducation supérieure ont été toujours ponctuelles et peu durables. Pendant les deux siècles paléologues on voit les écoles fleurir hors de la Cour, à Thessalonique avec Démétrius Triclinius et Thomas Magistre, à Constantinople à l'abri des monastères d'Acatalepte et Chora et au Patriarcat. Cette absence du patronage de l'Etat peut apparaître à nos yeux comme un autre reflet de l'appauvrissement des ressources publiques pendant l'Empire Paléologue, mais, certes, une telle détérioration ne s'explique pas seulement par des raisons économiques: les intellectuels byzantins, dépendant indéfectiblement du Pouvoir et obligés à le seconder ou à rester en marge dans les moments de tension qui accompagnent d'habitude les tentatives impériales pour imposer à Byzance un nouveau cap, entrèrent collectivement en crise pendant le règne de Michel Paléologue, obligés à s'engager dans le conflit que suscita la politique impériale de l'Union des Eglises. L'organisation de l'enseignement, qui à Byzance fut toujours attaché à la personnalité et aux intérêts de ses protagonistes, allait en subir les conséquences.

La mystification des faits et l'"amnésie" quand il s'agit de rappeler des positions politiques du passé préside les témoignages que nous ont légués les acteurs ou les spectateurs de la profonde commotion provoquée dans les cercles de pouvoir, courtisans ou ecclésiastiques, par la politique unioniste de Michel VIII, commotion qui se prolongera jusqu'au règne de son fils Andronique; celui-ci essayera d'en finir avec les diverses factions de l'Eglise, – arsénites, josephites – lesquelles, face aux crimes ou aux décisions de son père, avaient réagi en donnant naissance à une opposition politique.¹ La position du clergé de Sainte-Sophie, du clergé même du Palais et, plus en général, de l'élite intellectuelle s'efface devant la répression impériale, excepté une poignée d'unionistes convaincus, groupés autour du patriarche Jean Beccos, aux côtés duquel Pachymère relève dans son exposé la présence de Constantin Méliténite et de

¹ Grégoras, I. 162-171; V. LAURENT, *Les grandes crises religieuses à Byzance; la fin du schisme arsénite*, Académie Roumaine Bull. de la Sect. Hist. 26 (1945) 225-238; R. MACRIDES, *Saints and Sainthood in the Early Palaiologan Period*, in: *The Byzantine Saint*, 14th Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Birmingham, ed. S. Hackel, Londres 1981, 73-79 (sur Arsène), 79-81 (sur Joseph); A. LAIOU, *Constantinople and the Latins: The Foreign Policy of Andronicus II, 1282-1328*, Cambridge, Mass. 1972, 32-37; D. M. NICOL, *Church and Society in the Last Centuries of Byzantium*, Cambridge 1979, 7-9.

Georges Métochite. Le rôle de ces trois personnages, qui agissent en tant que théologiens, secrétaires et ambassadeurs, est clair, mais il l'est seulement parce qu'ils n'abandonnèrent pas leurs idées pro-romaines après la mort de l'empereur et à cause de celles-ci ils furent emprisonnés;² la position du reste de l'élite n'est plus si claire: entre les courageux qui proclament leur dissidence et les lâches qui complotent, une grande partie semble obéir avec mansuétude et accepter apparemment ce qu'au fond ils abhorrent ou, après avoir appuyé publiquement l'empereur, sortir de la scène. Il est difficile de découvrir d'après les sources l'existence de ces "collaborationnistes" du parti de l'Union: tout d'abord, parce que ils ont essayé d'effacer toute trace qui dévoilerait leur soutien à l'empereur; deuxièmement, parce que Georges Pachymère, l'historien qui évoque avec plus de soin le règne de Michel VIII, faisait partie du clergé de Sainte-Sophie qui pendant les années de négociation avec Rome seconda les ordres impériaux;³ il s'ensuit qu'il n'était point intéressé à réléver dans son récit certains points qui mettaient en évidence sa propre position unioniste et celle d'autres.

L'Empire et l'Eglise Orthodoxe sortirent sans doute affaiblis des traumatismes successifs auxquels la politique froide et rationnelle de Michel Paléologue les soumit; nous savons que les moines furent les principaux adversaires de l'Union des Eglises et que les dissensions atteignirent la famille impériale, mais nous ignorons jusqu'à quel point le reste de la société fut mêlé à la polémique. Ce qui est sûr c'est que les fonctionnaires qui entouraient l'empereur et le patriarche et qui n'étaient pas de vrais partisans de l'Union se trouvèrent devant un choix à faire: collaborer avec l'empereur dans ses projets unionistes ou bien s'y opposer et subir la torture, la prison ou l'exil. Parmi les membres de cette petite élite courtisane ou ecclésiastique, nous nous occuperons ici de quatre personnages qui jouèrent un grand rôle dans l'enseignement de la langue, de la philosophie ou de la science antiques,⁴ avec l'intention de montrer, en utilisant leur prosopographie, comment la tension provoquée par la politique de Michel VIII eut une influence négative sur les institutions éducatives – déjà précaires – et contribua à leur disparition.

Un haut fonctionnaire au service de l'éducation: Georges Acropolite

Les sources qui nous informent sur l'enseignement de Georges Acropolite insistent sur l'importance du rôle que joua Michel Paléologue, qui le libéra de ses obligations envers ses devoirs publics et finança ses cours, adressés à la formation des cadres de l'administration;⁵ en réalité, Acropolite fut seulement libéré de ses obligations d'une manière partielle, car l'empereur continua à solliciter ses services

² Voir V. LAURENT, *La date de la mort de Jean Beccos*, Echos d'Orient 25 (1926) 315-319.

³ Il signa, en tant que διδάσκαλος τοῦ ἀποστόλου et avec d'autres clercs de Sainte-Sophie, la soumission à l'Eglise Romaine en 1277; voir V. LAURENT - J. DARROUZÈS, *Dossier grec de l'Union de Lyon (1273-7)* [= Archives de l'Orient Chrétien, 16] Paris 1976 [cit. *Dossier*], 470 et les appréciations de J. DARROUZÈS en 1274 - *Année charnière: mutations et continuités* [= Coll. Intern. du CNRS, 558], Lyon-Paris 1974 (Paris 1977), 204, selon lequel, Pachymère, bien qu'il fut ami et partisan de Beccos, il était aussi un fonctionnaire, et un fonctionnaire peu indépendant. Un jugement critique de Pachymère comme source historique dans A. LAIOU, op. cit., 345-348.

⁴ Une étude en détail de la période est celle de C. N. CONSTANTINIDES, *Higher Education in Byzantium in the 13th and early 14th Centuries (1204-1310)*, Nicosie 1982; voir aussi les introductions générales de N. G. WILSON, *Scholars of Byzantium*, Londres 1983, et St. RUNCIMAN, *The Last Byzantine Renaissance*, Cambridge 1970, 57-61.

⁵ Voir C. N. CONSTANTINIDES, op. cit., 31-35.

comme diplomate dans les assemblées et les concyles.⁶ Pachymère nous a transmis les réflexions aimables du patriarche Germain à propos de l'épuisement du Grand Logothète (a. 1265),⁷ qui avait assumé la responsabilité d'une formation que lui seul pouvait certes offrir dans la Constantinople récemment reconquise.⁸ On peut supposer que, au cours de ses absences, il fût remplacé par des assistants ou par les élèves les plus âgés à qui fait allusion Georges de Chypre, mais peut-être se rapproche-t-on plus de la réalité si l'on pense qu'Acropolite était plutôt un "directeur de séminaire" qui dirigeait les pas de ses élèves vers la compréhension des "labyrinthes aristotéliens"⁹ et que sa présence, une fois que les étudiants avaient acquis les rudiments de la logique et avaient à leur portée les textes, n'était pas toujours indispensable. Le nom d'Acropolite n'est cité dans aucun des commentaires des innombrables manuscrits d'Aristote de l'époque paléologue, mais l'*Ambrosianus* M 71 sup (525) pourrait être une preuve de son travail sur le texte d'Aristote: copié en partie par Georges de Chypre,¹⁰ le manuscrit comporte plusieurs oeuvres du philosophe: *Categoriae*, *De interpretatione*, *Analytica priora et posteriora*, *Topica* et *De Sophisticis Elenchis*. Le chypriote a seulement collaboré à la copie du manuscrit et cela pourrait nous suggérer qu'il fût né dans les séminaires philosophiques d'Acropolite.¹¹

Bien que, comme nous le voyons, une partie de l'enseignement d'Acropolite tournât autour de l'exégèse d'Aristote, nous ignorons s'il porta le titre de ὑπατος τῶν φιλοσόφων, qui, aux XI^e-XII^e siècles avait été octroyé à des érudits prestigieux comme Michel Psellos, mais qui pendant les siècles paléologues se dévalua de plus en plus. Il est possible que le titre de Grand Logothète se superposât à l'autre, d'une catégorie inférieure; quoi qu'il en soit, c'est un élève d'Acropolite, Jean Pédiasimos,¹²

⁶ Un résumé des activités d'Acropolite comme ambassadeur et grand logothète en R. GUILLAND, *Les logothètes*, Rev. des Et. Byz. 29 (1971) 101-102 et 104-106. Sans doute, la mission la plus délicate confiée à Acropolite fut celle de sa participation en 1274 au Concyle de Lyon en tant que représentant de l'empereur. Une analyse de son rôle à Lyon et de sa position personnelle sur l'Union et le problème du filioque en D. GEANAKOPILOS, *Bonaventura, The Two Mendicant Orders, and the Greeks at the Council of Lyons (1274)*, in: D. Baker, ed., *The Orthodox Church and the West* (= Studies in Church History, 13) Oxford 1976, 193-196.

⁷ Pach. IV, 14 (369, 14 ss).

⁸ G. Metoch., *Hist. dogm.* § 24 (éd. A. MAI, NPB VIII.2), 34, 6-13.

⁹ G. Cypr., *Autobiographie*, éd. et trad. par W. LAMEERE, *La tradition manuscrite de la Correspondance de Grégoire de Chypre, Patriarche de Constantinople*, Bruxelles-Rome 1937, 185, 13.

¹⁰ Voir Inmaculada PÉREZ MARTÍN, *A propos des manuscrits copiés par Georges de Chypre (Grégoire II) Patriarche de Constantinople (1283-1289)*, *Scriptorium* 46, 1 (1992) 74. Le chypriote a copié les ff. 11-16 et 195-263.

¹¹ Nous serions tentés d'identifier avec le Grad Logothète le copiste des ff. 1-3 et 5-10, qui ne faisaient pas partie du plan originel du codex (dont le cahier α' commence avec le f. 11) et qui présentent un mélange curieux du commentaire d'Ammonius, l'*Isagogé* de Porphyre et les *Categorias* d'Aristote, textes différenciés par l'utilisation de diverses encres. La même main copia les ff. 15v-18, 163-194 et ajouta des scholies marginales sur les folios copiés par d'autres scribes (ff. 11-15, 19-34 et 35-48), fait qui prouverait qu'il fût le directeur du travail de copie conservé par le manuscrit ambrosien.

¹² Sur Jean Pothos Pédiasimos (ca. 1240-1310/1314), voir PLP, n. 22.235 et, spécialement, sur son oeuvre comme professeur et exégète, A. TURYN, *Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Italy*, Urbana-Chicago-Londres 1972, 74-78; C. N. CONSTANTINIDES, op. cit., 117-125; M. AGATI, *Pediasimi Carmen de utroque genere foeminarum*, *Boll. Class. s. III*, 6 (1985) 86-97 et ead., *Una tecnologia inedita al Carmen de utroque genere foeminarum di Giovanni Pediasimo*, *Boll. Class. s. III*, 7 (1986) 152-162.

qui recevra de l'empereur ce titre dès 1274, l'année du départ du Grand Logothète pour Lyon, et lui et ses successeurs seront toujours des ecclésiastiques de la Μεγάλη Ἐκκλησία;¹³ celle-ci réussit ainsi à contrôler les études aristotéliciennes, qui recevront l'intérêt de plusieurs de ses membres.¹⁴

Un professeur qui polémique: Manuel Holobolos

De la propre initiative, cette fois-ci, du patriarche Germain, en 1265, pendant une des rares périodes d'entente entre l'empereur et le patriarche, celui-ci obtient la nomination d'un professeur de rhétorique pour l'Ecole patriarcale, en trouvant comme prétexte la fatigue d'Acropolite.¹⁵ Le professeur sera Manuel Holobolos, lequel, en 1261, lorsqu'il était secrétaire du Palais, avait subi des sanctions à cause de la "compassion excessive" démontrée à l'égard de Jean Lascaris, l'héritier légitime de l'Empire usurpé par le Paléologue. L'empereur, qui avait certes l'intention de dissuader de futurs opposants, lui avait fait couper le nez et les lèvres avant de l'enfermer dans le monastère de Petra.¹⁶ D'une façon plutôt surprenante, quatre ans plus tard, par l'intermédiaire du patriarche, il sera pardonné et nommé professeur de rhétorique (ῥήτωρ τῶν ῥητόρων).

Le récit de Pachymère nous cache certainement les entretiens préalables entre Holobolos et l'empereur, pendant lesquels l'ancien secrétaire s'engagerait à être plus docile et à ne pas s'opposer à la politique impériale, puisque, plus tard, il apparaîtra devant le synode du clergé grec aux côtés de l'empereur, en compagnie des "idéologues" de sa politique, les unionistes Méliténite et Georges de Chypre. Bien que Pachymère essaie de minimiser cette collaboration en faveur de l'Union, en précisant qu'Holobolos s'y trouvait "par déférence et d'une façon superficielle" (ἁφωσιωμένως καὶ ἐπιπολαίως),¹⁷ le titre de ῥήτωρ qu'il affichait, dont l'une des fonctions serait actuellement la fonction de "porte-parole du gouvernement", le fait devenir l'auteur de la propagande impériale transmise par les discours qu'il compose, spécialement les éloges à l'empereur, qui incluent le programme d'initiatives de Michel.¹⁸ Un poste

¹³ S. I. KURUSES, *Μανουὴλ Γαβαλάς, εἵτα Ματθαῖος Μητροπολίτης Ἐφέσου (1271/72-1355/60)*, Athènes 1972, 268; C. N. CONSTANTINIDES, op. cit., 131 et ODB, 964. Après Pédiasimos, ont été *hypatoi* Nicétas Kyprianos dans les années '80 (C. N. CONSTANTINIDES, op. cit., 129-130 et PLP, n. 13,944) et Jean Amparès (PLP, n. 800), vers 1300, tous les deux en même temps *chartophylakes*. Dans les XIII^e-XIV^e siècles, les *hypatoi* faisaient partie du clergé de Saint-Sophie, même si le titre est toujours une dignité aulique; voir J. DARROUZÈS, *Recherches sur les Ὁφείκια de l'Église Byzantine* [= Archives de l'Orient Chrétien, 11], Paris 1970, 133 n. 4 et *Pseudo-Kodinos*, éd. J. VERPEAUX, 338, 143.

¹⁴ Nous ne pouvons pas savoir si Acropolite abandonna définitivement l'enseignement depuis son séjour à Lyon, en déléguant son poste à Pédiasimos; quoi qu'il en soit, nous ne connaissons pas d'élèves qui aient pu étudier avec lui entre 1274 et 1282. De Pédiasimos même, nous ne connaissons qu'un élève, Doukopoulos, et celui-ci à Ochrid, où il résida depuis 1280, peut-être destitué et envoyé en province à cause de son opposition à l'Union, comme CONSTANTINIDES, op. cit., 125, le suppose.

¹⁵ *Pach.* IV, 14 (369-71). D'après FAILLER (éd. *Pach.*, 370, n. 2), la nomination d'Holobolos doit se situer vers le début du patriarcat, c'est-à-dire, en été 1265. Cependant, en avril 1265, Holobolos était déjà de retour sur la scène, car l'empereur lui demande d'écrire une lettre au nouveau pontifice Clément IV.

¹⁶ *Pach.* III, 10 (257).

¹⁷ *Pach.* V, 12 (479, 16-20).

¹⁸ L. PREVIALE, *Un panegirico inedito per Michele VIII Paleologo*, Byz. Zeitschr. 42 (1943) 3-7.

officiel aussi important que le ῥήτωρ, même s'il dépendait de la confirmation du patriarche,¹⁹ impliquait nécessairement un engagement de son titulaire à la politique de l'empereur et Holobolos, averti par le grand châtement qu'il avait reçu en 1261, se soumit sans aucune résistance à la volonté impériale. Il ne faut pas oublier que la cause de son emprisonnement avait été l'appui manifesté à l'égard des Lascarides et non pas son opposition à l'Union des Eglises et ce sont donc ses idées pro-lascarides (c.-à-d., arsénites) qui l'ont poussé vers le parti anti-unioniste. Holobolos semble avoir profité de sa réclusion pour étudier le latin, ce qui plus tard, comme nous allons le voir, lui servira dans son enseignement. Plus d'un témoignage est en faveur de l'idée qu'Holobolos, entre 1261 et 1273, démontrât une certaine attirance pour le monde latin, dont les traces à Constantinople n'avaient pas été complètement effacées par la reconquête: un manuscrit viennois nous a transmis une lettre adressée au pape Clément IV écrite par Holobolos en avril 1265, dans laquelle il fait l'éloge de Nicolas de Crotone, un évêque catholique d'origine grecque.²⁰ Et ses rapports avec des occidentaux se renouèrent après 1283, comme l'évoque la correspondance du frère Simon, conservée dans le *Vat. gr.* 1104.²¹

Dans le récit sur la nomination de professeur de Manuel Holobolos, Pachymère nous raconte, après avoir fait allusion aux initiatives impériales pour le rétablissement d'églises, qu'il l'empereur rétablit aussi l'école de grammaire de l'ancien orphelinat de Saint-Paul,²² qui était dès l'époque des Comnènes sous patronage impérial.²³ L'*excursus* de Pachymère a fait considérer traditionnellement que c'était à l'ancien orphelinat où Holobolos enseigna. Une telle affirmation ne contredirait pas la dépendance du Patriarcat du ῥήτωρ, car Sainte-Sophie contrôlait habituellement des écoles subsidiaires annexes à des églises de la Ville.²⁴ Ruth MACRIDES, cependant, eût déjà des doutes sur la localisation de l'enseignement d'Holobolos à l'orphelinat²⁵ et sa réflexion nous semble juste: l'information sur l'école de Saint-Paul est clairement une

¹⁹ Voir Ruth MACRIDES, *The New Constantine and the New Constantinople - 1261?*, Byz. and Mod. Greek Stud. 6 (1980) 26.

²⁰ Le manuscrit est le *Vindob. phil. gr.* 321, ff. 141v-143v, et l'édition est de N. FESTA, *Lettera inedita dell' Imperatore Michele III Paleologo al Pontifice Clemente IV*, Bessarion, ann. IV, 6 (Rome 1899-1900) 42-57 (= F. DÖLGER, *Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches von 565 bis 1453*, Munich 1924, n. 1942). Nicolas de Crotone traduisait pour l'empereur les lettres qu'il adressait à Rome, voir *Pach.* V, 8 (463, 10 ss.) et K. M. SETTON, *The Papacy and the Levant (1204-1571)*: I. *The 13th and 14th C.*, Philadelphie 1976, 101.

²¹ M.-H. CONGOURDEAU, *Frère Simon le Constantinopolitain O. P. (1235?-1325?)*, Rev. des Et. Byz. 45 (1987) 165-174.

²² *Pach.* IV, 14 (369, 27-371, 2).

²³ Anne Comnène, *Alexiade*, éd. B. LEIB, Paris 1945, III, 213-218; R. BROWNING, *The Patriarchal School at Constantinople in the 12th Century*, Byzantion 32 (1962) 176-177; D. J. CONSTANTELOS, *Byzantine Philanthropy and Social Welfare*, New Brunswick, N. J. 1968; J. DARROUZÈS, *Offikia*, 110-111 et n. 4; P. LEMERLE, *Le gouvernement de philosophes: l'enseignement, les écoles, la culture*. Cinq Études sur le XI^e siècle byzantin, Paris 1977, 233-235.

²⁴ Ceci pourrait être le cas, au moins aux XI^e-XII^e siècles, des églises de Saint-Pierre, des Saints-Apôtres, la Diakonissa, la Chalkoprateia, etc., qui peuvent recevoir aussi des aides impériales ou dont les professeurs peuvent être nommés soit par l'empereur soit par le patriarche. Voir R. BROWNING, *The Patriarchal School*, 170-178; P. LEMERLE, *Le gouvernement de philosophes*, 227-235; W. WOLSKA-CONUS, *Les écoles de Psellos et Xiphilin sous Constantin IX Monomaque*, Travaux et Mémoires 6 (Paris 1976) 231-233; J. DARROUZÈS, *Nicéas d'Héraclée ὁ τοῦ Σεργίου*, Rev. des Et. Byz. 18-19 (1960-61) 179-184.

²⁵ Ruth MACRIDES, op. cit., 26 n. 68.

digression sur les initiatives éducatives de l'empereur et Pachymère la décrit expressément comme "γραμματικευομένων σχολήν", le travail de notre professeur ne pouvant pas s'y dérouler.²⁶

Les oeuvres et les commentaires d'auteurs classiques composés par Holobolos révèlent qu'il n'expliquait pas seulement à ses élèves des textes poétiques ou des techniques de composition,²⁷ mais que, par contre, en faisant concurrence à Acropolite, il commenta aussi les oeuvres d'Aristote,²⁸ en utilisant de façon complémentaire ses traductions de Boèce, accompagnées d'un commentaire scolaire.²⁹ La certitude qu'Holobolos fut professeur de philosophie au Patriarcat depuis 1265 est renforcée si l'on situe sous sa direction l'élaboration, entre 1267 et 1269, d'un volume (l'actuel *Vaticanus gr.* 207) qui présente des traités rhétoriques de Sopatros et Cyrus (ff. 4-116), les *Eléments* d'Euclidès (ff. 118-146), *Sur les météores* de Cleomédès (ff. 147-164), les *Topiques* d'Aristote (ff. 195-236) introduits par l'*Isagoge* de Porphyrius commentée par Ammonius (ff. 165-194) et les traductions de Boèce, *Sur les Topiques* et *Sur les syllogismes hypothétiques* (ff. 237-278v).³⁰ Tout ceci rappelle extraordinairement l'enseignement d'Acropolite, mais la dépendance du Patriarcat pourrait être confirmée par la présence – outre les traductions de Boèce – de la liste d'emprunts d'une bibliothèque dans laquelle tous ceux qui ont demandé des volumes sont des membres du Patriarcat, parmi lesquels se trouve le patriarche Beccos lui-même.³¹ Comme nous pouvons voir, les titres octroyés aux professeurs ne sont pas toujours d'accord avec le contenu de leur enseignement, ainsi qu'il ne faut pas prendre au pied de la lettre Constantin Acropolite lorsqu'il nous parle de la mort d'un *hypatos* (certainement Jean Pédiasimos) qui étudia un cour préliminaire avec Holobolos pour suivre ensuite les cours supérieurs avec Georges Acropolite.³² Les élèves de ce dernier développaient aussi les techniques de composition en langue atticiste,³³ tandis qu'Holobolos ne s'arrêtait pas à l'enseignement rhétorique.

²⁶ Cf., cependant, au XII^e siècle, le cas de Nicolas Mouzalon, lui aussi rhéteur, mais travaillant à l'école de Saint-Pierre; J. DARROUZÈS, *L'éloge de Nicolas III par Nicolas Mouzalon*, *Rev. des Et. Byz.* 46 (1988) 8-12. Saint-Pierre doit avoir été néanmoins la plus importante des écoles de Constantinople; Psellos lui-même y travailla en tant que professeur de philosophie (voir P. LEMERLE, *Le gouvernement de philosophes*, 202), tandis que l'école de Saint-Paul semble avoir été une institution d'un niveau d'enseignement modeste faisant partie d'une institution de charité.

²⁷ Voir C. WENDEL, *Die Technopägnien-Ausgabe des Rhetors Holobolos*, *Byz. Zeitschr.* 16 (1907) 460-467 et, en général, *PLP*, n. 21.047.

²⁸ Vid. M. TREU, *Manuel Holobolos*, *Byz. Zeitschr.* 5 (1896) 552-553; D. HARLFINGER, *Die Textgeschichte der pseudo-Aristotelischen Schrift Περί ἀτόμων γραμμῶν*, Amsterdam 1971, 44; C. N. CONSTANTINIDES, op. cit., 83 et 125. Pachymère (IV, 14, 369, 10-11) définit l'enseignement d'Holobolos en utilisant l'expression "λογικὴ παιδείσις", traduite par Laurent comme "formation scientifique"; Constantinides l'interprète comme "enseignement de la logique" (dialectique).

²⁹ Voir W. O. SCHMITT, *Lateinische Literatur in Byzanz*, *Jahrb. d. österr. Byz. Ges.* 17 (1968) 128-129, et D. Z. NIKITAS, *Boethius, De topicis differentiis καὶ οἱ βυζαντινὲς μεταφράσεις τῶν Μανουήλ Ὀλοβώλου καὶ Προχόρου Κυδωνή* [= *Corpus Philosophorum Medii Aevi*, 5], Paris-Bruxelles 1990, CVI-CVII.

³⁰ Une description soignée du manuscrit par P. CANART, *A propos du Vaticanus Graecus 207*, *Illinois Classical Studies* 7 (1982) 271-298.

³¹ Voir C. N. CONSTANTINIDES, op. cit., 139, qui identifie le propriétaire de la bibliothèque avec Michel Eskammatisménos.

³² M. TREU, *Eustathii Macrembolitae quae feruntur ainigmata*, Programm des Königlichen Friedrichs-Gymnasiums zu Breslau, Breslau 1893, 30, 12-16, cit. par C. N. CONSTANTINIDES, op. cit., 54 et 118, n. 28.

³³ *G. Cypri., Autobiographie*, 185, 20-24.

Toutefois, l'entente d'Holobolos et Michel VIII ne dura pas longtemps. En octobre 1273, lors d'une session synodale, le rhéteur rétracte le soutien qu'il avait apporté jusqu' alors à la politique unioniste et il déclare être au-delà d'une question qui, à son avis, manque d'importance pour l'Eglise. L'empereur, furieux, en l'accusant de versatile et de traître, l'exile à Nicée. Plus tard, il ordonna de l'emporter enchaîné et après l'avoir torturé de façon cruelle et inhumaine, il l'exila dans un monastère proche de la Mer de Marmara.³⁴ C'est ainsi qu'en octobre 1273 le Patriarcat perd son professeur le plus précieux; il faudra attendre la mort de Michel pour que son fils Andronique le fasse revenir à Constantinople, grâce aux requêtes d'un Georges de Chypre préoccupé par l'éducation du clergé.³⁵ Aux côtés du patriarche, il prendra part au Synode des Blachernes (1285) en tant qu'accusateur des unionistes:³⁶ la torture et l'exil avaient largement compensé ses années de collaborationniste.

Un clerc astucieux: Georges de Chypre

La soi-disante *Autobiographie* de Georges de Chypre - en réalité, le texte qu'il composa comme introduction du recueil de ses lettres - est un bon exemple du silence avec lequel on cherchait à cacher la période obscure de collaboration avec la politique unioniste. Le chypriote nous parle en détail des différentes étapes de sa formation à Chypre, Nicée et Constantinople; de cette dernière phase (1267-1271) comme élève d'Acropolite,³⁷ dont il esquisse seulement la fin, il passe à parler de son patriarcat (1283-1289): voilà complètement effacées douze années de sa vie, la période qui débute par son arrivée à la Cour impériale en tant que πρωτοαποστολάριος.³⁸

De 1271 à 1273, Georges de Chypre apparaît dans le récit de Pachymère livré à la défense de la politique unioniste, à l'élaboration d'arguments et d'écrits pour appuyer le projet impérial. Georges Métochite, à son tour, en nous présentant le chypriote comme une personne du passé obscur, hypocrite et astucieux, affirme qu'il s'engagea volontiers dans les disputes ecclésiastiques de l'Union, désireux de prospérer à la Cour.³⁹ Cette appréciation ne peut pas être considérée comme une insulte parmi d'autres,⁴⁰ car elle est parfaitement expliquée par la carrière "ralentie" de Georges de Chypre, qui, pendant sa jeunesse, à Nicée, n'avait pu recevoir qu'une formation incomplète, dont se moquent ces condisciples constantinopolitains;⁴¹ c'est seulement à

³⁴ *Pach.*, V, 20 (501, 20-505, 7).

³⁵ *G. Cypr.*, ep. 137 EUSTR. [= 150 LAM] (éd. S. EUSTRATIADIS, *Γρηγορίου τοῦ Κυπρίου οἰκουμηνικοῦ Πατριάρχου ἐπιστολαὶ καὶ μῦθοι*, Alexandrie 1910 [= *Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος*, 1-5 (1908-1910)]).

³⁶ *Pach.*, Bonn II. 90.

³⁷ D'après C. N. CONSTANTINIDES, op. cit., 35, Georges de Chypre continuerait à étudier jusqu'à 1273/74, mais la nomination de protapostolarios en 1271 doit avoir mis le point final à son éducation.

³⁸ *G. Cypr.*, *Autobiographie*, 187, 19-25: "Τὸ δ' ἐξῆς τοιαῦτα πονεῖν, τοῦτο μὲν, οἱ περὶ τὸ ζῆν ἀπειροῦσαν φόβοι οὗς αὐτῷ τε καὶ πολλοῖς ἑτέροις ἢ περὶ τὰ δόγματα καινοτομία καὶ ἡ τῆς ἐκκλησίας ἐπέστις ζάλη, τοῦτο δὲ καὶ ἡ τῶν ψυχῶν φροντίς εἰς ἣν τῶν εἰρημένων αὐτίκα φόβων λυθέντων ἔλκεται καὶ παραδίδεται, καὶ ταῦτα δόξας ἐν ἑαυτῷ βίον ἀπράγμονα τοῦ λοιποῦ ζῆσεσθαι θαυμαστὸν οἷον ὁποῖον ἂν καὶ φιλοσόφω εἶτον ἐλευθέρῳ φήσαις προσήκειν." Avec ces lignes ambiguës, Georges fait le résumé de ses années de "collaborationniste".

³⁹ *G. Metoch.*, *Hist. dogm.*, § 26, 36-37; *Dossier*, 36.

⁴⁰ Le chypriote lui-même se qualifie d'"ambitieux à l'extrême" (φιλότιμος ὦν ἐς ὑπερβολήν); *G. Cypr.*, *Autobiographie*, 187, 2-3.

⁴¹ *G. Cypr.*, *Autobiographie*, 185, 24-33.

l'âge de vingt-six ans, comme nous l'avons signalé auparavant, qu'il cherche à faire disparaître ces lacunes; le poste de *protapostolarios*, qui lui est octroyé lorsqu'il a déjà trente ans, représente pour lui l'entrée au Palais tant convoitée; l'empereur a négocié au préalable, et il le fallait, avec cet élève d'Acropolite sa collaboration dans la politique unioniste; la préparation logique acquise pendant les dernières années allait lui être indispensable.

PAPADAKIS, dans les pages certes floues qu'il dévoue à la position du chypriote devant l'Union des Eglises, l'inclut dans le parti de l'οἰκονομία, c'est-à-dire, parmi les non convaincus qui, pour de différentes raisons, appuyèrent Michel VIII, et le compare avec Holobolos, qui subit la torture à cause de son indépendance, en le détachant de Méliténiote, qui a une attitude claire en faveur de l'Union.⁴² Il est vrai que, lorsque Métochite écrit son invective contre le patriarche, celui-ci est à la tête du tribunal ecclésiastique qui va juger son passé et, par conséquence, Métochite a de bonnes raisons pour le dénigrer, en essayant de démontrer son manque d'honnêteté. Mais Pachymère – du moins jusqu'à la pacification temporaire qui entoura le Concile de Lyon – désigne le *protapostolarios* et Méliténiote comme les savants auxquels l'empereur faisait recours pour expliquer les termes de l'Union, défendus publiquement contre les critiques d'un Beccos encore anti-unioniste.⁴³ Cela est confirmé par la lettre du moine Méthode, un vieil ami du chypriote, où ce dernier est qualifié de "τῆς οὐκ ἀγαθῆς οἰκονομίας ἐκείνης (c.-à-d., le projet impérial d'Union) σαυτὸν ὑπέστησας συνεργὸν καὶ συλλήπτορα" et où Méthode nous parle des fréquents entretiens des deux collaborateurs à propos du dogme.⁴⁴ De plus, ils rédigent le *tomos* qui sera envoyé en 1273 au patriarche Joseph comme acceptation de l'Union.⁴⁵

Après 1273, Georges de Chypre semble, en ce qui concerne le récit de Pachymère, abandonner la scène. Vers cette date, l'accueille le monastère d'Acatalepte,⁴⁶ sans pour autant devenir moine – sans renoncer donc complètement à un retour à la carrière politique –, où il s'occupe toujours d'Aristote (en dirigeant, par exemple, la copie du *Par. suppl. gr.* 642),⁴⁷ sur lequel il ne réalise aucun travail exégétique en particulier, mais il se dévoue surtout à l'enseignement de la langue, en composant des petites pièces rhétoriques.⁴⁸ Pendant cette période de 1273 à 1283, sa participation aux affaires de l'Etat est obscure; entre 1273 et 1275, il reçoit tout de même comme étudiants quelques futurs fonctionnaires du niveau de Nicéphore Choumnos et il fit peut-être un voyage à Trébizonde en 1281/82 avec Georges Acropolite.⁴⁹

La collection de documents réunie par le *chartophylax* Georges Moschabar pour incriminer le chypriote quand il était déjà patriarche, inclut, en plus du *tomos* de 1273

⁴² A. PAPADAKIS, *Crisis in Byzantium. The Filioque Controversy in the Patriarchate of Gregory II of Cyprus (1283-9)*, New York 1983, 34-40, spéc. 35.

⁴³ *Pach.* V, 12 (481, 16-20 et 483, 2-5).

⁴⁴ Ed. par Dossier, 518-527 (spéc. 521); la lettre est datée de 1286-88.

⁴⁵ *Pach.* V, 14 (485, 15-18); Dossier, 1-15, 132-301; D. NICOL, *The Greeks and the Union of the Churches: The Report of Ogerius, protonotarius of Michael VIII Palaiologos*, in: *Proceedings of the Royal Irish Academy* 63 (1962) 466-468. Vers 1270-72, il faut finalement dater l'éloge de Michel VIII composée par le chypriote; voir J. VERPEAUX, *Nicéphore Choumnos, homme d'état et humaniste byzantin ca. 1250/5-1327*, Paris 1959, 35 et n. 3.

⁴⁶ *G. Cypr.*, ep. 20 et C. N. CONSTANTINIDES, op. cit., 35-36.

⁴⁷ I. PÉREZ MARTÍN, op. cit., 77-78.

⁴⁸ Voir S. KOTZABASSI, *Die Progymnasmata des Gregor von Zypern*, *Hellenika* 43 (1993) 45-63.

⁴⁹ Dossier, 520 n. 1.

dont Pachymère fait référence, la rédaction contemporaine d'une chrysobulle de Michel,⁵⁰ mais le chypriote y est mentionné aussi comme rédacteur du serment des archontes de 1277.⁵¹ A son tour, la lettre de Méthode nous présente le chypriote en pleine activité à la veille de sa nomination comme patriarche,⁵² car dix ans après 1273, l'objectif poursuivi pour rester en marge du conflit a été si bien réussi qu'Andronique II pense à lui comme successeur du patriarche Joseph, croyant qu'il avait la sympathie pas seulement des josephites, mais aussi des arsénites, et que, vu sa position neutre, il était tout désigné pour atténuer les tensions.⁵³ Le temps démontra jusqu'à quel point il se trompait: l'activité que le patriarche Grégoire de Chypre déroula au Patriarcat ne fit qu'accroître les problèmes.⁵⁴ Ce qu'Andronique II n'avait pas pris en considération était le fait que Grégoire devrait juger ses anciens camarades et représenter en même temps les factions de l'Eglise contre lesquelles il avait lutté aux côtés de l'empereur. Si Grégoire n'avait pas finalement cédé à son ambition politique, il n'aurait pas accepté le patriarcat; en le faisant, il s'exposa au reproche de son passé et prit le risque de laisser des traces de sa position changeante et de son inconsistance.

Un intellectuel sans ambition politique: Maxime Planude

Même si nous sommes bien informés sur les multiples facettes du travail intellectuel de Planude, grâce aux innombrables manuscrits qui l'ont transmis et grâce à ses autographes, sa trajectoire personnelle est toujours plutôt obscure.⁵⁵ L'impression générale est qu'il resta en marge des conflits théologiques et de la vie de la Cour,⁵⁶ surtout pendant le règne de Michel VIII. Planude prit assurément le soin de donner cette image: en réalité, il doit avoir joui d'un poste au Palais (peut-être était-il secrétaire, hasarde C. WENDEL),⁵⁷ car il composa un *nomocanon* "ἐν μεγάροις ἀνακτορέους προσηδρέων", comme il nous l'indique dans le proème. Un manuscrit qui contient ce texte et qui a été étudié par KUGEAS (*Mosquensis* S. S. 441), bien que postérieur, reproduit la date du 10 avril 1283,⁵⁸ que donne aussi un épigramme édité par TREU d'après l'*Ambrosianus* A 119 sup.;⁵⁹ ces témoignages doivent reproduire

⁵⁰ Dossier, 314-319 et G. Metoch., *Hist. dogm.*, II, § 9, 184.

⁵¹ Dossier, 22-23 et 474 n. 1.

⁵² Dossier, 523, 5-18; cf. la lettre de Georges de Chypre adressée à Théodora Rhaulaina, dans laquelle il exprime le regret causé par l'abandon de son agréable vie d'étude pour obéir à l'empereur et accepter le trône patriarcal. La lettre a été transcrite par C. N. CONSTANTINIDES, op. cit., 48 n. 95 du *Vat. gr.* 1085.

⁵³ Pach., Bonn II. 42-44; voir aussi A. PAPADAKIS, *Gregory of Cyprus and an Unpublished Report to the Synod*, GRBS 16 (1975) 227-228.

⁵⁴ Pach., Bonn II. 115.

⁵⁵ De grande valeur est toujours l'article de C. WENDEL, *Planudes*, RE XX (1950) 2202-2253; voir aussi C. N. CONSTANTINIDES, op. cit., 66-89 et *PLP*, n. 23.308.

⁵⁶ A. LAIOU, *Some Observations on Alexios Philanthropenos and Maximus Planudes*, Byz. and Mod. Greek Stud. 4 (1978) 90, et C. N. CONSTANTINIDES, op. cit., 67. En 1294, il composa un panégyrique à l'occasion du couronnement de Michel IX (éd. L. G. WESTERINK, *Le basilikos de Maxime Planude*, Balkan Studies 27 (1966) 98-103; 28 (1967) 54-67 et 29 (1968) 34-50). En 1297 il alla à Venise comme ambassadeur d'Andronique II.

⁵⁷ C. WENDEL, *Planudes*, 2205.

⁵⁸ S. KUGEAS, *Analekta Planudea*, Byz. Zeitschr. 18 (1909) 106-108. Sur le f. 440r du ms, on lit: "εἰς νομοκάνων ὅπερ ἔγραψεν ὁ Πλανούδης, ὃς καὶ γράφει τὰδε. ὁ τήνδε γράψας τὴν βίβλον γράφει τὰδε κατὰ μῆνα ἀπρίλιον ἵ' ἐν ἔτει σψςα'".

⁵⁹ *Planudis, Maximi Monachi Epistulae*, éd. M. TREU, Breslau 1890 [réimpr. Amsterdam 1960],

l'original planudéen et vraisemblablement la composition du *nomocanon* et la présence de Planude à la Cour impériale doit être datée avant 1283.

C'est ceci même que signale la traduction planudéenne du *De Trinitate* de Saint-Augustin: bien que Pachymère n'inclût pas notre érudit dans les synodes et débats fréquents sur l'Union et on peut en déduire qu'il resta en marge, son travail dans l'ombre put aider les unionistes. Cydone nous parle de l'utilité de la traduction du *De Trinitate*, précisément le texte latin sur lequel s'appuie l'interprétation romaine de la procession du Saint-Esprit.⁶⁰ Même si quelques voix critiques se sont élevées en doutant de la portée de la traduction planudéenne,⁶¹ il semble sans aucun doute que des personnages comme Cydone, le patriarche Gennade ou Maxime Margounios aient utilisé le texte, qui est d'ailleurs conservé par presque trente manuscrits.⁶² Il est encore plus difficile d'évaluer son incidence dans les traités théologiques contemporains en faveur de l'Union: seul le patriarche Beccos semble avoir utilisé, et pas d'une façon systématique, Saint-Augustin (mais l'*Encheiridion*, pas le *De Trinitate*), ainsi que Jérôme et Grégoire le Grand.⁶³ Que la traduction ne fût pas utilisée par les partisans de l'Union peut être expliqué par la difficulté du texte traduit et parce que, en réalité, ce n'était pas une bonne idée d'utiliser les Pères latins pour combattre la théologie grecque mais que, par contre, il fallait s'appuyer sur les Pères grecs pour défendre la double procession du Saint-Esprit. Le rôle que joua la traduction de Planude fut celui de fer de lance de l'introduction de la théologie latine à Byzance, où elle trouverait beaucoup d'adeptes à l'avenir, et, même si sa présence dans les écrits contemporains fut inexistante, elle fut préparée certainement dans ce milieu, peut-être entre 1275 et 1278, encouragée par l'activité incessante que déroulait alors le patriarche Beccos.⁶⁴ Dans le texte cité, Cydone parle, comme s'il s'agissait de deux faits successifs, de la traduction

204.

⁶⁰ *Bessarionis Refutatio Maximi Planudae*, PG, 161, 312b-c.

⁶¹ Voir J. MEYENDORFF, *The Mediterranean World in the 13th Century, Theology: East and West*, in: 17th Int. Byz. Congress. Major Papers, Dumbarton Oaks, Washington 1986 (New York 1986) 673 et n. 11, pour qui la traduction n'était que l'oeuvre d'un humaniste isolé qui ne fut pas utilisée par les théologiens byzantins.

⁶² Voir M. RACKL, *Die griechischen Augustinusübersetzungen*, in: *Miscellanea Francesco Ehrle*, I [= *Studi e Testi*, 37], Vatican 1924, 9-18; W. O. SCHMITT, *Lateinische Literatur in Byzanz*, 131-132, voit dans les nombreuses glosses et scholies au texte de la traduction du *De Trinitate* de l'Oxon. Laud. 71 (a. 1342) une preuve de l'importance de la traduction pour la théologie de la période byzantine tardive.

⁶³ M. RACKL, *Die griechischen Augustinusübersetzungen*, 4; G. HOFMANN, *Patriarch Iohannes Bekkos und die Lateinische Kultur*, Or. Christ. Per. 11 (1945) 141-164, spéc. 145-149.

⁶⁴ *Pach.* V, 18 (499, 10-14) et VI, 23 (605, 23-26). La constitution *Cum Sacrosancta*, promulguée le 1^{er} novembre 1274 à la suite du Concile de Lyon, condamne ceux qui n'acceptent pas la double procession du Saint-Esprit; la traduction grecque du texte fut réalisée certainement dans l'entourage du patriarche Beccos; voir *Dossier*, 28. Comme le père GOUILLARD explique, ce que n'était au début qu'un "arrangement politique médiocre" devient, grâce à Beccos, un essai ecclésiastique d'assainir l'expédient diplomatique; voir J. GOUILLARD, *Michel VIII et Jean Beccos devant l'Union*, in: 1274 - Année charnière, 186. Beccos s'était convaincu de la similitude entre les symboles grec et latin en lisant les écrits de Nicéphore Blemmyde; voir J. MEYENDORFF, *The Mediterranean World in the 13th Century*, 676, et J. GILL, *John Beccus, Patriarch of Constantinople 1275-1282*, *Byzantina* 7 (1975) 254. S. VALORIANI, *Massimo Planude traduttore di S. Agostino*, *Stud. Biz. e Neoell.* [Atti dell' VIII Congr. intern. di St. Biz. I] 5, Rome 1953, 234, cependant, date la traduction - sans en donner aucune raison - de 1281.

et du repentir de Planude, qui se produirait vers 1283.⁶⁵ Planude aurait donc étudié le latin dans sa jeunesse, certainement en fréquentant les moines latins de Péra;⁶⁶ nous n'avons aucune information à ce propos pour cette période, mais deux manuscrits copiés à Constantinople par des dominicains mentionnent la mort de Planude et revelent donc que, au moins dans la dernière étape de sa vie, ce rapport exista.⁶⁷

La traduction de Saint-Augustin peut suggérer un rapport plus ou moins étroit avec Beccos mais il y a peu de traces des liens avec d'autres unionistes: seule, le *nomocanon* dont nous avons parlé fut écrit pour Théoctiste, métropolite de Adrianople, qui maintint sa position unioniste après la mort de Michel VIII;⁶⁸ d'autre part, dans un épigramme daté du mois d'avril 1283, Planude fait l'éloge de l'orthodoxie de Théoctiste, qu'il appelle "δόγματος ὁρθοτόμου σοφὸν ἱδμονα καὶ διδασχάων".⁶⁹

Nous ignorons la date à laquelle Planude décide de "se confiner dans le champs de ses occupations professionnelles"⁷⁰ et de devenir moine, en changeant son prénom Manuel et en le remplaçant par Maxime. Le colophon du *Laur.* 32, 16 (f. 8v), qui, d'après A. TURYN, dût être écrit peu après le 10 avril 1283 – date, comme nous avons vu, de l'épigramme dédié à Théoctiste, où Planude s'appelle encore Manuel –, parle de cette entrée dans la vie monastique. Cydone signalait déjà que la mort de l'empereur Michel suscita une débandade générale de ceux qui s'étaient manifestés clairement en faveur de l'Union ou avaient maintenu une position ambiguë: se réfugier dans un monastère devait être plus sûr et plus attrayant pour un érudit sans ambition politique comme Planude.⁷¹ Si de plus il s'installa vraiment dès le début à Acatalepte, où il se trouvait en septembre 1299,⁷² il se pourrait que, comme proposait TANNERY, Planude y fût entré en 1283, lorsque l'ancien professeur du monastère, Georges de Chypre, est nommé patriarche.

⁶⁵ C. N. CONSTANTINIDES, op. cit., 67.

⁶⁶ V. LAURENT, art. *Planudes, Maxime*, in: DThC XII, 2 (Paris 1935) 2248, et N. G. WILSON, *Scholars*, 230-232. Dans les scholies ajoutées par Planude sur les marges du *Laur.* 32, 16, entre 1280 et 1283, il montre déjà ses connaissances du latin; voir C. N. CONSTANTINIDES, op. cit., 42. Il faut rejeter l'avis de P. TANNERY, *Quadrivium de Georges Pachymère*, [= Studi e Testi, 94], Vatican 1940, XIX, n. 5, d'après lequel Planude pourrait avoir étudié la langue latine à Acatalepte, entre 1283 et 1296.

⁶⁷ M.-H. CONGOURDEAU, *Note sur les dominicains de CP. au début du 14e siècle*, Rev. des Et. Byz. 45 (1987) 176. Il s'agit des *Upsalienses* C 55 et C 685. C'est par Péra que dût passer en plus l'*Ambrosianus* C 126 inf., codex planudéen de Plutarque qui se trouvait déjà à Padoue dans le premier quart du XIVe siècle. Ph. A. STADTER, *Planudes, Plutarch and Pace of Ferrara*, IMU 16 (1973) 159-160.

⁶⁸ V. LAURENT, *Un théologien unioniste de la fin du XIIIe siècle. Le métropolite d'Andrinople Théoctiste*, Rev. des Et. Byz. 11 (1953) 187-196; P. DONDAINE, *Contra Graecos. Premiers écrits polémiques des Dominicains en Orient*, Archivum Fratrum Praedicatorum 21 (1951) 432-446.

⁶⁹ M. TREU, *Plan. epp.*, 204.

⁷⁰ V. LAURENT, *Planudes, Maxime*, 2248.

⁷¹ D. M. NICOL, *The Byzantine Reaction to the Second Council of Lyons*, 127, et C. N. CONSTANTINIDES, op. cit., 67.

⁷² Quand il signe sa copie de l'Anthologie Palatine et de la paraphrase de Nonnos de l'Evangile de Saint-Jean (*Marc. gr.* 481); voir A. TURYN, *Italy*, 90-96. Le *Monacensis gr.* 430, manuscrit de Thucydide dont quelques folios furent restaurés par Georges de Chypre et qui porte la fameuse annotation de Planude sur la mort de Théodora Rhaulaina en 1300, est une preuve de ce transfert de l'école d'Acatalepte de Georges de Chypre à Planude; voir Inmaculada PÉREZ MARTÍN, *Planudes y el Monasterio de Acatalepto. A propósito del Monacensis gr. 430 de Tucídides* (ff. 4-5 y 83-5), Erytheia 10,2 (1989) 303-307.

Des témoignages réunis ici se dégagent l'importance pour le devenir de l'enseignement supérieur à Constantinople des années aux alentours de la date cruciale de 1274, qui sont stigmatisées par la politique énergique de Michel, dont le but était de contrôler le clergé patriarcal. L'intensité des préparatifs de l'Union des Eglises, les problèmes de dissension interne et les menaces extérieures retiennent toute l'attention de l'empereur. Les mesures concrètes prises depuis la reconquête pour rétablir une éducation supérieure (grâce à Georges Acropolite dès 1261 et à Manuel Holobolos dès 1265) disparaissent avec le séjour d'Acropolite à Lyon et l'exil d'Holobolos en 1273. A la Cour on n'a plus le temps ni l'énergie pour s'en occuper. Les personnes déjà préparées pour succéder à ces deux grands professeurs des premières années du règne de Michel (dans le milieu patriarcal, Georges Pachymère et Jean Pédiasimos; dans le milieu courtisan, Georges de Chypre) étaient réclamées par l'empereur pour élaborer des écrits qui prennent la défense de l'Union et répandent le projet d'entente avec Rome. Le Palais ne pouvait pas être un centre d'étude paisible, mais un foyer de négociations, de discussions théologiques et d'élaboration d'arguments et le Patriarcat en profite: c'est ici que l'on continue à étudier la logique aristotélicienne: de 1274 à 1280, sous la direction du ὑπάτος Pédiasimos; dès 1283, grâce au retour d'Holobolos. Georges de Chypre, en tant que clerc du palais, pourrait avoir servi de contre-poids, mais, s'il développe une activité professorale, il le fait à l'abri du monastère d'Acatalepte, où la continuité de l'enseignement sera assurée par Planude, et, une fois sur le trône patriarcal, ses efforts se dirigeront vers l'éducation du clergé.⁷³

Post-scriptum

Après avoir corrigé les épreuves de ces pages, nous avons connu l'existence de l'article de C. N. CONSTANTINIDES, *Byzantine scholars and the Union of Lyons (1274)*, in: *The Making of Byzantine History. Studies dedicated to Donald M. Nicol*, edd. R. Beaton - Ch. Roueché, London King's College, Centre for Hellenic Studies, 1993, pp. 86-93, qui, comme le nôtre, examine le rôle des erudits byzantins face au problème de l'Union. Le lecteur intéressé est prié de comparer les conclusions de ces recherches, qui divergent - au moins dans les nuances - à propos de Grégoire de Chypre et Maxime Holobolos.

Politics, History and Rhetoric

On the Structure of the First Book of Nicetas Choniates' *History*.

Antonio BRAVO GARCIA (Madrid)

Some years ago, Paul MAGDALINO, in a study on the figure of Manuel I Komnenos (1143-1180)¹ and the criticism to which his imperial rule has been submitted both by Byzantine historiography and by modern research, drew our attention to a comment by Paolo LAMMA.² This Italian researcher, with regard to the suggested exaggerated ambition of the emperor in his foreign policy, to the excessive cult of his public image and the propagandistic campaigns organized about his person, launched the hypothesis that the emperor may have felt psychologically forced to reinforce his public image, due to the strange and difficult circumstances which surrounded his access to power.

In this short paper, written in honor of our colleague and friend V. VAVŘÍNEK, we will deal with some of these circumstances and the special prominence they have in the historical work by Nicetas Choniates. Without doubt, the whole of the first book,³ which is dedicated to Alexis I (1081-1118) and to John II (1118-1143), seems to be constructed, however, without losing sight of the thorny problem of the election of Manuel as his father's successor, the emperor John II, ignoring the last mentioned emperor the rights of his eldest surviving son Isaac. Nicetas, who was born years after both Alexis and John had died, structures the book in two parts, each one with a speech, which in some way correspond and relate respectively, the second to the election of Manuel by his father John and the first to the access to power of John himself at the death of his father Alexis. As we will see, Nicetas seems to adopt this formula to give the book unity, not only dramatic but conceptual too.

Right from the prologue, extremely rhetorical,⁴ Nicetas points out that *History* is about what happened in the past and also about customs.⁵ It seems natural to talk

¹ *The Phenomenon of Manuel I Komnenos*, in: J. D. HOWARD-JOHNSTON (ed.), *Byzantium and the West c. 850-c. 1200. Proceedings of the XVIII Spring Symposium of Byzantine Studies*, Oxford 1984, Amsterdam 1988, p. 179 (= *Byz. Forsch.* 13) (repr. in: MAGDALINO, *Tradition and Transformation in Medieval Byzantium*, London 1991). Now see in general idem, *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143-1180*, Cambridge 1993, *passim*.

² *Comneni e Staufer. Ricerche sui rapporti fra Bisanzio e l'Occidente nel secolo XII*, I, Roma 1955, p. 48.

³ Only as a conventional denomination we use the word "book" applied to the different parts of Nicetas' *History*, everyone of them normally dedicated to narrate in one or more books (τόμοι) the reign (βασίλεια) of a single emperor.

⁴ It is with many hesitations that R. MAISANO, *Il problema della forma letteraria nei proemi storiografici bizantini*, *Byz. Zeitschr.* 78 (1985) 333, accepts Nicetas's opinion about his own text's capacity for being understood by the average reader of his times. It is interesting to remember the unfavorable comment in verse written by a unknown reader on the margin of a manuscript containing Nicetas' historical work: Οὐκ οἶδα, τί φῆς ἐνθάδε, Χωνειάτα./ Σοφὸν τὸ σαφὲς συγγράφων εἶναι λέγεις./ Εἶτα γριφώδη καὶ βαρυσφώδη γράφεις; see K. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des Oströmischen Reiches* (527-1453), München 1897, 2nd. ed. (repr. New York 1958), p. 284.

⁵ We have used, when quoting Nicetas's text, the edition by J. A. VAN DIETEN (Berlin-New

about "facts" and all historians do; nevertheless, here we don't have a real history of "customs", an ethnographical and anthropological history as the one we can see in the ancient world and also in Byzantium (well studied by K. E. MÜLLER).⁶ What Nicetas does, simply, is to put forward throughout his work some "uses and habits",⁷ which have something to do, in most cases, with the juridical and moral problems the imperial succession, in general, and Alexis's and John's, in particular, raises.

After a brief introduction in which he alludes to the efforts made by the empress Irene, so that Alexis would choose as his successor not his son John but his son-in-law Nicephorus Bryennios (4.82-5.10), the historian puts a short speech (5.10-6.24) into the mouth of Alexis in which he puts forward his reasons for preferring John. Alexis thinks that if an emperor designates his son as his successor this is not but harmony and order (5.12-13: ἁρμονίαν τε καὶ τάξιν [---] ἐπαινετήν), and affirms, at the same time, that if someone at any occasion has preferred to choose his son-in-law instead of his own son, this is nothing but rarity which cannot be taken as a rule (5.17: νόμον), as a law to be obeyed by everyone.

It is interesting to point out that Nicetas, from the very beginning, remarks which topics seem important to him in order to trace the line of his narration in the first book; the first of them is very clear: as opposed to order, which is like a rule or law, rarities have no strength. This is precisely the idea we find in the first article (chapter 2) of the *Epanagogé*, here we are told that what is unusual and rare does not usually become law, but it is the things that are repeated more than once or twice⁸ that the jurists usually consider as such. So Nicetas, together with the frequent rhetorical devices of the Byzantine historiography, seems to begin his *History* with a juridical argument which the reader must recognize.

After the episode of the ring (τὸν σφραγιστῆρα δακτύλιον), in which John seizes his father's seal – we don't know exactly if with his consent or not⁹ –, and after a few things which have no importance for us here, Nicetas narrates Anne's conspiracy against her brother John who had already become the new emperor. John thinks that his sister has subverted order (11.65: ἡ τάξις [...] ἀντέστραπται)¹⁰ by acting in such a

York 1975); 1.7-9: [αἱ ἱστορίαι] εἰδυῖαι γὰρ τὰ ἀρχαῖα καὶ ἔθνη.

⁶ *Geschichte der antiken Ethnographie und ethnologischen Theoriebildung. Von den Anfängen bis auf die byzantinischen Historiographen*, 2 vols., Wiesbaden 1972-1980.

⁷ So translates the text P. SCHREINER, *La historiografía bizantina en el contexto de la historiografía eslava*, Erytheia 11-12 (1990-91) 55: "La historiografía sirve para el bien común, ya que ofrece a aquellos que están predispuestos una gran abundancia de modelos para la vida. La historia sabe de viejos tiempos, nos revela usos y costumbres [!] humanas y proporciona gran número de experiencias a todos los que tienen un sentido para lo superior y albergan en sí la aspiración innata por la belleza y por el bien". The most part of the ideas formulated in these sentences by N. Choniates goes directly to the works of Agathias, Procopius and previous Greek historians as for example Diodorus.

⁸ See J. and P. ZEPOS, *Jus Graecoromanum* II, Athens 1931, p. 240 (repr. Aalen, 1962): τοὺς νόμους ἀπὸ τῶν ὥς ἐπὶ τὸ πλείστον συμβαινόντων οὐ μὲν τῶν σπανίως εἰσάγεσθαι δεῖ | ... [παρορῶσι γὰρ οἱ νομοθέται τὸ ἅπαξ ἢ δις].

⁹ Εἰσι δ' οἱ κατὰ γνώμην τοῦ πατρὸς αὐτὸν φασὶ τόδε πεποιτῆναι (6.36-37) is Nicetas' opinion about the fact. See the fourteen century anonymous chronicle *Σύνοψις χρονική*, ed. by C. N. SATHAS, *ΜΕΣΑΙΩΝΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ...* Bibliotheca Graeca Medii Aevi, VII, Venice-Paris 1894 (repr. Hildesheim-New York 1972), p. 187, 18-19: καὶ ἐκείνου δακτύλιον εἰθ' ἐκόντος ἢ ἄκοντος (λέγεται γὰρ ἀμφότερα) ἀφαιρεῖται.

¹⁰ SATHAS, *op. cit.*, p. 189, 26: ἡ τάξις ... ἀντεστράφη; see also Ephraim's iambic chronicle (XIII-XIV c.), *Χρονογραφία*, PG 143, col. 148, line 3746: Ὡς τάξις ἀντέστραπτο.

way, and it is really interesting to point out with regard to this concept that, now, the word "order" means two things, the first meaning is not mentioned but clearly implied, we are referring to the natural order which obliges the subject to respect his legitimate emperor. The second one and quite explicit is that, through a conspiracy, family members become enemies and strangers friends (11. 65-66: τὸ μὲν γὰρ συγγενὲς πολέμιον εὗρηται, τὸ δ' ἄλλότριον φίλιον).¹¹ This is a way of expressing things worthy of Thucydides.

The reader can't avoid thinking that we have to deal here with a second violation of order (τάξις) – there would have already been one if they have paid attention to Irene, and Nicephorus Bryennios had been chosen instead of John – and Nicetas himself reminds us of it because John affirms that Anne has forgotten her family ties because of madness. We must take note, of course, that, previously, when referring to Irene's intentions (who wanted her son-in-law Nicephorus to be chosen and not her son John) Nicetas also refers to the word "madness" (θεοβλαβεία)¹² and he adds that, if the emperor Alexis had paid attention to his wife Irene, everyone would have thought that he was mad. It seems clear, then, that going against the order and harmony which must reign in the empire is a complete madness and, besides, both episodes are linked together by a series of echoes.¹³ After the offer, on John's part, of the money and riches of Anne to the Great Domesticus John Axouc, his answer is relevant too. The Great Domesticus answers that he does not want anything from Anne, but he wants everything to be given back to her, although not as something owed to her by justice but as a favour (11.78-79): οὐχ ὥς ὀφείλημα δίκαιον, ἀλλ' ὥς δόμα ἐκούσιον;¹⁴ the phrase will be repeated later in the last part of the book. The Great Domesticus ends his part saying that it is Anne who must keep the richness because these are her father's inheritance (11.80: κληρὸν [...] πατρῶν καπὶ τὸ γένος διαβησόμενα), an expression which we will also see to be repeated later.

Then follow a few pages in which the historian points out some positive references to family ties (we must not forget that John reconciles with his brother Isaac);¹⁵ what is most important in this central part of the book comes, however, on page 37.85 ff., where we are told about incidents which occurred on the lake of Pousgouse (ἡ τοῦ Πουσγούση καλουμένη λίμνη),¹⁶ on whose islands colonies of Christians had lived for many years, military and commercially allied with the Turks, up to the point that they did not think twice about fighting against the Empire. Nicetas explains this in a very relevant phrase: "when custom is strengthened by the passage of

¹¹ SATHAS, *op. cit.*, p. 189, 26-27: τὸ γὰρ συγγενὲς δύνουν καὶ πολέμιον εὗρηται, οἱ δ' ἄλλότριοι οἰκεῖοι καὶ φίλα φρονούντες διαγινώσκονται; Ephraim, *op. cit.*, I. 3747-8: Καὶ συγγενὲς μὲν δύστροπὸν μοι τυγχάνει, / Ἀλλότριον δ' εὖνουν τε καὶ πεφιλμένον!

¹² See LIDDELL-SCOTT-JONES, *Greek-English Lexikon*: 'infatuation sent by the gods'.

¹³ 11.72: τὸ συγγενὲς [...] ἐκ παρανοίας (= 5.13: θεοβλαβεία; 6.18-19: τῶν φρενῶν κριθεῖν ἀποπεσῶν).

¹⁴ See SATHAS, *op. cit.*, 190.6-7, which gives us, making the text easier as usual: οὐχ ὥς ὀφείλημα, ἀλλ' ὥς σὴν δορεάν.

¹⁵ Among the known imperial orations addressed to the Komnenoi it is easy to find some allusions to their reconciliation; see e.g. N. Basilace, *Gli encomi per l'imperatore e per il patriarca* a cura di R. MAISANO, Napoli 1977, pp. 109-110.

¹⁶ SATHAS, *op. cit.*, p. 208.9-10: ἡ τοῦ Πουσγούση λεγομένη λίμνη, ἡ Γαδσουρὸς πρότερον ἐκαλεῖτο. See also Ch. M. BRAND, *Deeds of John and Manuel Comnenus* by John Kinnamos, New York 1976, p. 236, n. 23, where the place is identified as Beysehir Gölü.

time it becomes stronger than race or religion" (37.92-93: οὕτω χρόνῳ κρατυνθέν ἔθος γένου καὶ θρησκείας ἔστιν ἰσχυρότερον). Custom, then, as time goes by, ends up becoming law and imposing itself on family relationships and religion, but the attitude of those Christians when fighting against the emperor is for Nicetas another break of order, big madness in short (37.95: παραφρονοῦντες).

This passage is one of the two allusions referring to the notion of "custom" we find before the sophisticated argument on the same matter which closes the book. The other passage, less important to what we are interested in now, refers to John's military feats. The emperor John, after occupying Antioch, did not change any uses or habits (39.51-52): μηδέν τι νεοχμώσας ἐπὶ τοῖς κατ' αὐτὴν πράγμασιν ἢ τι μετακινήσας τῶν καθεστῶτων ἔθων. The phrase with echoes of historical or biblical language reminds us of the words uttered by the empress Irene against John at the beginning of the book; the sense however is different and the reader can realize the contrast (7.52-53: τὴν βασιλείαν λωποδυτῇ εἰς ἔργα βλέψας νεώτερα).

John's speech (41.17-46), a short time before dying, is the fundamental part, the climax of the book. Its theme, in parallel to his father Alexis' speech, is also the succession, and the references to custom and law – matters which already came up at the beginning and have been maintained like an echo, as key-words throughout the whole book – also appear again mixed with allusions to order and the strength of family relationships. John remarks that he inherited the empire from his father as a patrimony (43.73: πατρῷος κληρὸς) and he affirms that the order of succession which was applied in this case was the natural order (44.4: φημί δὲ ὡς ἡ μὲν φύσις τοῖς πρωτοτόκοις παισὶ τῇ τάξει ἐμμένουσα τὰ πρωτεῖα βραβεύειν εἴωθε), however, this order hasn't always been the one God thought most convenient. In fact, this order, which is but a traditional custom (the empire is given to the eldest son), has been ignored in the case of figures of the past like Isaac, Jacob, Moses, David and others who without being the first-born, managed to conquer power.

This means John announces that he will not choose as his successor his eldest surviving son Isaac, but the youngest Manuel, and he legitimizes him, not only for his virtues – those typical of an emperor at that time – but for the argument which, from the beginning, has been advanced throughout the book and is now finally revealed with full particulars. Now, John won't take any notice of nature (φύσις) as if it were a judge, but he will ignore the custom of choosing the eldest as successor, a custom which, as we see, though it has the rank of a natural law, is not always been accepted by God. John will follow God's will, who doesn't care exactly for people but for what they do, and, for this, he seems to quote *Romans* 2.11 (οὐ γάρ ἐστιν προσωπολημψία παρὰ τῷ Θεῷ).¹⁷

The Empire, definitively, belongs to Manuel because of his feats, it is not a present but a prize for his courage (45.34-35: ἐμέ [...] δῶρον τῷ παιδὶ τὴν βασιλείαν βραβεύοντα [...] ἀλλὰ [...] ἄθλον ἀρετῆς; see also 44.2-3: φίλτρῳ [...] ἀρετῇ). John chooses Manuel not through affection but for his courage; just the opposite of what occurred in the episode of Anne's plot. Besides, all of this is under the designs of divine providence (45.26-27: θεὸς [...] προώρισε). The scheme of the reasoning which, throughout the pages of the first book of his historical work, Choniates seems to carry

¹⁷ H. J. MAGOULIAS, *O City of Byzantium, Annals of Niketas Choniates*, Detroit 1984, a translation, notices the quotation but VAN DIETEN doesn't.

out, is as follows:

1) To choose a son as the successor is part of the order, it is a law and not an isolated procedure outside of the patterns of natural behaviour. Any attack to this order is simply an act of madness.

2) A custom – though opposed to order – as time passes may become very strong. The election of Manuel as the emperor will not be based however on a natural custom made law (to choose the eldest son as emperor), but on the personal factors, that will be taken into consideration because of the merits of the future emperor. All these things, finally, have always been God's will.

It is time now to come to some conclusions. First of all, from a literary (and maybe historical) point of view, Nicetas's treatment of these events is very different from that of his contemporaries. John Kinnamos,¹⁸ for example, when narrating the incident occurred on Pousgouse lake, does not care too much about the idea of custom, and of course, John's speech in the case of this historian is less rhetorical, and poorer in arguments than the one which Nicetas offers us. Kinnamos rationalizes and trivializes the subject and he only says that Manuel's election was simply an act of "good sense" (γνώμη), without referring with full details to the conceptual construction, theological and political, the bricks of which, distributed throughout Nicetas's book, are order, law, custom, nature and providence.¹⁹

A defence of John's decision when choosing Manuel, almost on the same terms as Nicetas uses, though without so many rethorical procedures, appears concretely in a speech of Michael Italikos²⁰ dedicated to Manuel himself (1143), work which Choniates must have known and reelaborated. Choniates, in Paolo LAMMA's opinion,²¹ carries out in his *History* a real disquisition about the nature that the right of the first-born would demand and on divine will that, over and above any physical law, rewards the virtue of the person and illuminates those who must decide. Anyway, neither in Michael nor in Kinnamos appear the discredits of Isaac which Nicetas puts into his father's mouth, John II. On the other hand, the tangled net of echoes is present only in Choniates' work.

We must also remark in the third place, that, throughout Nicetas' work – as we have already anticipated – the customs which are narrated (ἔθνη) rarely have to do with the traditional object of ethnological and anthropological history. Nicetas wants to write a history *πραγματική* (about "facts") and *ἐθική* (about uses and habits which are mainly juridical and related to what we could call constitutional affairs). Examples of what we are talking about can be found in the series of passages²² which we are able

¹⁸ See PG CXXXIII, col. 341 A.

¹⁹ It is generally accepted that Choniates read Kinnamos's work. See V. GRECU, *Nicéas Choniates a-t-il connu l'histoire de Jean Cinnamos?*, Rev. des Et. Byz. 7 (1949) 194-204.

²⁰ Michel Italikos. *Lettres et discours* édités par P. GAUTIER, Paris 1972, pp. 288-291.

²¹ *Manuele Comneno nel panegirico di Michele Italico (codice 2412 della Biblioteca Universitaria di Bologna)*, in: Atti dell'VIII Congresso internazionale di studi bizantini. Palermo [...] 1951, vol. I: Filologia, letteratura, linguistica, storia, numismatica, Roma 1953, pp. 397-408 (repr. in: LAMMA, *Oriente e Occidente nell'alto Medioevo. Studi storici sulle due civiltà*, Padova 1968, pp. 348-367 [see p. 378, n.1]).

²² 169.90: ὡς εἴθισται παρὰ τοῖς βασιλεῦσι Ῥωμαίων; 455.62: οἷς εἰωθὸς αὐτοῖς βασιλέα χειροτονεῖν; 457.15: κατὰ τὸ ἔθιμον; 569. 4-5: τὰς εἰωθυίας τῷ αὐτοκράτορι προσρήσεις

to list from other books of Nicetas's *History*. Kinnamos, on the other hand, uses the word far fewer times, but he uses it also on one occasion to talk about a successory custom among the Hungarians (9: ἔθος γὰρ οὖννοις ἔστι). It is obvious that these details turn out to be of special interest for the historians of that time.

From the historical and political point of view, we must draw attention to two facts; first of all, as A. P. KAZHDAN²³ has remarked and other scholars too, the allusions to dynastic solidarity are very frequent in the XII century literature. The politics of distributing imperial privileges, titles and economic profits among the emperor's family was really popular among the Komnenoi,²⁴ which made of the family in the power, according to P. MAGDALINO and R. NELSON,²⁵ "a whole virtually unshakable". On the other hand, it will be the emperor Manuel I himself who will end all the ambiguities and discussions when having to choose successors, by establishing a rule which, with absolute clarity, will rule the details of succession.

Finally, we must note that, though Choniates had not been born yet when the emperors Alexis I and John II reigned, it is not strange at all that some of the political worries at the beginning of Manuel's reign, under which he was born, may have found a quite relevant place in the first of the books of his *History* and may have given some shape and unity to the narration. It is true that successory problems inevitably provide the setting for the historical period which Nicetas Choniates studies in his first book; our author could not prevent treating them and, whatever reasons it may have had, he made of them the leading line of the narration in our opinion. At a later occasion we hope to deal more extensively with this topic.

ἀποδιδοῶσιν; 596.35-36: κατὰ τὸ πάτριον ἔθιμον. Obviously all the passages do deal with different customs related in some way to the emperor.

²³ *Fisionomia dell' intellettuale: Niceta Coniata*, in: idem, *La produzione intellettuale a Bisanzio. Libri e scrittori in una società colta*, it. transl., Napoli 1983, p. 114: "Ancora una virtù sta particolarmente a cuore a Niceta: la fedeltà, il conservare le relazioni di parentela e di amicizia, i doveri del vassallo verso il suo padrone. Più di una volta Niceta parla degli obblighi di parentela come di 'sacro dono di natura', ed è significativo che egli alluda spesso alla gente che attacca i suoi congiunti, dimentica della 'legge di parentela' [...]".

²⁴ The point has been observed from many points of view. See e.g. M. F. HENDY, *Byzantium 1081-1204: The Economy revisited Twenty Years on*, in: HENDY, *The Economy, Fiscal Administration and Coinage of Byzantium*, Northampton 1989, p. 2: "It does seem certain that Alexius, to an extent never even attempted before, succeeded in 'familiarizing' the basic structures of the state and in running it almost along the lines of a private state - a policy accentuated by his successors". A similar approach and an useful bibliography can be found in M. MULLETT, *Alexios I Komnenos and imperial renewal*, in: P. MAGDALINO (ed.), *New Constantines. The Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th-13th Centuries*. Papers from the Twenty-sixth Spring Symposium of Byzantine Studies, St. Andrews, March 1992, Aldershot-Hampshire 1994, p. 261; in her opinion, "all of us would agree though that Alexios' major innovation was the institution of Comnene government, Comnene in every sense: that the empire was a family business in the twelfth century no longer needs demonstration. But it is interesting to note the cracks in the edifice we take for granted of Comnene family government, for no succession was unproblematic [...] Even clan government could not confer automatic legitimation. This is why" - MULLETT concludes - "the image making was so important."

²⁵ *The Emperor in Byzantine Art of the Twelfth Century*, Byz. Forsch. 8 (1982) 137, n. 26 (repr. in: MAGDALINO, *Tradition and Transformation*).

Les pèlerinages chrétiens dans l'antiquité tardive

Problèmes de définition et de repères temporels

Ewa WIPSYCKA (Warszawa)

L'histoire des pèlerinages chrétiens dans l'antiquité tardive n'est pas un sujet facile. Parmi les nombreuses difficultés que rencontre le chercheur, la première – et certainement la plus importante – apparaît tout au début, au moment où il faut définir la notion de pèlerinage et délimiter la problématique des pèlerinages à l'intérieur du vaste champ des recherches sur la religiosité de l'antiquité tardive.¹

Les difficultés mentionnées ci-dessus résultent, en partie, de l'insuffisance de nos sources. Non que ces dernières soient pauvres, au contraire: nous disposons non seulement de textes littéraires (*itineraria*, récits de voyages, guides de la Terre Sainte; *miracula*, sermons glorifiant les patrons de lieux saints), mais aussi de très précieux ensembles architecturaux, vestiges de centres de pèlerinage. Malheureusement, ces différents types de sources ne peuvent pas être analysés conjointement car les informations qu'elles fournissent sont loin d'être complémentaires: elles se rapportent, très souvent, à des phénomènes appartenant à différents plans de la réalité. Ainsi, les *itineraria* et les récits de voyage nous renseignent sur les pèlerinages; les *miracula* et les sermons montrent les fidèles rassemblés dans les sanctuaires, mais aucune distinction n'est faite entre ceux qui sont arrivés de loin et ceux qui habitent près des sanctuaires en question. Les vestiges de centres de pèlerinage – le sanctuaire lui-même et les bâtiments destinés à l'usage des voyageurs (les hospices et les bains) – nous diront seulement qu'une partie des pèlerins devait être logée sur place et que les malades accueillis dans les lieux saints profitaient de bains. Rien de plus.

La nécessité d'établir une distinction entre les personnes venant visiter les sanctuaires en voisins et les pèlerins proprement dits est reconnue par les plus grands historiens des pèlerinages antiques. Mais ces déclarations méthodologiques, pour justes qu'elles soient, sont rarement suivies dans la pratique. Même Bernard KÖTTING, auteur d'un ouvrage devenu classique dans le domaine, n'y est pas parvenu: après des considérations terminologiques très pertinentes, l'auteur passe à l'analyse de données particulières résumant les sources disponibles sans faire la moindre distinction entre les pèlerinages et les visites de proximité.²

On ne devrait pas s'en étonner vu que le type de sources dont nous disposons rend la réalisation du credo méthodologique très problématique. C'est pourquoi, si l'on veut obtenir des résultats plus satisfaisants, il vaut mieux changer de cible et se concentrer

¹ Les historiens de l'antiquité païenne rencontrent les mêmes difficultés. Ils commettent les mêmes erreurs que les historiens des pèlerinages chrétiens, c'est-à-dire ils donnent à ce mot une acception trop large au point d'y inclure les jeux olympiques! La meilleure étude que j'ai lue à ce sujet est celle de E. BERNAND, *Pèlerins dans l'Égypte grecque et romaine*, in: Mélanges P. Lévêque, I, Paris 1988, 46-93.

² B. KÖTTING, *Peregrinatio religiosa. Wallfahrt und Pilgerwesen in Antike und alter Kirche*, Regensburg-Münster 1950; voir aussi d'autres études du même auteur rééditées dans *Ecclesia Peregrinans. Gesammelte Aufsätze*, Münster 1988.

sur ce qui se passait dans les sanctuaires connus et non pas sur les pèlerinages eux-mêmes. C'est d'ailleurs le point de vue qui a été adopté par Pierre MARAVAL dans sa synthèse.³

Les problèmes qui apparaissent au moment où l'on veut opérer la distinction entre les deux groupes de voyageurs sont dus au flou sémantique qui entoure les notions de base. En effet, les textes de l'antiquité tardive, qu'ils soient parus sur les rivages occidentaux ou orientaux de la Méditerranée, c'est-à-dire dans le monde latin ou dans le monde grec, ne connaissent pas de terme spécifique pour désigner le pèlerinage. Les verbes grecs *apodemein* et *ekdemein* se rapportent à l'action de voyager; *peregrinus* signifie en latin "étranger"; et *peregrinatio* (tout comme *apodemia* grecque) signifie "voyage".

Le manque d'un terme approprié pour désigner le pèlerin et le pèlerinage est un fait significatif. Le phénomène n'était pas suffisamment répandu (ce dont il sera question dans la suite de l'article) pour susciter la formation d'institutions à part. Vus du côté du clergé desservant les centres de pèlerinage, les voyageurs venant d'endroits pas très éloignés, mais situés à une distance ne leur permettant pas de prendre le chemin du retour le jour même ne différaient guère de ceux qui avaient parcouru des dizaines, voire des centaines de kilomètres. Rien ne prouve que les deux groupes aient été perçus différemment sur le plan pastoral: les sermons s'adressaient à l'ensemble des pèlerins, tous les malades étaient soignés de la même façon. Il est vrai que les hôtes arrivés de loin attiraient l'attention et que leur présence rehaussait le prestige du centre; mais aucune place spéciale ne leur était assignée ni dans les dortoirs ni pendant les offices.

Les analyses des sources présentées dans les travaux récents, dont celui de Pierre MARAVAL, fondées surtout sur l'étude des *miracula*, démontrent que les pèlerins proprement dits constituaient – même dans les sanctuaires les plus célèbres – une minorité noyée dans le flot de voyageurs de proximité.

Il existait, bien sûr, des exceptions, surtout dans le cas de sanctuaires établis dans le désert, situés à des dizaines de kilomètres des agglomérations les plus proches. Ainsi le grand sanctuaire d'Abou Mena⁴ dans le désert de Libye situé à quelques heures de marche de la zone habitée. Mais même dans ce cas, le temps de voyage d'une grande partie de pèlerins venant avant tout de l'immense Alexandrie ("immense" à l'échelle du monde antique) ne dépassait pas deux jours, voire un seul (la distance était de 46 km).

Un autre cas célèbre qui, par certains côtés, ressemble au précédent, à savoir Telanissos (aujourd'hui Qala'at Sama'an), où saint Siméon le Stylite a fait dresser sa

³ *Lieux saints et pèlerinages d'Orient. Histoire et géographie des origines à la conquête arabe*, Paris 1985. Des études intéressantes sur les pèlerinages dans *The Blessings of Pilgrimage*, sous la rédaction de R. OUSTERHOUT, Illinois Byzantine Studies 1990. En particulier l'étude de S. MACCORMACK, *Loca Sancta. The Organisation of Sacred Topography in Late Antiquity*.

⁴ Pour ce qui est du rayonnement de ce centre, ce ne sont pas tellement les sources littéraires qui nous en informent, mais les eulogies, les célèbres ampoules à l'effigie de saint Menas entre deux chameaux, mises au jour dans des régions très éloignées d'Abou Mena. Je me demande pourtant si la présence d'une ampoule déterrée dans une localité lointaine prouve qu'elle avait été ramenée d'un pèlerinage à Abou Mena, un centre éloigné et assez difficile d'accès. N'aurions-nous pas plutôt affaire à une imitation ou au trafic d'objets miraculeux? Des interprétations allant dans le même sens dans les ouvrages d'historiens de l'art chrétien en Asie Mineure cités ci-dessous: S. CAMPBELL, *Armchair Pilgrims: Ampullae from Aphrodisias in Caria*, *Medieval Studies* 50 (1988) 539-545; M. DUNCAN-FLOWERS, *A Pilgrim's Ampulla from the Shrine of St. John the Evangelist at Ephesus*, in: *The Blessings of Pilgrimage*, op. cit., 125-139.

colonne, n'est semblable qu'en apparence. De nos jours, le Massif Calcaire est un terrain désertique, dépeuplé, mais dans l'antiquité tardive c'était une région peuplée, à l'économie prospère grâce à ses plantations d'oliviers et à sa production d'huile d'olive qui trouvait des acquéreurs dans des pays lointains. La colonne de saint Siméon s'élevait tout près d'une route importante, très fréquentée, à 75 km d'Antioche (une des plus grandes villes de l'antiquité, d'où venaient plusieurs pèlerins); son isolement n'était donc qu'apparent. Un autre stylite, moins connu, saint Siméon le Jeune vivait encore plus près d'Antioche, à 15 km seulement. Dans la foule qui entourait sa colonne, les habitants de cette ville devaient être majoritaires.

A Telanissos, la majorité des pèlerins devait se recruter parmi les habitants du Massif, sinon comment expliquer le fait que la mort de saint Siméon et la translation de son corps à Antioche (où son culte s'est solidement implanté) n'ait pas fait périliter le centre? Au contraire, à en juger par les dimensions des ruines, le sanctuaire, bien que conservant seulement la colonne du saint (son corps se trouvant à Antioche), a connu à cette époque-là une période de gloire. Qui étaient les pèlerins qui venaient rendre hommage au saint homme? Il est difficilement concevable que ce fussent les habitants d'Antioche et de ses environs, qui disposaient dans leur ville d'une relique plus importante et plus efficace. Ce ne pouvait être que les habitants du Massif et les nomades, pour qui la colonne était un motif de voyage suffisant.

Etablir une distinction entre les pèlerinages et les voyages de proximité est un enjeu de première importance. Car si par le mot "pèlerinage" on continue à désigner toute sorte de voyage à un lieu de culte, le terme risque de perdre sa spécificité, ce qui ne manquera pas de se répercuter sur la qualité de nos recherches. Ce qui décide du caractère de l'acte religieux, c'est la conjonction de trois éléments: l'intention religieuse, la sainteté du lieu et le voyage.

Les intentions religieuses se trouvant à l'origine de voyages aussi bien longs que courts étaient sinon identiques, du moins très semblables. Dans un lieu saint, en présence du *sacrum* ressenti de façon très forte et concrète, les réactions, les prières individuelles et celles récitées en commun n'étaient probablement⁵ pas très différentes d'un groupe à l'autre. Mais il serait naïf de croire que les longues journées de voyage, parfois des mois de route n'aient eu aucune influence sur l'attitude des fidèles. Les difficultés du voyage, la fatigue, les dangers des routes, l'attente précédant la rencontre avec le *sacrum*, une préparation progressive à cette rencontre par des prières et la participation aux offices, la conscience de vivre des moments particuliers, tout cela a dû influencer sur la sensibilité religieuse des voyageurs.

Tout autre était le rapport qui s'établissait entre le sanctuaire et les gens des environs qui y venaient au rythme des fêtes cycliques. Ils profitaient de leur visite pour demander conseil, pour demander au clergé d'intervenir dans le cas d'une injustice criante ou d'une situation conflictuelle. Ce rôle de conseiller, de guide terrestre incombait surtout aux célèbres ascètes, aux saints hommes dont on attendait non seulement des interventions miraculeuses et l'édification des fidèles, mais aussi des conseils dans les affaires vitales pour une communauté et l'aide dans leur réalisation par intercession auprès des hauts fonctionnaires. Des villages entiers sous la conduite

⁵ J'écris "probablement", car cette opinion demanderait à être vérifiée, ce qui n'est pas possible pour l'antiquité tardive, vu que les premières sources qui permettent de faire ce genre d'opération datent du haut Moyen Âge.

de leurs notables et de leurs prêtres se rendaient auprès de saint Siméon le Stylite lui demander de chasser les rats et les souris, raviver une source qui tarissait, éloigner les bêtes sauvages, détourner un tremblement de terre. Le saint homme convoquait parfois un village entier à une date déterminée pour discuter d'une affaire urgente ou pour admonester les habitants.

Les pèlerins *sensu stricto* approchaient le saint homme vivant avec des sentiments différents. Comment pouvaient-ils exposer leur cas et demander des conseils précis à un homme qui vivait dans un autre pays que le leur, dans des conditions autres que les leurs? Pour la même raison, leurs relations avec le clergé desservant le sanctuaire étaient d'une tout autre nature.

La conviction que le nombre de pèlerins *sensu stricto* par rapport à l'ensemble des visiteurs était modeste est fondée sur l'analyse des recueils de miracles (reflétant le mieux la situation dans les lieux saints). Elle trouve en plus une confirmation indirecte dans les résultats de recherches sur la composition sociale de groupes pèlerins.

Les pèlerins *sensu stricto* se recrutaient, avant tout, dans l'élite et dans les milieux ascétiques. Ce qui favorisait la présence de l'élite, c'était, évidemment, sa situation économique privilégiée car les dépenses étaient fort élevées. Mais la participation aux pèlerinages ne saurait s'expliquer par les seules facilités financières: il faut chercher plutôt du côté des mentalités.

Dans un monde où la mobilité territoriale n'était pas grande (plus grande qu'au Moyen Âge, mais inférieure à celle des temps modernes), l'élite voyageait beaucoup. Pour des raisons économiques, d'abord: les visites des domaines éparpillés aux quatre coins de l'Empire (c'est un trait spécifique de l'élite antique, avant tout de l'élite des élites, celle qui détenait le pouvoir au niveau impérial) étaient une nécessité. Pour des raisons mondaines, ensuite: les visites rendues à des familles amies avaient pour but de renforcer les liens sociaux entre les représentants du groupe. Ainsi l'idée de se mettre en route, même si le but ne devait être que purement religieux, entraînait parfaitement dans les normes comportementales de l'élite.

Le motif principal qui poussait ses représentants à se rendre en pèlerinage était le goût de l'ostentation.⁶ L'élite de l'antiquité tardive a hérité de ses prédécesseurs le besoin de marquer sa suprématie dans tous les domaines de la vie sociale, un désir propre à toute la civilisation de la *polis*. Les aristocrates romains ne se contentaient pas d'exercices spirituels pratiqués à l'ombre de leurs magnifiques demeures. Le voyage en Terre Sainte constituait une meilleure preuve de leur piété, de leur ardeur religieuse et de leurs richesses, qu'ils dépensaient pour des buts religieux avec autant d'ostentation que d'autres en mettaient pour décorer leur palais ou pour organiser une cérémonie de mariage ou de funérailles.

Les pérégrinations à Jérusalem, réservées aux plus aisés, mettaient les dames aristocratiques sur le devant de la scène sociale et constituaient un cadre particulièrement bien choisi pour une charité ostentatoire déployée sur place.

Une autre raison qui poussait l'élite à accomplir des pèlerinages c'était l'intérêt porté à l'exégèse biblique. Ce motif est caractéristique pour les représentants (et les

⁶ En employant ce terme, je ne signale pas par là que la religiosité de l'élite était fausse. Une manifestation appuyée de sa foi n'implique pas le manque de sincérité, mais tout simplement le désir de faire connaître sa ferveur religieuse à tous les habitants de la ville, de la province, de la région. Les historiens de la culture ont enlevé à ce terme la connotation péjorative qui l'accompagne encore dans la langue de tous les jours.

représentantes) de couches sociales favorisées: le fait de posséder une culture savante et de la manifester constituait un des traits distinctifs de leur état.

Mais parmi les représentants de l'élite qui allaient visiter les sanctuaires éloignés de leur lieu d'habitation il y en a qui ne peuvent pas être considérés comme des pèlerins au sens strict. Ce sont des hauts fonctionnaires impériaux: soit ceux qui, allant rejoindre leur poste dans une province reculée, en profitaient pour s'arrêter dans les célèbres sanctuaires situés sur leur chemin; soit ceux qui venaient rendre hommage à un lieu saint ou à un saint homme à l'occasion d'une tournée d'inspection effectuée dans la région administrée. Les intentions qui les amenaient dans ces lieux n'étaient pas différentes de celles qui y amenaient les pèlerins *sensu stricto* entreprenant un long voyage dans le seul but d'atteindre le lieu saint. Mais c'est en vain qu'on chercherait dans l'attitude de ces fonctionnaires en déplacement les traits qui caractérisent l'esprit pèlerin. Si on continue donc à les appeler "pèlerins", il faudra ajouter à ce terme des qualifications supplémentaires pour rendre compte de la différence entre eux et les pèlerins proprement dits.

Les évêques qui venaient s'incliner devant les saintes reliques ne peuvent que rarement être comptés parmi les pèlerins *sensu stricto*. Leur présence dans les lieux saints était due au fait que ces lieux se trouvaient sur la route qui les menait aux conciles, aux synodes ou auprès d'un supérieur hiérarchique (ou l'Empereur) qu'ils allaient voir pour causes administratives. L'Eglise n'aimait pas voir les évêques s'éloigner de leurs villes, ce dont témoignent les décisions conciliaires et synodales de l'époque. Une telle attitude des chefs de l'Eglise n'était pas de nature à encourager les évêques à entreprendre des pèlerinages.

A côté de l'élite apparaît une deuxième catégorie de voyageurs venus de loin: les ascètes. Pour eux, le pèlerinage était une forme d'ascèse,⁷ parce que la souffrance causée par le dépaysement (*xeniteia*) faisait partie des pratiques ascétiques, était une forme de mortification. Dans les milieux à la foi ardente, l'approche personnelle du *sacrum* pouvait tourner en obsession.

Les moines faisaient des pèlerinages auprès de saints hommes pour connaître les secrets de leur ascèse, leur demander des conseils sur la manière de faire face aux difficultés que la vie monastique ne leur épargnait pas. Le contact avec un homme vivant en odeur de sainteté devait décupler leurs forces, diminuer la pression de Satan, cet ennemi de toujours.

Les raisons matérielles qui détournaient les laïcs de voyages lointains ne jouaient aucun rôle dans le cas des moines qui, eux, vivaient d'aumônes, étaient accueillis dans des communautés monastiques établies sur le chemin des grands pèlerinages, n'étaient pas exposés aux dangers menaçant les groupes de voyageurs aisés. Il faut souligner que parmi les moines-pèlerins il y avait des représentants de tous les milieux monastiques, non seulement des moines itinérants, mal vus par les moralistes ecclésiastiques parce que mal adaptés à la vie en communauté et de ce fait repoussés en marge des milieux ascétiques. Les communautés monastiques de l'antiquité tardive – comme le révèlent les recherches récentes⁸ – se caractérisaient par une grande mobilité de leurs

⁷ A. GUILLAUMONT, *Dépaysement comme forme d'ascèse*, Annuaire EPHE, Sciences Religieuses 76 (1968) 31-58.

⁸ E. GOULD, *Moving on and Staying put in the Apophthegmata Patrum*, Studia patristica 20 (1989) 221-237.

membres.

Dans la mentalité ascétique de cette époque coexistaient deux tendances contradictoires: d'une part les moines étaient tenus de respecter le principe de la *stabilitas loci* (ce qui pouvait aller jusqu'à la réclusion); d'autre part, ils aspiraient au droit de pouvoir partir à la recherche d'un guide spirituel ou d'occasions d'édification.⁹

Les ascètes parcourant des centaines de kilomètres étaient, dans leur majorité, des hommes; les femmes ne pouvaient entreprendre de tels voyages qu'à condition d'appartenir à l'élite sociale ou d'accompagner une grande dame.

Les gens de l'antiquité tardive étaient habitués à voir dans les sanctuaires de nombreux moines itinérants. Les fidèles et le clergé voyaient en eux tout d'abord des moines se rendant à des lieux saints en raison de leur état monacal et seulement après, des pèlerins.

La thèse sur la faiblesse numérique des pèlerinages a de quoi surprendre les lecteurs d'ouvrages du Bas Empire dans lesquels les pèlerinages sont présentés comme un mouvement massif, avec un grand nombre de voyageurs venus même de loin. Mais ces informations doivent être considérées avec beaucoup de prudence, l'exagération et l'embellissement de la réalité étant un des procédés favoris de la rhétorique ecclésiastique. Tous les historiens savent que les chiffres avancés par les auteurs antiques – ces milliers ou ces dizaines de milliers de personnes assistant à une fête ou de soldats engagés dans une bataille – sont rarement conformes à la réalité.

* * *

Dans chaque étude sur les pèlerinages chrétiens dans l'antiquité tardive, on trouve l'affirmation que les origines de ce phénomène remontent à une époque très éloignée. En effet, les plus anciens témoignages datent du II^e siècle. Le premier cas attesté se rapporte au voyage de Méliton de Sardes (actif au milieu du II^e siècle). Méliton en parle dans une lettre adressée à Onésime: ce dernier lui a demandé une liste des ouvrages inspirés, ainsi que "des extraits de la Loi et des prophètes au sujet du Sauveur et de toute notre foi". Et Méliton poursuit: "Etant donc allé en Orient et ayant été jusqu'à l'endroit où a été prêché et accomplie (l'Ecriture), j'ai appris avec exactitude les livres de l'Ancien Testament et j'en ai établi la liste que je t'envoie."¹⁰ Ce n'est donc pas un pèlerinage dans le sens que ce mot va connaître plus tard, mais un voyage consacré à l'étude de la Bible (ses motifs étaient de nature théologique ou savante: la recherche du canon biblique). Rien ne semble indiquer que pour Méliton son séjour dans des endroits sanctifiés par la présence du Christ, des prophètes et des patriarches ait une valeur en soi. Un tel voyage ne différait pas considérablement de voyages en Palestine effectués par les rabbins de Babylonie.¹¹ Nous ne savons pas qui étaient les interlocuteurs de Méliton, mais il est tout à fait probable que c'étaient avant tout des savants juifs, peut-être des représentants de communautés judéo-chrétiennes implantées dans cette région. Origène, lorsqu'il se fixa à Césarée de Palestine, entreprit de parcourir la Palestine dans le même but que Méliton, à savoir pour étudier les traces

⁹ Sur les moines célèbres et leurs voyages (souvent sur de grandes distances) entre le IV^e et le IX^e siècles, voir E. MALAMUT, *Sur la route des saints byzantins*, Paris 1993.

¹⁰ La lettre est citée par Eusèbe dans son *Histoire Ecclésiastique*, 4, 26, 13-14.

¹¹ Sur les pèlerinages juifs et leurs motivations, voir M. SIMON, *Les pèlerinages dans l'antiquité chrétienne*, in: *Les pèlerinages de l'antiquité biblique et classique à l'Occident médiéval*, Paris 1973.

des prophètes, de Jésus et de ses disciples.¹²

Firmilianus, évêque de Cappadoce, se rendit en Palestine pour – comme l'affirme Eusèbe – voir Origène.¹³ Selon saint Jérôme,¹⁴ le but de ce voyage était différent: Firmilianus faisait un pèlerinage en Palestine et à l'occasion, il y rencontra Origène. La différence entre ces deux relations est révélatrice: pour saint Jérôme, vivant à l'époque où le mouvement de pèlerinage prenait de l'ampleur, il était tout à fait évident qu'un voyage pieux en Terre Sainte ne pouvait avoir que le caractère d'un pèlerinage; Eusèbe, vivant à une autre époque, voyait les choses autrement. C'est à cause de cette distance dans le temps et dans les mentalités que nous retiendrons l'explication d'Eusèbe et non celle de saint Jérôme.

Eusèbe de Césarée mentionne un deuxième voyageur contemporain d'Origène: l'évêque de Cappadoce, Alexandre, qui se rendit à Jérusalem "pour prier et pour voir les lieux (saints)".¹⁵

Dans les *Actes des Martyrs*¹⁶ se trouve le discours que Pionius (qui sera martyrisé sous l'empereur Dèce) prononça devant le procureur romain. Un passage de ce discours est consacré à son voyage en Palestine et au spectacle désolant qu'offrait les terres arides en bordure de la Mer Morte, l'effet de la colère de Dieu. Malheureusement, Pionius (ou le rédacteur) ne nous dit pas ce qui l'a amené en Palestine.

Cette liste est étonnamment courte,¹⁷ d'autant plus si l'on songe au nombre des pèlerins juifs se rendant en Palestine. Le mouvement de pèlerinage juif se développait depuis des siècles avec une grande intensité et c'est peut-être la raison pour laquelle le mouvement de pèlerinage chrétien avait du mal à apparaître. Les chefs des Eglises accueillaient avec méfiance l'idée de voyages pieux en Palestine. Avant Constantin, la conscience de l'attrait qu'exerçaient la religion et l'exégèse biblique juives devait être encore plus forte.

Un autre fait qui mérite notre attention: les premiers pèlerinages, de même que les voyages pieux dans la première moitié du IV^e siècle, avaient pour but la Palestine.¹⁸ Ils trouvaient leur justification dans la Bible, répondaient au désir de connaître les endroits "où les choses s'étaient passées", au désir de situer ces événements dans leur cadre authentique, de confronter le texte biblique et la réalité des lieux garantissant

¹² Dans le commentaire à l'Evangile de Saint Jean, 6, 40.

¹³ *Histoire Ecclésiastique*, 6, 27.

¹⁴ *De viris illustribus*, 54.

¹⁵ *Histoire Ecclésiastique*, 6, 11, 2.

¹⁶ Cf. *Atti e passioni dei martiri*, Milano 1987 (série publiée par la Fondazione Lorenzo Valla), 4, 18-20. Les *Actes du martyre* de Pionius sont considérés comme des textes véridiques, mais il ne fait pas de doute qu'au IV^e siècle, ils ont subi des modifications rhétoriques, avant tout le discours de Pionius, donc le passage qui nous intéresse ici. L'historicité de son voyage ne saurait être mise en question, mais il ne faudrait pas attacher trop d'importance aux explications contenues dans son discours et relatives aux détails de son voyage.

¹⁷ Une liste des voyages effectués en Palestine par des chrétiens avant l'avènement de Constantin dans B. KÖTTING, *Peregrinatio*, op. cit., 83-89. Le compte rendu des discussions sur l'importance numérique de ces voyages dans K. G. HOLM, *Imperial Travel and the Origins of Christian Holy Land Pilgrimage*, in: *The Blessings of Pilgrimage*, op. cit., 66-81. Cf. l'article intéressant de M. STAROWIEYSKI, *Catechesi biblica dei pellegrini in Terra Santa (secoli II-IV)*, in: *Esegesi e catechesi nei Padri*, Roma 1993, 147-161.

¹⁸ Sur le rapport entre les premiers voyages en Terre Sainte et l'exégèse biblique, voir les remarques intéressantes de E. D. HUNT, *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire A.D. 312-460*, Oxford 1990.

l'authenticité du témoignage biblique. Un pèlerin de Bordeaux effectuant son voyage en 333 traversa Rome sans avoir relevé ce fait dans son journal: Rome n'était pas pour lui un lieu de pèlerinage!

L'absence de pèlerinages dans la vie religieuse de chrétiens moyens est souvent expliquée par l'état d'insécurité dans lequel vivait l'Eglise avant Constantin le Grand. C'est à ce dernier que, selon un des chercheurs,¹⁹ les pèlerinages doivent leur "légalisation".

Ce n'est pas un argument qu'on peut admettre sans discussion. La situation des chrétiens au III^e siècle, surtout dans la période appelée la Petite Paix de l'Eglise et allant de la mort de Valérien à l'avènement de Dioclétien, n'était pas mauvaise au point d'empêcher les voyages individuels à des lieux saints, visités, à la même époque, sans encombre par des pèlerins juifs. Les chrétiens subissaient, certes, des persécutions, mais ces dernières, même les plus cruelles sous Dèce et sous Valérien, ne duraient jamais longtemps et n'embrassaient pas l'Empire entier. Les périodes d'accalmie, parfois longues, profitaient aux communautés chrétiennes qui se consolidaient, augmentaient en nombre devenant petit à petit un facteur déterminant la vie dans plusieurs villes, surtout dans la partie grecque de l'empire. Le règne de Constantin, malgré le pèlerinage d'Hélène – spectaculaire et proposant aux élites un nouveau modèle de comportement religieux – n'a pas contribué à l'essor du mouvement de pèlerinage. Il faudra attendre la fin du IV^e siècle pour voir, avec l'arrivée d'une nouvelle génération, le mouvement s'intensifier.

Le fait que les premières voix sceptiques à l'égard des pèlerinages se soient élevées dans le dernier quart du siècle, c'est-à-dire au moment où ce mouvement s'est suffisamment répandu pour susciter des réactions, n'est pas dû au hasard.

Parmi ces opinions critiques, on trouve en premier lieu celle de saint Grégoire de Nysse exprimée dans sa célèbre lettre (*Ep.* 2).²⁰ D'autres critiques, cette fois-ci anonymes, sont rapportées par Paula et Eustochium, disciples de saint Jérôme, dans leur lettre adressée à Marcella et conservée dans le dossier des lettres de saint Jérôme (*Ep.* 46, 8).

Il est à remarquer que la littérature patristique (à part les écrits de saint Jérôme) ne contient pas d'encouragements ouverts aux pèlerinages. On y trouvera, c'est vrai, des sermons glorifiant tel ou autre saint, appelant à la vénération de reliques de martyrs, autant d'invitations implicites à visiter les lieux où elles étaient déposées. Mais dans presque tous les sermons il était question de centres situés dans les environs immédiats. Ce qui n'est nullement surprenant, vu qu'il serait difficile d'encourager le peuple de Milan ou de Hippone à entreprendre des voyages lointains et coûteux.

L'intensification du mouvement de pèlerinage dans la seconde moitié du IV^e siècle est due non seulement aux changements politiques survenus à cette époque et à la nouvelle attitude des empereurs à l'égard de l'Eglise. Elle est due avant tout à

¹⁹ J. WILKINSON, *Jewish Holy Places and the Origins of Christian Pilgrimage*, in: *The Blessings of Pilgrimage*, op. cit., 43.

²⁰ La lettre de saint Grégoire mentionnée ci-dessus ne devrait pas être considérée comme le seul témoignage de ses opinions: dans une autre lettre (la troisième), l'auteur présente un avis différent sur la question. Mais le fait que les critiques défavorables aient pu atteindre un tel degré de généralisation est en lui-même significatif. Sur l'attitude de Grégoire de Nysse, cf. P. MARAVAL, *Egérie et Grégoire de Nysse, pèlerins aux lieux saints de Palestine*, in: *Atti del convegno sulla "Peregrinatio Egeriae"*, Arezzo 1990, 315-331.

l'apparition de phénomènes nouveaux dans la religiosité chrétienne marquant la mentalité des gens au seuil d'une nouvelle époque, de l'époque chrétienne. Ces phénomènes nouveaux c'était l'explosion du culte des saints, la naissance du culte marial et la généralisation du mouvement monastique. Ces trois composantes de la nouvelle religiosité n'étaient pas de fraîche date: le culte des saints remonte à la fin du II^e siècle, la nouvelle forme d'ascèse initiée par saint Antoine précède de loin l'avènement de Constantin, le culte marial atteint son apogée au seuil du V^e siècle, mais ses origines sont bien plus anciennes. Ce ne sont donc pas les premières manifestations d'une nouvelle religiosité qui devraient constituer une date-jalon dans l'histoire de l'Eglise, mais bien le moment de leur généralisation, aussi bien au sens sociologique que géographique du terme.

La nouvelle religiosité apparaît accompagnée d'un autre phénomène tout aussi nouveau, à savoir l'ostentation religieuse: les chrétiens manifestent désormais leur foi de façon plus appuyée. Il suffit de comparer de ce point de vue la correspondance privée, non littéraire, publiée par les papyrologues pour noter un changement de ton considérable. Les personnes d'habitude très discrètes dans l'expression de leurs convictions religieuses (si elles étaient discrètes ce n'était pas parce qu'elles ne voulaient pas dévoiler les secrets de leur foi chrétienne: la censure des lettres n'existait pas et la conversion au christianisme ne pouvait rester secrète) commencent maintenant à insérer dans leurs lettres des passages entiers au contenu religieux, écrits dans un style pompeux et emphatique. Les pèlerinages feront désormais partie de cette ostentation religieuse.

L'apparition de grandes basiliques dans des lieux saints (non seulement en Terre Sainte), la somptuosité de leur décor, la richesse et la variété de la liturgie, tout cela renforçait la tendance à l'ostentation, créait un cadre approprié à la nouvelle religiosité, justifiait les voyages lointains.

Mais la raison principale du développement des pèlerinages réside, selon moi, ailleurs: dans une importance croissante donnée aux miracles. La foi aux miracles, le besoin de miracles ont toujours existé, mais à des degrés divers, pour atteindre leur apogée à la fin du IV^e siècle. Ce besoin a eu pour conséquence une augmentation considérable du nombre des pèlerins et l'extension du mouvement en dehors de la Palestine. Dans la deuxième moitié du IV^e siècle se répandit la croyance selon laquelle certains endroits étaient privilégiés par Dieu, qui les avait dotés d'une puissance sacrale exceptionnelle, et de ce fait les prières y formulées avaient plus de chances d'être entendues.²¹ S'il en était ainsi c'est que ces lieux avaient été sanctifiés par la présence de Dieu ou de ses élus – les saints qui, de leur vivant, y avaient prêché ou qui, après leur mort, y avaient trouvé leur dernière demeure. Des clercs et des profanes affluaient dans l'espoir que c'était ici que la grâce de Dieu leur serait accordée plus facilement et

²¹ Les conclusions auxquelles est arrivé P.W.L. WALKER, *Holy City, Holy Places? Christian Attitudes to Jerusalem and the Holy Land in the Fourth Century*, Oxford 1990, sont très intéressantes. L'auteur compare l'attitude de deux écrivains chrétiens de Palestine appartenant à deux générations différentes: Eusèbe de Césarée (env. 260-339) et saint Cyrille de Jérusalem (env. 320-386). Eusèbe traite les lieux cités dans l'Ancien et le Nouveau Testament du point de vue de l'historien, ou plus précisément, du point de vue d'un érudit voulant établir une correspondance entre les noms de lieux bibliques et les noms contemporains. *L'Onomasticon* d'Eusèbe, contrairement aux intentions de l'auteur, allait servir comme guide de pèlerins, au lieu de constituer une aide dans les travaux d'exégèse. Saint Cyrille de Jérusalem représente envers les lieux saints une attitude qui sera celle des générations postérieures.

que le Seigneur daignerait intervenir dans chaque affaire qui Lui serait soumise, aussi bien de grande que de peu d'importance.

La même époque voit grandir la peur devant les agissements de Satan auxquels l'homme doit continuellement faire face et qu'il craint mortellement. Mais il existait des lieux, marqués par la présence du sacré, où les tentations du Mal n'avaient aucune prise sur le chrétien. C'étaient des fragments d'espace disputés au Prince des Ténèbres et où l'homme se sentait en sécurité, sentiment que la seule foi, non renforcée par l'intervention de la force surnaturelle, ne pouvait apporter.

La conviction que le *sacrum* était réparti de façon inégale sur la terre a fait naître une topographie sacrée très complexe. Les fidèles désireux d'assurer à leurs prières plus d'efficacité disposaient désormais d'endroits déterminés où ils pouvaient se rendre sans avoir à parcourir des centaines de kilomètres. Le culte des saints, tel qu'il se développa au IV^e siècle, facilitait la "création" des saints, qui étaient moins illustres que les grands saints de l'Eglise, mais plus liés avec les régions de leur activité et plus prompts à venir en aide aux habitants de ces régions. La translation des reliques, leur division en petits morceaux, tout cela augmentait le nombre de points habités par la puissance surnaturelle. Ces points, recouvrant le monde de l'antiquité tardive d'un réseau de plus en plus dense, attiraient un grand nombre de fidèles leur offrant des conditions qui favorisaient une prière efficace et en toute sécurité (car à l'abri des tentations du Mal). Les voyages vers des points situés au-delà de ce cercle, donc vers des points dotés d'une puissance sacrale encore plus grande, seront désormais exceptionnels, relevant d'une richesse exceptionnelle, d'une piété exceptionnelle et d'une ascèse exceptionnelle.

Le désir et l'attente continuelle de miracles reposaient sur la conviction que Dieu était présent dans le monde et qu'Il était prêt à intervenir dans la vie de l'homme, jusque dans des affaires de peu d'importance. Le christianisme est une religion fondée sur un lien très personnel entre Dieu et le croyant, mais au IV^e siècle ce lien est devenu très concret. Comme le chrétien s'attendait à l'intervention de Dieu dans sa vie de tous les jours, l'accès aux points privilégiés de l'espace sacré était pour lui très important, au point de lui faire entreprendre des voyages.

A Saint in a Whore-house

Sergey A. IVANOV (Moscow)

The motif of repenting harlot was popular in Christian literature since very early times. It has roots in the legend of Mary Magdalene.¹ The *vitae* of such women are generally preserved in the Eastern tradition (St. Pelagia, St. Mary the Egyptian, St. Theodora etc.), but are also found in the Western one (St. Afra of Augsburg).² All these lives follow a pattern: they open with a description of the lecherous life of a harlot who then repents under the influence of some event, for example, after visiting a church. After that the repentant woman accepts the martyr's crown (if the action takes place in pagan times); in Christian times she recluses herself or goes to live in a desert. Sometimes this self-imposed suffering becomes so intense that the woman loses all signs of sex and is often mistaken for a man. Before death she usually begins to perform miracles, showing that the sins of her early life have been finally expiated.

Sometimes a harlot is converted by the reasoning or example of a righteous person. For instance, Symeon the Stylite converted several by the very fact of his dwelling on a pillar.

"Again, how many harlots came there and from afar saw him, the Holy One, and renounced and left their places and the cities in which they had lived, and surrendered themselves to the Christ, and entering dwelt in convents and became vessels of honour, and with their tears they served their Lord and blotted out the list of their debts".³

Meanwhile, another saint, Marcian the Presbyter, as his biographer says,

"... did not shrink away from entering whore-houses, nor did he regard it as something incongruous... He persuaded harlots first to use baths, then to keep themselves untouched, and finally go to a church. Some of them even decided to make pilgrimage to Jerusalem, and he covered their travel-expenses".⁴

In these examples, even visiting a whore-house does not divest the monk of his virtue. The group of legends that will be analyzed in this paper is different: the whore is converted not in the "normal" way, but by a monk who visits her under the guise of a customer.⁵ The main subject – the repenting harlot – remains the same as in the stories cited above, but the focus is somewhat different. First of all, it is the monk, not

¹ E. DORN, *Der sündige Heilige in der Legende des Mittelalters*, München 1967, S. 52-70; R. M. KARRAS, *Holy Harlots: Prostitute Saints in Medieval Legend*, *Journal of the History of Sexuality* 1 (1990) 4-29.

² F. PRINZ, *Die heilige Afra*, *Bayerische Vorgeschichtsblätter* 46 (1981).

³ *Syriac Life of Symeon*, 546. Unfortunately, the article: A. MAYER, *Der Heilige und die Dirne*, *Bayerische Blätter für das Gymnasial-Schulwesen* 67 (1931) – remained inaccessible to me.

⁴ *Vita s. Marciani Presbyteri*, *Patrologia Graeca* 114 (1864) col. 452-453.

⁵ Legends of this kind can be traced back to a Talmudic story dating from the 2nd century: a Jewish girl was sent to a brothel by the Roman authorities; her brother-in-law, famous rabbi Meir, decided to save her. He dressed as a Roman horseman and came to the brothel pretending to be a customer ("Avodah Zarah", 18a). But may be, the Jewish version was borrowed from the Christian one, cf. R. ADLER, *The Virgin in the Brothel and Other Anomalies: Character and Context in the Legend of Beruriah*, *Tikkun* 3 (1988) p. 102.

the prostitute who appears as the main hero in these legends. Secondly, his conduct seems strange, and it is this strangeness that will be of crucial interest in this paper.

The fact is that in mainstream hagiography the spiritual director of a repentant harlot acts cautiously: he is eager to help the woman but also anxious about his own soul. He fears temptation. For example, in the Life of St. Pelagia, a bishop answers a harlot's letter of repentance: "Who are you, and what is your goal – God knows. But this is what I say to you: don't dare to tempt my humbleness. Alas, I am a sinful person".⁶ Such caution is understandable: in Christian ascetic tradition, any female was regarded as dangerous. In one of the "beneficial stories", a monk who had to carry his own mother across the river wrapped his hands in rags because, he explained, "female body is flames".⁷

But in the group of legends dealt with in this paper, the spiritual shepherd's conduct is different. He bravely faces temptation and appears in a whore-house to save the fallen woman (as a rule, she is said to be his relative – a sister or a niece). Of course, such conduct aroused suspicion. John the Moschos in his *Spiritual Meadow* tells a story of a hermit who came to Alexandria and was shocked to see a monk entering a tavern.

"The older monk grabbed his arm and said: "Sir brother, are you ignorant of the fact that many are the snares of the Devil... On entering the tavern with impunity, you hear those things which you do not desire to hear, and you see things which you do not desire to see, and indecently, you associate with women. Do not do this, I implore you, but flee to the desert."⁸

Such was the standard reaction. But the monks in the stories of interest in this paper had different experience. At the beginning, they feel somewhat embarrassed by the task. This can be illustrated by the following story of an unnamed monk.

"He had a promiscuous sister in the city who brought many souls to ruin. The old men often pestered the brother about her, and they were able to persuade him to go to her and somehow, by warning her, to stop sin from occurring because of her. As he arrived in that place one of her friends saw him and went to tell her, announcing: "Your brother is at the door". She, deeply disturbed, left the customer she was serving and at the sight of her brother jumped up with her head uncovered. She attempted to embrace him but he said to her: "My dear sister, save your own soul, for through you many have been lost...". She cast herself at her brother's feet and begged him to take her with him into the desert... As they made their way, he urged her to repent. They saw some people coming to meet them and he said to her: "Since not everyone knows that you are my sister, go off a little way from the road until they have passed by".⁹

The monk in this *vita* was apparently ashamed of being seen around a harlot. In later stories, however, the monk gradually becomes more carefree. Here is, for example, the legend about John the Dwarf and Paesia.

"She began to live an evil life, to the point of becoming a prostitute. The fathers, learning this, were deeply grieved, and they called John the Dwarf and

⁶ *Legende der heilige Pelagia*, hrsg. von H. USENER, Bonn 1879, S. 8.

⁷ F. NAU, *Recits des solitaires égyptiens*, Revue de l'Orient chrétien 13 (1908) p. 52.

⁸ *Joannis Moschi Pratum spirituale*, Patrologia Graeca 87, N3 (1860) col. 2976.

⁹ F. NAU, *Histoires*., Revue de l'Orient chrétien 12 (1907) 174.

said to him: "... Go to see her and... put things right for her". So abba John went to see her and said to the old doorkeeper: "Tell your mistress I am here". But she sent him away... Abba John said: "Tell her I have something that will be very helpful to her". The harlot's servants mocked him saying: "What have you to give her that you want to meet her?" He replied: "How do you know what I am going to give her?" The old woman went up and spoke to her mistress about him. Paesia said to her: "Those monks are always going about around the Red Sea and finding pearls". Then she got ready and said to the doorkeeper: "Please bring him to me". As he was coming up, she got ready for him and lay down on the bed. Abba John entered and sat beside her. Looking into her eyes, he said: "What have you got against Jesus that you behave like this?"¹⁰ etc.

After his ardent admonitions, the harlot repented and they both fled from the whore-house.

John did not confirm the suggestion that he came as a customer, but he did not completely deny it either. He is balancing on the edge.

Another elder, named Symeon, also can be seen balancing on the edge in the *vita* of Symeon and Salome. Only a short fragment in Coptic language is preserved. The scene looks familiar: a righteous elder Symeon learns that his relative Salome has become a harlot. He disguises himself as a soldier,¹¹ went from Jerusalem to Jericho and knocked on the door of the whore-house. His face looked familiar to Salome, but still she did not recognize him.

"He said to the young people standing at her door: "I want to see your mistress and talk to her". But they pushed him away saying: "Clear out! You are old. You are not strong enough to come close to her." But she herself showed up, took him by the hand and led him inside the house, crying... He said: "I came here because of you. When I heard people talking about you, I decided to meet and communicate with you". At this moment he paused and she thought he has come for a dirty thing. She said to him: "Welcome. I'll please you in whatever way you like." He said: "I am a well-known person in my city, and many of my countrymen come here. I'm afraid, they may come here to see you and I will be ashamed. I want to have intercourse with you in a secret place..." She showed him another room and said: "... Do you like this place, father? I swear that except for God, who sees us..."¹²

At this word the Coptic version breaks. But the sequel of this *vita* can be conjectured based on another *vita* with a similar subject. Before turning to it it should be noted that the monk who recently balanced at the edge slowly but surely became involved in a game: Symeon did not dispel the suspicion that he came for fornication.

The following is the story of Thais and Serapion.

"There was a certain harlot called Thais and she was so beautiful that many for her sake sold all they had... When Abba Serapion heard about it, he put on secular clothes¹³ and went to see her in a certain city of Egypt. He handed her a

¹⁰ F. NAU, *Histoire de Thais*, Annales du Musée Guimet 30, N3 (1903) 76-82.

¹¹ In the Babylonian Talmud rabbi Meir picked the guise of a Roman horseman, because he did not want to be recognized as a Jew. The soldier's guise chosen by the Christian monks may be regarded as a Talmudic "birthmark".

¹² E. REVILLONT, *La sage-femme Salome*, Journal Asiatique, Ser. 10, 5 (1905) 436-437.

¹³ One of the extant manuscripts reads "military clothing", cf. F. NAU, *Histoire de Thais*, p. 91.

secular clothes¹³ and went to see her in a certain city of Egypt. He handed her a silver piece as the price for sleeping with her. (συνκαθευδῆσαι αὐτῇ). She accepted the price and said: "Let us go to the bedroom". And he answered: "Let's go". When he went in, he saw a bed. She lay down first and called the servant of God for a sin. But he looked round him, and, feeling embarrassed (αἰδούμενος) said: "Is there any other chamber?" She answered: "Yes", and the elder: "Let's go and sleep there". She retorted: "What do you actually want? If it is people you are afraid of, no one ever enters this room; except, of course, for God, for there is no place that is hidden from the eyes of Divinity." When the old man heard this, he said to her: "So you know there is a God?... If you know this, why are you causing the loss of so many souls?"¹⁴ etc.

In another variant of the story things went even farther. Serapion comes to an unnamed prostitute,

"and he asked: "Did you prepare the bed?" She said: "Yes, father!" And they locked the door, and they were sitting alone. And, answering her question, he said: "Wait a bit, we have a rule prescribing when we may do this." And he began to pray... (At last the woman) understood that he came to her not for the sake of sin, but to save her soul".¹⁵

But the most dramatic development of this theme is found in the *vita* of Abrahamios and Mary. The general pattern is largely the same, but the imagination of the hagiographer decorated it with many shocking details.

"(Mary) fled away to another city, changed her appearance and began to ply her trade in a brothel... In order to learn where she was and how she was living, (Abrahamios) called for someone... and asked him to make inquiries. Then this man found her, and with great pity... he brought back the news. At once the old man asked him to get him a horse and the dress of a soldier, so that he might go and find her without being recognized. So Abrahamios put on the dress of a soldier and put a large helmet on his head so that it hid his face, and he opened the door of his cell. He took with him a pound's weight in coins, and getting on the horse he hastened away. He went through the countryside to the city, adopting the customs of the inhabitants so that he might not be recognized... Now when he reached the place, he went into the brothel, and he looked all round very carefully to see if he could find the one he was seeking... He went up to the brothel-keeper and smiled, like a fornicator, saying: "My friend, I hear that you have a very good girl indeed here. If I may, I would very much like to have her." The brothel-keeper saw that he had gray hair and judged him to be very old, and was even shocked to see an old man so lecherous... The old man then asked her name and the brothel-keeper replied that the girl was called Mary. Smiling with joy, Abrahamios then said: "I beg you to take me into her presence, so that I may enjoy her today, for I have heard this girl praised by many". When the brothel-keeper heard this, she summoned Mary... He began

¹³ One of the extant manuscripts reads "military clothing", cf. F. NAU, *Histoire de Thaïs...*, p. 91.

¹⁴ Ibid., p. 90-94.

¹⁵ Ibid., p. 59-60. It must be Serapion whom John the Ladder meant when he exclaimed: "How can I describe the purity of one who entered the whore-house, pretending to commit a sin, but in fact pushing the harlot towards asceticism!" (*Joannis Climaci Scala Paradisi*, Patrologia Graeca 88 [1860] col. 1064).

all suspicions, he adopted the most unrestrained habits of lovers (εἰς ἀνθαδέστερον ἔραστοῦ τρόπον). She, in her turn, responded to Abrahamios' kiss and embraced him tightly around the neck. It was then that Mary smelt the sweet smell of asceticism coming from his body and she remembered the days when she, too, had lived as an ascetic... and she burst into tears, unable to bear it, and she said as if to herself: "Alas, alas, how desolate I am!"... The blessed man was afraid she would recognize him, so he said soothingly to her: "If you go on thinking about your sins, how can we expect to enjoy ourselves?"... Then the holy man offered the brothel-keeper the money he had brought and said to her: "My friend, I want you to make us a very good meal, so that I may have this girl now!"... Wisdom of wisdom, understanding of understanding, discretion of discretion, come and let us wonder at his inexperience, at this alteration, how this man, wise, discreet and prudent, seemed a fool and indiscreet...!

When they had eaten, the girl drew Abrahamios to the bed to lie down and took him towards the inner chamber, and he said: "Let us go in." When he got inside, he saw the bed set on a platform and he seated himself on it, as if eagerly. What shall I say of you, athlete of Christ? Shall I speak of continence or incontinence, wisdom or foolishness, discretion or indiscretion? After forty years of conversion, you lie down on a prostitute's bed, and wait for her to come to you!...

When he had seated himself on the bed, Mary said to him: "Come, sir, let me unfasten your sandals for you." And he answered: "First close the door carefully and lock it..." ...When she locked the door, she came towards him and the old man said to her: "Mistress Mary, come close to me." And when she had come close he held her firmly with one hand, as if about to kiss her, but snatching the helmet from his head..."¹⁶

As can be seen from this long passage, the hagiographic hero has fewer and fewer scruples: while Serapion was somewhat embarrassed by his task, Abrahamios apparently enjoyed it. For example, had he been on a moral mission, he would have taken advantage of Mary's moment of weakness and tried to convert her when she burst into tears. But he preferred to pursue his dubious role up until the very end. It is easy to imagine how such a story tickled the nerves of a pious reader, for instance, a monk. But what is even more interesting is the position of the hagiographer. He is apparently disconcerted by the conduct of his own character. He is at a loss – he himself does not understand what is happening to his hero.

What is happening to him is truly puzzling, and this puzzle is not easily resolved. After scrutinizing all the frivolous details we can ascertain that this raving indecency has very little to do with the proclaimed goal of a saint. What can be observed here is a transformation of one hagiographic hero into another, namely, of an ascetic into a holy fool.

* * *

¹⁶ *Vita s. Abramii*, Patrologia Graeca 115 (1864) col. 69-72. Cf. T. J. LAMY, *Acta beati Abrahae Kidunaiiae monachi*, Analecta Bollandiana 10 (1895). Some fragments were added from the Syriac variant: *Holy Women of Syrian Orient*, ed. S. P. BROCK - S. A. HARVEY, Berkeley - Los Angeles 1987, 27-33.

When Christianity turned into a state religion, hagiography faced a serious challenge. In early Christian times, to become a saint one had to be a martyr or a confessor – but who deserved this crown under the changed conditions? In the West from the 6th century on, a common way for a monk to become a saint was to go on a mission to barbarians and thus gain martyrdom. There is no evidence of such voluntary martyrdom among the Greeks, however. Byzantine hagiography of this period groped for a "surrogate" martyrdom. This search resulted in the emergence of new, previously unknown types of sainthood (stylitism, akoimetism, vagabondage etc.).

One such type was holy folly. This term is used here to designate the phenomenon of *σαλοί*: secret saints hiding their sainthood under the guise of insanity or obscene behavior. The holy fool's insanity was but a means to shake a world wallowing in complacency. The very pivot of *σαλοί* is ambiguity, ambivalence, and balancing on the edge of sin. Provocation was their primary tool. But the narrative canon of a holy fool legend was at the nascent stage in the 4th and 5th centuries.

Some traits of the holy fool's provocative conduct, however, can be traced even before the genre of the holy fool's *vita* was formed. The characters of a variety of *vitae*, such as "secret servants of God", ¹⁷ "men of God", transvestite saints and some others, show clear signs of provocative behavior. The monk "teaching" the prostitute may be ranked among them. The provocative conduct of Serapion, Symeon, or Abrahamios is fully superfluous in the framework of a 'repenting-harlot' story, but perfectly fits into a holy fool's *vita*. After the latter had taken shape, it absorbed the energy of provocation dispersed in different hagiographic genres.

Only one "harlot-story" dating from mid-Byzantine period has survived. It is the *vita* of Theophanes and Pansemna. The action of this *vita* takes place in early Christian times, but the language reveals its late provenance. ¹⁸ The story is similar to the legends cited above: the saint visits a whore-house, eats and drinks indiscriminately, then enters the harlot's bedroom. At this point the differences occur. Theophanes does not hide himself, nor does he need to appear before the harlot as an incarnation of Divinity. Instead of edification, he simply suggests her a lawful marriage. She consents, then he insists that she has to be baptized first. Finally, he persuades her to become a nun. ¹⁹

In this story the saint's provocation is no longer as intense as it was in the legends cited above. Theophanes' conduct is not as loose as Abrahamios'. The figure of admonishing monk lost its ambiguity because by then the holy fools had taken over the energy of provocation and fully appropriated it.

"Classical" Byzantine holy fools did not feel restrained by any of the rules that had to some extent restricted the behavior of their predecessors in the stories about repentant harlots. The holy fool deliberately created the lecher's image for himself. To him a visit to a whore-house was but one of his excesses, and not even the most scandalous one. Symeon of Emesa ²⁰ in the 6th century and Vitalios of Alexandria ²¹ in

¹⁷ S. IVANOV, *From "Secret Servants of God" to "Fools for Christ's Sake" in Byzantine Hagiography*. Виз. Врем. 56 (1994) – in print.

¹⁸ E. DE STOOP, *Un mot sur les sources des Actes d'Abraamios de Qiduna*, Le Musée belge 15 (1911) 310.

¹⁹ Idem, *La vie de Théophane et de Pansemne*, ibidem, p. 317.

²⁰ *Léontios de Néapolis. Vie de Syméon le Fou et Vie de Jean de Chypre*, éd. A. J. FESTUGIÈRE, L. RYDÉN, Paris 1973, 89-90; *Euagrii Historia Ecclesiastica*, ed. J. BIDEZ, L. PARMENTIER, L., 1898, 183-184.

the 7th, Andrew of Constantinople ²² in the 10th and Nikodemos of Thessaloniki ²³ in the 14th – all spent a lot of time with prostitutes. Converting them, however, no longer appears as the saint's main goal in these *vitae*. The former two saints undertook converting the harlots, but did it half-heartedly, as it were; the latter two did not even mention conversion as a pretext. They just wanted to scandalize everyone around them and thus displayed the inner "aggressive drive" that remained hidden in the Byzantine hagiography for two hundred years, since the first righteous elder entered the whore-house, not exactly knowing why he was doing it. ²⁴

²¹ *Léontios*, p. 387. His vita was used in: G. KELLER, *Der Schlimm-Heilige Vitalis*; idem, *Sieben Legenden*, B. 1958.

²² *Nicephori presbyteri Vita s. Andreae Sali*, *Patrologia Graeca* 111 (1863) col. 652-653.

²³ *Φιλοθέου Υπόμνημα εις όσιον Νικόδημον*. Eiusdem, 'Αγιολογικά έργα, Α', ed. D. TSAMIS, Thessaloniki 1985, 88-89.

²⁴ This paper does not touch upon the subject of syneisaktism, found both in Western (st. Scothin, st. Mel, st. Aldhelm, Robert d'Abrbrissel etc.) and Eastern tradition (st. Lucas the Younger, st. Phantinos etc.), since the *lives* of these saints never mention prostitutes.

Un saint récent et son icône dans le Latium méridional au XI^e siècle

A propos d'un miracle de Dominique de Sora

Jean-Marie S A N S T E R R E (Bruxelles)

François DOLBEAU a récemment reconstitué et édité une oeuvre hagiographique de grande envergure, la *Vie* et les *Miracles de S. Dominique de Sora* composés à la fin des années 1060 ou au début de la décennie suivante par le diacre Albéric, une des gloires littéraires du Mont-Cassin.¹ Né vers le milieu du X^e siècle à Foligno en Ombrie, Dominique était devenu moine dans un *coenobium* de Sabine, puis il avait mené longtemps, en Sabine, dans les Abruzzes et dans le Latium méridional, une existence caractérisée par une alternance de phases érémitiques et de fondations de monastères. Le dernier de ceux-ci fut un *coenobium* situé près de Sora, où le saint mourut en 1031.² Albéric écrivit sa biographie à l'époque de l'acquisition par le Mont-Cassin de deux de ses fondations dans les Abruzzes.³ J'ai montré ailleurs l'intérêt du texte pour les idées des cassiniens concernant l'érémisme.⁴ Je voudrais à présent attirer l'attention sur un miracle où intervient une icône du saint.⁵ Bien qu'il ait déjà été édité il y a plus d'un siècle par les Bollandistes qui voyaient dans les *Miracles de Dominique* une pièce indépendante et anonyme,⁶ ce récit semble être resté inaperçu.

Un habitant de Sora appelé Bonucius avait un petit garçon, du nom d'Adenulfus, atteint d'hémiplégie. Il promet, en échange de sa guérison, de donner au monastère de Dominique un poids de cire, d'huile ou d'une autre denrée correspondant à celui du malade et d'embrasser la vie monastique au même endroit. Le jour de la fête du saint, il emmena l'enfant *ad ecclesiam Deo in commemoratione Domìnici dedicatam*⁷ –

¹ F. DOLBEAU, *Le dossier de saint Dominique de Sora, d'Albéric du Mont-Cassin à Jacques de Voragine*, in: *Mélanges de l'École française de Rome Moyen Âge* 102 (1990) 7-78, p. 34-78 pour l'édition. Cf. aussi C. V. FRANKLIN, *The restored "Life and Miracles of St. Dominic of Sora" by Alberic of Monte Cassino*, *Mediaeval Studies* 55 (1993) 285-345. Je renvoie à ces travaux pour les autres pièces du dossier.

² S. BOESCH GAJANO, *Domenico di Sora*, in: *Dizionario biografico degli Italiani* 11 (1991) 673-678. Pour le *coenobium* en question, cf. G. VITI, *Sora, S. Maria e S. Domenico*, in: *Monasticon Italiae, I: Roma e Lazio*, a cura di F. CARAFFA, Cesena 1981, p. 171, N° 213; D. ANTONELLI, *Abbazie, prepositure e priorati benedettini nella diocesi di Sora nel medioevo (Secc. VIII-XV)*. (= Pontificia Universitas Lateranensis. Theses ad lauream in theologia) Roma 1986, p. 208-239.

³ C. V. FRANKLIN, op. cit., p. 309.

⁴ J.-M. SANSTERRE, *Recherches sur les ermites du Mont-Cassin et l'érémisme dans l'hagiographie cassinienne*, à paraître dans le vol. 2 de *Hagiographica* (en part. le texte correspondant aux n. 75-104).

⁵ Albéric, *Vie et Miracles de S. Dominique*, phrases 280-290, éd. cit., p. 68-69.

⁶ *S. Domìnici Sorani Miracula* (BHL 2242), *Anal. Boll.* 1 (1882) 298-322, § 25, p. 312-313.

⁷ Albéric, *Vie et Miracles de S. Dominique*, phrase 284, p. 69.

l'ecclesia (du monastère) *iuxta quam Dominicus fuerat tumultatus*⁸ –. Arrivé là, *locat sese Bonucius ante yconam Dominici, intuensque eam luminibus corporis, mentis oculos dirigebat ad eum cuius imago illa fuerat effigiata memoriae*. Alors qu'il suppliait le saint, son fils lui demanda de le prendre sur les épaules *dicens partes imas velle se eius quam contemplabatur imaginis osculari*. Juché sur les épaules paternelles, l'enfant s'efforça de tendre les deux bras *ad amplexandam iconiam*. Il y parvint aisément avec le bras valide, fort péniblement avec l'autre, tandis que son père ne cessait d'invoquer le nom du saint. *Complexus est brachio utroque yconiam, strictius inhaerens complexui ima deosculatur imaginis*.⁹ Et c'est ainsi qu'au moment même, il recouvra l'usage de ses membres paralysés.

Il est dommage qu'Albéric ne donne aucune précision sur cette *ycona Dominici*. La façon dont elle est étreinte et le terme même utilisé pour la désigner¹⁰ permettent de penser qu'il s'agissait d'une image mobile, mais on doit se résigner à en ignorer la technique.¹¹

On aura remarqué qu'à son arrivée dans l'église, Bonucius n'allume pas un cierge devant l'icône et qu'il n'exécute pas non plus les deux gestes codifiés indispensables à la dévotion personnelle envers les images dans le monde byzantin, la prosternation et le baiser, qui «saisissaient» le saint représenté et l'amenaient à exercer sa faculté d'intercession au bénéfice du dévot.¹² Bonucius se borne à se placer devant l'icône et à la fixer «avec les yeux du corps», le regard de l'esprit se dirigeant vers le saint lui-même selon une distinction en théorie de rigueur également à Byzance. Faute de savoir quelles étaient en la matière les pratiques dévotionnelles courantes dans la région, on ne peut déterminer si l'hagiographe manifeste ou non par là une certaine réserve à leur égard. Il est possible qu'il ait parlé uniquement du baiser de l'enfant afin de mettre mieux en évidence le miracle.

⁸ Ibid., 226, p. 63; cf. 214, p. 61, avec la n. 52. La localisation du tombeau *in monasterio* certes, mais *iuxta ecclesiam* s'expliquerait mal si les reliques avaient déjà été déposées dans la crypte de l'église. – Je remercie vivement mon ami Alain DIERKENS de m'avoir donné son avis à ce propos. – Sur la crypte, qui semble appartenir à la construction primitive, cf. R. WAGNER-RIEGER, *Die italienische Baukunst zu Beginn der Gotik*, II: *Süd- und Mittelitalien*. (= Publikationen des Österreichischen Kulturinstitutes in Rom. Abteilung für historische Studien. Abhandlungen, II, 2) Graz-Köln 1957, p. 20. L'hagiographe précise rarement où se trouvaient les fidèles venus rechercher la guérison auprès du tombeau de Dominique. En trois occurrences, le miracle a lieu dans l'église (outre les deux passages cités, cf. Albéric, *Vie et Miracles de S. Dominique*, 275-279, p. 69). Une autre fois, un malade se tient *ante sepulcrum sancti* (306, p. 70-71). Il n'est pourtant jamais question d'un contact avec la tombe.

⁹ Ibid., 286-289, p. 69.

¹⁰ Cf. les références à la *Chronica monasterii Casinensis* et au *Commematorium* de Théobald infra, n. 24, ainsi que les données relevées par J.-M. MARTIN dans la première partie de l'article cité infra, n. 23.

¹¹ On songe bien sûr à une peinture sur bois, éventuellement recouverte ou rehaussée de métal précieux; mais il pourrait s'agir aussi d'une icône en relief comme celle, en bois, de S. Valère conservée à Tivoli (elle est postérieure à 1138), cf. H. HAGER, *Die Anfänge des italienischen Altarbildes. Untersuchungen zur Entstehungsgeschichte des toskanischen Hochaltarretabels*. (= Römische Forschungen der Bibliotheca Hertziana, XVII) München 1962, p. 57 et fig. 62.

¹² Sur cette gestuelle et les autres marques de dévotion (lumière, encens), cf. M.-F. AUZÉPY, *L'iconodoulie: défense de l'image ou de la dévotion à l'image?* in: *Nicée II, 787-1987. Douze siècles d'images religieuses*, éd. par F. BOESPFLUG et N. LOSSKY (Cerf-Histoire), Paris 1987, 157-165, en part. p. 158-161.

Quoi qu'il en soit, tout en rappelant qu'on ne saurait confondre la représentation et le modèle, Albéric évoque sans réticence une guérison obtenue par le contact avec une icône d'un saint presque contemporain. Le malade étreint l'image et la baise comme il arrivait qu'on le fit pour des reliques.¹³ On notera, à ce propos, qu'aucun des fidèles venus rechercher la guérison *ad Dominici tumulum, sepulcrum, memoriam*,¹⁴ ne touche le tombeau, qui ne devait pas se trouver dans l'église même.¹⁵ L'image se substitue – dans un seul miracle, il est vrai – au corps saint. Située à proximité, elle ne possède pas encore ce «pouvoir thaumaturgique autonome» qui, en Occident à partir des XIII^e-XIV^e siècles, contribuera «à dissocier le culte des serviteurs de Dieu du pèlerinage à leurs tombeaux». ¹⁶ Mais elle n'en est pas moins distincte des reliques dont elle capte la *virtus*. Elle semble occuper, en cette seconde moitié du XI^e siècle, une place intermédiaire entre la statue-reliquaire occidentale ¹⁷ et l'icône orientale depuis longtemps autonome.¹⁸

Les récits de miracles en Italie n'ont pas fait l'objet d'une étude systématique comme celle menée par Pierre-André SIGAL pour l'espace français des XI^e-XII^e siècles, où il n'est pas question d'une guérison de ce genre.¹⁹ En outre, les lacunes de la documentation doivent être considérables. Il suffit pour s'en persuader de rappeler que, nommé évêque de Turin vers 816, le Wisigoth Claude fut scandalisé de voir les églises de sa cité épiscopale pleines d'images auxquelles ses ouailles rendaient un culte dont on ignore tout par ailleurs.²⁰ Mais, dans l'état actuel de nos connaissances, le témoignage de la *Vie* de Dominique paraît isolé. On découvre certes dans le grand

¹³ P.-A. SIGAL, *L'homme et le miracle dans la France médiévale (XI^e-XII^e siècle)* (Cerf-Histoire), Paris 1985, p. 37-38.

¹⁴ Albéric, *Vie et Miracles de S. Dominique*, 214-347, p. 61-74 (passim).

¹⁵ Cf. supra, n. 8 et texte correspondant.

¹⁶ Sur cette évolution, cf. A. VAUCHEZ, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*. (= Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 241) Rome 1981, p. 519-529, que je cite (p. 524 et 529); id. *L'image vivante: quelques réflexions sur les fonctions des représentations iconographiques dans le domaine religieux en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge*, in: *Pauvres et riches. Société et culture du Moyen Âge aux Temps modernes*. Mélanges offerts à B. Geremek, Varsovie 1992, 231-241 – je sais gré à M. VAUCHEZ de m'avoir procuré ce remarquable article -. Essentiels également pour l'analyse de «la transformation des images et des attitudes à leur égard en Occident», J.-C. SCHMITT, *L'Occident, Nicée II et les images du VIII^e au XIII^e siècle*, in: *Nicée II* (voir n. 12), 271-301, en part. p. 282-301, et H. BELTING, *Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst*, München 1990, p. 331 sq. et passim.

¹⁷ Pour celle-ci, cf. notamment J.-C. SCHMITT, op. cit., p. 283-286; id. *Rituels de l'image et récits de vision*, in: *Testo e immagine nell'alto medioevo*, (= Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, XLI) Spoleto 1994, I, 419-459, en part. p. 447-457; H. BELTING, op. cit., p. 334-339.

¹⁸ À propos de cette autonomie, on lira entre autres les remarques de M.-F. AUZÉPY, op. cit., p. 164.

¹⁹ L'ouvrage est cité à la n. 13.

²⁰ *Claude de Turin, Epist.*, 12 (extrait de l'*Apologeticum atque rescriptum de imaginum cultu adversus Theodemirum abbatem*, composé en 825-826), éd. E. DÜMMLER, MGH Epist., IV, Berlin 1895, p. 610, l. 29-31; cf. A. BOUREAU, *Les théologiens carolingiens devant les images religieuses. La conjoncture de 825*; in: *Nicée II* (voir n. 12), 247-262 (passim), et en dernier lieu M. MCCORMICK, *Textes, images et iconoclasme dans le cadre des relations entre Byzance et l'Occident carolingien*, in: *Testo e immagine nell'alto medioevo* (voir n. 17), 95-158, en part. p. 149-151.

recueil d'Otto LEHMANN-BROCKHAUS un miracle vénitien du début du XII^e siècle où une icône de S. Nicolas, un saint autrement célèbre que Dominique, est mentionnée à propos d'une guérison. Celle-ci ne s'opère toutefois pas par un contact avec l'image et les reliques restent au centre du miracle, d'autant plus qu'il fallait prouver leur authenticité.²¹ Par ailleurs, on ne saurait comparer l'icône du nouveau saint aux images miraculeuses du Christ et de la Vierge vénérées à Rome.²² On ne trouve, en outre, rien d'équivalent dans l'intéressant dossier rassemblé par Jean-Marie MARTIN sur le culte des images en Italie méridionale latine.²³ Quant aux rares prodiges concernant des images (icônes proprement dites ou peintures murales) dans les autres textes cassiniens,²⁴ ils n'ont pas la même portée. À la fin de sa célèbre vision, vers

²¹ O. LEHMANN-BROCKHAUS, *Schriftquellen zur Kunstgeschichte des 11. und 12. Jahrhunderts für Deutschland, Lothringen und Italien*, 2 vol., Berlin 1938, I, p. 527, n° 2474; texte complet in: *Recueil des historiens des croisades. Historiens occidentaux*, V, Paris 1895, mir. X, p. 289-290. Il s'agit d'un des *Miracles de S. Nicolas* (B.H.L. 6202) rédigés, sans doute après 1116, par un moine du monastère Saint-Nicolas du Lido où le corps du saint aurait été transporté en 1100. Comme une malade ne pouvait pas gravir les escaliers menant aux reliques, un moine l'introduisit dans la crypte située en-dessous: *...ibique beatissimi confessoris iconam ante ipsam in fenestra reponens, et locum, ubi super capsâ beatissimum corpus erat, ostendens, rogavit eam et ammonuit ne a precibus, fletibus, gemitibusve cessaret, et iconam semper inspiceret, et quotiens profunde suspiceret locum, ubi sanctus erat, baculo propulsaret* [je doute qu'on puisse faire d'iconam un complément non seulement d'inspiceret, mais aussi de propulsaret], ita dicens: «Sancte Nicolae! ... si veraciter hic requiescunt tua ossa, ne permittas me abire immunem in tua praesentia...» Haec ea, septem diebus continuis, devotione fideli clamitante, nec ab illo loco nisi causa naturali discedente, se praesentem ibi corpore Nicolaus exaudibilis confirmavit, quia membris solidatis mulierculam reformavit (éd. cit., p. 290 B-D). – Je signale seulement pour mémoire, car le fait date d'une époque trop ancienne pour pouvoir servir de point de comparaison, que, vers 560 dans la Ravenne byzantine, l'Italien Vénance Fortunat avait été guéri d'une ophtalmie par une onction de l'huile brûlant devant une image de S. Martin, cf. F. W. DEICHMANN, *Ravenna Hauptstadt des spätantiken Abendlandes*, II, *Kommentar*, 2. Teil, Wiesbaden 1976, p. 333 (textes) et 334.

²² On verra surtout à leur propos G. WOLF, *Salus Populi Romani. Die Geschichte römischer Kultbilder im Mittelalter*, Weinheim 1990; cf. aussi, entre autres, H. BELTING, op. cit., p. 76-87, 348-368. Je compte revenir, pour les VII^e-X^e siècles, sur la question du culte des images à Rome. Il comporte d'autres aspects qu'il n'est pas nécessaire d'évoquer ici.

²³ J.-M. MARTIN, *Quelques remarques sur le culte des images en Italie méridionale pendant le Haut Moyen Âge*, in: *Miscellanea di studi in onore di L. Prosdocimi*, a cura di C. ALZATI, I, Roma - Freiburg - Wien 1994, p. 223-236. Ce bel article, dont j'ai pu lire les secondes épreuves grâce à l'amabilité de l'auteur, met en évidence «la présence non négligeable d'icônes» en Pouille latine et en Campanie aux XI^e-XII^e siècles. Il montre, en outre, que les images faisaient l'objet d'une dévotion très particulière dans le duché de Naples où, regardées juridiquement comme des personnes morales, elles pouvaient bénéficier de donations indépendamment des églises où elles étaient placées. – La situation à Naples reste singulière en dépit d'un testament de 1029 par lequel Boson, évêque de Tivoli, donne une maison à deux icônes romaines (texte: G. WOLF, op. cit., p. 317). Il s'agit, en effet, de deux prestigieuses images-reliques du Sauveur, peintes par S. Luc et des anges, et non, comme à Naples, des images pieuses que les donateurs ou leurs parents avaient fait peindre. – On notera qu'aucun témoignage ne concerne des saints récents, même si certains personnages représentés n'étaient honorés que localement.

²⁴ Pour le reste, je me borne à signaler que les plus anciennes mentions d'iconae dans les textes cassiniens datent des VIII^e-IX^e siècles; elles sont relevées par A. O. CITARELLA et H. M. WILLARD, *The Ninth-Century Treasure of Monte Cassino in the Context of Political and Economic Developments in South Italy*. (= *Miscellanea Cassinese*, 50) Montecassino 1983, p. 102 et p. 112-113, n. 189. Pour le XI^e siècle, cf. *Chronica monasterii Casinensis*, éd. H. HOFFMANN (= MGH, *Scriptores*, XXXIV), Hannover 1980, II, 97, p. 355, l. 26-27; II, 100, p. 357, l. 12; III, 55, p. 436, l. 13;

1110, un autre Albéric vit en songe *in quadam ecclesia sancti Petri* S. Paul descendre *de hycona in qua depictus erat*.²⁵ L'abbé Didier rapporte, entre 1076 et 1079, qu'une lampe *ante imaginem Salvatoris, quae supra fores ecclesiae* (la basilique du Mont-Cassin) *depicta erat*, resta miraculeusement suspendue en l'air et qu'une autre *ante imaginem beati Benedicti*, dans la même église, tomba sans se briser, répandre son huile, ni s'éteindre.²⁶ Il n'attribue pourtant pas une grande importance à ces miracles qui tiennent du topos puisqu'il les relate afin de montrer que Dieu *non tantum in magnis, sed etiam in minimis rebus aliquando ostendit mirabilia sua*.²⁷

On s'en doute, l'essentiel pour les moines cassiniens restait la présence de reliques dans leurs sanctuaires. À propos de la dédicace en 1094 de l'église Saint-André construite auprès de l'abbatiale, un contemporain, Léon Marsicanus, évoque l'édifice en ces termes: *Est autem predicta basilica instituta ad utilitatem infirmantium fratrum, lignis quidem ac tegulis firmissime contignata, fenestris vitreis optime decorata, diversis sanctorum historiis pulchra colorum varietate depicta, pavimento quoque multimoda incisione marmorum artificiose constructa. Quodque omnibus his est longe precipuum, multis ac preclaris tam apostolorum quam martyrum nec non et confessorum Dei reliquiis studiosissime consecrata*.²⁸

L'accent mis par Albéric sur le tombeau de Dominique dans de nombreux récits²⁹ procède du même état d'esprit. On imagine mal dès lors qu'il eût pris la peine de raconter un miracle obtenu en embrassant l'icône si une telle conduite avait été exceptionnelle parmi les fidèles venus implorer le saint.

Le témoignage mérite donc qu'on lui fasse une place dans l'histoire du culte des images en Occident. Sans doute faut-il aussi le verser au dossier des influences byzantines, car on expliquerait volontiers la pratique qu'il révèle – une forme de dévotion précoce pour l'Occident – par la relative proximité du monde byzantin et surtout par la présence de Grecs en Campanie, dans le Latium méridional ainsi qu'à

et surtout III, 32, p. 404, l. 1-12 (les icônes, réalisées la plupart à Constantinople, de l'iconostase et du ciborium de la nouvelle basilique, cf. notamment H. BLOCH, *Monte Cassino in the Middle Ages*, 3 vol., Rome 1986, I, p. 66 [trad.] et p. 69); *Commematorium* de Théobald, éd. E. CARUSI, *Intorno al Commematorium dell'abate Teobaldo (a. 1019-22)*, *Bullettino dell'Istituto storico italiano* 47 (1932) 173-181, en part. p. 175 et 183 (sur ce texte, cf. H. BLOCH, op. cit., p. 383-385). Voir aussi n. suivantes. – Il resterait à mener une recherche dans les documents des archives du Mont-Cassin, la plupart édités au XVIII^e siècle ou encore inédits, mais il est infiniment peu probable qu'on y trouve une donnée semblable à celle dont il est question dans le présent article.

²⁵ A. MIRRA (étude intr.) et M. INGUANEZ (éd.), *La visione di Alberico*, *Miscellanea Cassinese* 11 (1932) 33-103, § XLVIII, p. 102. La version conservée date de 1127-1137.

²⁶ Didier, *Dialogi de miraculis sancti Benedicti*, II, 21, éd. G. SCHWARTZ et A. HOFMEISTER, MGH, *Scriptores*, XXX, 2, Leipzig 1934, p. 1130, l. 16-23.

²⁷ Ibid., l. 10-11.

²⁸ On lit ces propos à la fin d'une relation concernant surtout l'abbatiale consacrée en 1071: Léon Marsicanus (= Léon d'Ostie), *Narratio de consecratione et dedicatione ecclesiae Casinensis*, PL 173, col. 1002 C; éd. T. LECCISOTTI, *Il racconto della dedicazione della basilica desideriana nel codice Cassinese 47*, in: A. PANTONI, *Le vicende della Basilica di Montecassino attraverso la documentazione archeologica*. (= *Miscellanea Cassinese*, 36) Montecassino 1973, p. 225, l. 27-40.

²⁹ Cf. supra, n. 14.

Rome.³⁰ Mais peut-être trouvera-t-on l'une ou l'autre donnée du même genre au delà de ces régions.³¹

³⁰ Sur cette présence, cf. notamment S. BORSARI, *Il monachesimo bizantino nella Sicilia e nell'Italia meridionale*, Napoli 1963, p. 71-75; S. PALMIERI, *Mobilità etnica e mobilità sociale nel mezzogiorno longobardo*, Archivio storico per le province napoletane, III ser., 20 (1981) 31-104, en part. p. 78-82; J.-M. SANSTERRE, *Le monachisme byzantin à Rome*, in: *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'alto medioevo*. (= Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, XXXIV) Spoleto 1988, II, 701-746; id., *Saint Nil de Rossano et le monachisme latin*, in: *Miscellanea di studi in onore di P. Marco Petta*, a cura di A. ACCONCIA LONGO, S. LUCÀ, L. PERRIA, II (= Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata, nuov. ser., 45 [1991], fasc. 2 [paru en décembre 1992]), 339-386, avec la bibliographie indiquée; et, en dernier lieu, G. LOUD, *Montecassino and Byzantium in the tenth and eleventh centuries*, in: *The Theotokos Evergetis and eleventh-century monasticism*, ed. M. MULLETT and A. KIRBY. (= Belfast Byzantine Texts and Translations, 6.1) Belfast 1994, 30-55, en part. p. 38-40, 47. LOUD montre, par ailleurs, que «one must be careful not to overemphasise the role of Montecassino as an agent for the transmission of Byzantine culture» (ibid., p. 53, cf. 49-53).

³¹ Alors que cet article était sous presse, j'ai découvert dans un texte de Reichenau un autre exemple, moins spectaculaire il est vrai, de cette situation intermédiaire entre, d'une part, l'autonomie de l'image d'un saint et, d'autre part, l'union de ses reliques et de son effigie dans une statue-reliquaire, cf. J.-M. SANSTERRE, *Vénération et utilisation apotropaïque de l'image à Reichenau vers la fin du X^e siècle: un témoignage des Gesta de l'abbé Witigowo*, à paraître dans *Revue belge de philologie et d'histoire* 73 (1995).

Une sainte souveraine grecque: Theodora impératrice d'Épire (XIII^e siècle)

Evelyne P A T L A G E A N (Paris)

La *Vie* de Theodora, épouse de Michel II d'Épire,¹ est connue jusqu'à nouvel ordre par un unique manuscrit, le *Marc. II 50*,² coté LXXI dans la collection constituée en Méditerranée grecque par Jacopo Nani, et léguée à la Marcienne par son testament en date de 1796.³ Il compte 259 folios d'une main du XV^e siècle, avec deux ou trois feuillets du XVI^e. C'est un recueil à usage pastoral, qui groupe des homélies pour les fêtes du Christ, pour l'Annonciation, des sermons sur l'Evangile, et trois pièces hagiographiques: la *Passion de Georges le jeune*, soufferte à Andrinople en 1437, ce qui donne un terme initial au volume, seul témoin de ce texte également; la *Passion de Dadas, Gobdelaas et Casdias en Perse*, peut-être susceptible d'un écho particulier chez les contemporains de la conquête ottomane, et dotée elle aussi d'une pieuse impératrice; enfin, l'*akolouthia* de Theodora, "l'impératrice thaumaturge" d'Arta (fol. 251-259^v), qui a pour auteur déclaré un moine Job. Cette oeuvre compte parmi les sources de l'histoire du "despotat" d'Épire au XIII^e siècle,⁴ et elle soulève divers problèmes. Mais en voici d'abord le contenu.

Theodora tire son origine de l'Orient, ses parents étaient Jean et Hélène. Sous le règne d'Alexis (III Ange) Comnène, Michel Ange Comnène reçut le commandement du Péloponnèse, et Senachêreim fut envoyé en Etolie et à Nikopolis. Ils avaient épousé deux cousines germaines, parentes de l'empereur par le sang. Jean Petraliphas, père de Theodora, avait été marié par l'empereur lui aussi, à une femme d'une des premières familles de Constantinople. Devenu *sebastokrator* il s'en alla gouverner la Macédoine et la Thessalie. Les Latins prennent Constantinople, et font prisonnier Alexis. L'enfant Laskaris est aveuglé par Michel Paléologue, qui s'était emparé de l'empire, et il en résulte un grand désordre. Senachêreim, en butte aux Nicopolitains, appelle Michel Comnène au secours, mais il est assassiné avant l'arrivée de ce dernier. Michel tue les meurtriers et, lui-même veuf, épouse la veuve, une Mélissênê, et s'annexe le territoire et la fortune du défunt. La flotte latine qui revient de Constantinople fait escale à Salagora.⁵ Michel rachète sans le reconnaître l'empereur qui était emmené en esclavage, et il l'affranchit. Alexis lui fait alors donation à perpétuité du territoire qu'il gouverne. La Mélissênê lui donne quatre fils: Michel Doukas, Theodoros, Manuel,

¹ BHG³, 1736; PG 127, col. 904-908.

² Cf. *Bibliothecae divi Marci Venetiarum Codices Graeci manuscripti*, éd. E. MIONI, vol. I/1, Rome 1967, 158-160.

³ Ibidem, 9.

⁴ D. M. NICOL, *The Despotate of Epiros 1267-1479. A contribution to the history of Greece in the Middle Ages*, Cambridge 1984, ne dispense pas des études de L. STIERNON, *Les origines du despotat d'Épire*, *Rev. des ét. byz.* 17 (1959) 90-126, et de R. J. LOENERTZ, *Aux origines du Despotat d'Épire et de la Principauté d'Achaïe*, *Byzantion* 43 (1973) 360-394.

⁵ Pour les toponymes qui suivent cf. *Tabula Imperii Byzantini*, éd. H. HUNGER, I. J. KODER, F. HILD, *Hellas und Thessalien*, Vienne 1976.

Constantin. Il étend son territoire encore, et se rend maître de Bellagrada (Berat), Joannina, Bonditza, Corfou, Durazzo, Ohrid, "toute la Vlachie" ⁶ et l'Hellade. Il meurt en laissant le pouvoir à son frère Theodoros, avec un fils enfant que Theodoros tente d'éliminer; la mère se réfugie avec lui en Péloponnèse. Theodoros libère Thessalonique de la "tyrannie latine", il est proclamé empereur, et domine tout l'Ouest jusqu'à Christoupolis. De son côté, le *sebastokrator* Petraliphas a fait souche en Thessalie; il a engendré des fils, et Theodora. Les fils exercent le pouvoir après lui, se conduisant correctement envers Theodoros, et ils gardent leur soeur comme la prunelle de leurs yeux. Le basileus Theodoros fait une expédition contre (Stara) Zagora, et livre bataille au basileus de Bulgarie, Asen. Il est vaincu et aveuglé. Son neveu Michel est rappelé alors d'exil, reprend le territoire de son père, et marche sur la Vlachie. Parvenu à Servia, il voit la belle Theodora, l'épouse avec l'accord de ses frères, et la ramène dans l'Acarnanie, qui n'était pas fortifiée à l'époque.

Theodora est insensible à la pompe du pouvoir, adonnée aux vertus chrétiennes et au service divin. L'Ennemi ne peut le supporter, et il inspire à Michel la folie des femmes. Michel succombe aux artifices magiques d'une femme de noble naissance, nommée Gangrênê. Il conçoit dès lors de la haine pour son épouse, la chasse, interdit à ses sujets de prendre son parti, de la servir en quoi que ce soit, et même de la nommer. Theodora ne dévie pas de sa voie, et endure sa misère. Pendant cinq années d'épreuves, elle ne profère aucune parole indigne, ou hostile à son mari, mais tend plus encore vers la vertu. Elle va portant dans ses bras l'enfant dont elle était enceinte lors de son expulsion. Un prêtre du village de Prenistès la recueille. Pour finir, les grands enlèvent la mauvaise femme, la mettent à la question, et l'affaire se découvre. Michel retrouve alors la raison, et reprend son épouse. Tous deux, dotés de la dignité de despotes, vivent désormais dans la paix, l'amour selon Dieu, et le souci de leur salut, procréant des enfants et rivalisant de vertus. Voyant son époux fonder les deux magnifiques monastères mariaux de la Pantanassa et de la Panagia, Theodora fonde de son côté un sanctuaire dédié à S. Georges, dont elle fait un couvent de femmes. Elle y prend l'habit une fois veuve, lui continue ses largesses, et y déploie toutes les vertus d'ascèse, d'humilité et d'assistance. Avertie de l'heure de sa mort, elle implore de la Vierge et de S. Georges un délai de six mois pour achever l'église. Elle opère des guérisons non seulement à son tombeau, mais aux environs et au loin.

La trame de la *Vie* se retrouve clairement dans la *Chronique de Galaxidion*, connue elle aussi par un unique manuscrit, et composée en 1703 par le moine-prêtre Euthymios, d'après la documentation disponible au "monastère impérial du Christ Sauveur, fondé par le seigneur et maître (αὐθέντης καὶ δεσπότης) Sire Michel Comnène d'éternelle mémoire". ⁷ La paraphrase néo-grecque de la *Vie* publiée en 1772 introduit l'identification de l'auteur comme le moine Job Melias Iasitès, ce que le manuscrit ne dit pas; nous y reviendrons. Cette première édition, chez un éditeur originaire de Joannina, est faite aux frais d'un habitant d'Arta; la seconde (1812) et la troisième (1841) également. En 1874, le métropolite d'Arta et Preveza Seraphim ajoute à la quatrième édition, payée par les administrateurs de l'église S. Theodora d'Arta, une

⁶ Le mot désigne ici la Thessalie, cf. LOENERTZ, cit., 368-370.

⁷ On me pardonnera de citer l'éd. *Χρονικὸν ἀνέκδοτον Γαλαξειδίου* par K. SATHAS, Athènes 1865, 191. Une nouvelle édition a été procurée par I. ANAGNOSTAKIS, Athènes 1985.

akolouthia nouvelle, inspirée par la translation, l'année précédente, des reliques de "notre sainte mère Theodora l'impératrice".⁸

Le culte de la sainte souveraine épirote est attesté en effet dans la capitale, Arta, par l'église du milieu du XIII^e siècle qui porte aujourd'hui son vocable, et renferme son sarcophage. Il s'agit probablement du couvent dédié à S. Georges dont la *Vie* rapporte la fondation. Le sarcophage est placé dans un mausolée-martyrium,⁹ et orné d'un bas-relief étudié par A. ORLANDOS.¹⁰ Theodora y est représentée avec un personnage masculin plus petit, dans lequel rien n'empêche de voir, me semble-t-il, son fils Nicéphore, successeur de Michel II, dont la présence en format réduit pourrait renvoyer au récit de la *Vie*. Tous deux reçoivent la bénédiction d'une Main divine, et sont revêtus des insignes impériaux propres à l'époque des Paléologues, auxquels la dynastie épirote était alliée par le second mariage de Nicéphore avec une nièce de Michel VIII (1265). La coiffure masculine peut être celle d'un empereur ou d'un despote. ORLANDOS observe que Theodora n'a pas d'auréole, mais porte en revanche, au lieu des pendants latéraux d'une coiffure d'impératrice, le voile couvre-nuque qui signale les impératrices et princesses saintes. La mère et le fils se tiennent debout dans une arcature, de part et d'autre de laquelle deux anges en buste rappellent le nom impérial des Angeloi, ascendants de la dynastie avec les Comnènes et les Doukai. Selon ORLANDOS, si la facture des deux anges atteste la pratique du sculpteur provincial, les deux figures centrales, moins habituelles, ont été copiées sur une peinture – et je suggérerais celle du typikon disparu.

La *Vie* de la sainte impératrice épirote n'a pu être rédigée avant le dernier tiers du XIII^e siècle, puisque sa mort est présentée comme postérieure à celle de son époux Michel II, survenue en 1267/68. L'auteur semble écrire sur place, car il ne nomme pas la ville où se trouve le tombeau, et on vient de voir l'enracinement régional de toute la tradition. Le motif de cette hagiographie est à première vue la puissance thaumaturgique de la souveraine défunte, qui couronne son accès à la sainteté, et se diffuse depuis son tombeau. Second motif, tout aussi classique à cette date, la mention des parentèles concernées, honorable pour celles-ci comme pour la sainte: Petraliphas d'un côté, et de l'autre Senachêreim, Melissénos, et avant tout Comnène Ange Doukas, le rameau impérial maître de l'Occident grec après 1204. Mais le motif fondamental est en fait politique: la *Vie* justifie tant l'extension territoriale que le caractère héréditaire et impérial du pouvoir épirote, et le conforte, de plus, d'une souveraine sainte. L'hagiographe prend dès lors avec l'histoire les libertés qui servent son propos. Sa mise à l'épreuve par d'autres sources doit porter sur l'histoire personnelle de Theodora et de son époux Michel II, sur la généalogie du couple, enfin sur les rapports tumultueux, tout au long du XIII^e siècle, entre l'Épire et le pouvoir replié à Nicée, puis rétabli à Constantinople en 1261. L'historiographie contemporaine est écrite en face, à Nicée puis à Constantinople, par Georges Akropolitès,¹¹ Georges Pachymères,¹² Nicéphore

⁸ Cf. L. PETIT, *Bibliographie des acolouthies grecques*, Bruxelles 1926, 275-277.

⁹ Cf. A. GRABAR, *Sculptures byzantines du Moyen Âge. II (XI^e-XIV^e siècle)*, Paris 1976, no. 152 (144-145).

¹⁰ A. ORLANDOS, 'Ο τάφος τῆς ἁγίας Θεοδώρας, 'Αρχεῖον τῶν βυζαντινῶν μνημείων τῆς Ἑλλάδος 2 (1936) 105-115.

¹¹ *Georgii Acropolitae Opera*, rec. A. HEISENBERG, 1, Leipzig 1903.

¹² *Georges Pachymère, Relations historiques. I. Livres I-III*, éd. introd. notes A. FAILLER, tr. fr. V. LAURENT, Paris 1984.

Gregoras.¹³ L'Occident grec est documenté ici par le registre de Jean Apokaukos, métropolite de Naupacte de 1202 à 1232, et celui de Demetrios Chomatianos, archevêque d'Ohrid depuis 1217, mort après 1234,¹⁴ enfin par les fonds du Mont-Athos.

L'installation d'un pouvoir grec séparé en Epire dans la foulée de la quatrième croisade a été démêlée par le P. LOENERTZ:¹⁵ elle fut le fait de Michel (I) Ange Comnène Doukas, cousin germain d'Alexis III Ange, qui suivit d'abord Boniface de Monferrat, puis joua son propre jeu, consolidé par son mariage avec la fille d'un gouverneur d'Arta dont le nom nous demeure inconnu. Sans faire état de ce mariage, l'historiographie grecque insiste sur l'origine factuelle de ce pouvoir, dont elle retrace d'autre part l'expansion régionale. Pour Akropolitès, qui indique le cousinage impérial, Michel s'était rendu maître d'une partie de "la vieille Epire", et gouvernait un territoire comprenant Joannina, Arta et Naupacte (*Akropolitès* 8, éd. cit. 13-14). L'historiographe rapporte ensuite le rachat d'Alexis III Ange emmené en captivité, puis le meurtre de Michel (1214). Dans la crainte d'un tel destin, poursuit-il, ce dernier avait demandé à Théodore I^{er} Laskaris de lui renvoyer son frère Théodore, car lui-même n'avait pas d'enfant sorti de l'enfance, ni d'ailleurs légitime. Et, souligne Akropolitès, l'empereur ne laissa partir ce dernier qu'après l'avoir "entravé" par le serment de servir lui-même et ses successeurs (14, *ibid.* 24). Théodore succède donc à Michel, et obtient l'onction impériale à Thessalonique (1224), de la main de Démétrios Chomatianos, titulaire d'Ohrid, c'est-à-dire d'un siège autocéphale (21, *ibid.* p. 33-34).¹⁶ Lorsque Théodore est vaincu et aveuglé par le tsar bulgare, en 1230, le pouvoir sur l'Epire passe à son frère Manuel, puis, à la mort de ce dernier, en 1237, à Michel II, fils bâtard de Michel I, dont Theodora est l'épouse.

Akropolitès atteste l'appartenance familiale de Theodora, et l'implication de la famille Petraliphas, à cette génération, dans l'histoire de l'empire grec d'Occident apparu au XIII^e siècle: on trouve, outre Theodora, un frère, Theodoros, une soeur, Maria, épouse d'un Sphrantzès, et un autre Theodoros, frère de l'épouse de Theodoros l'empereur de Thessalonique.¹⁷ Theodora se rend à Nicée comme ambassadrice de son époux, afin de négocier le mariage de leur fils Nicéphore avec Marie, fille de Théodore II Laskaris (1254 et 1256),¹⁸ puis, après la campagne de 1259, pour remettre leur fils Jean en otage perpétuel.¹⁹ Elle accompagne encore Michel II en campagne.²⁰ Le couple a trois fils, Jean, Nicéphore, devenu despote par son mariage avec Marie Laskarina, et Demetrios; et Michel II est père d'un bâtard, Jean Doukas.²¹ Michel meurt en 1267, après avoir partagé son territoire, Epire et Thessalie, entre Nicéphore et

¹³ *Nicephori Gregorae Byzantina Historia*, éd. L. SCHOPEN, Bonn 1829, 1830.

¹⁴ Pour l'oeuvre de ces deux auteurs, cf. A. E. LAIOU, *Contribution à l'étude de l'institution familiale en Epire au XIII^e siècle*, in: *Frschg. z. byzant. Rechtsgesch.* (= *Fontes Minores VI*), Francfort 1984, 275-323; A. KIOUSSOPOULOU, *Ο θεσμός της οικογένειας στην Ήπειρο κατά τον 13ο αιώνα*, Athènes 1990.

¹⁵ LOENERTZ, cit. supra n. 4.

¹⁶ Sur la date du couronnement, cf. NICOL, *Despotate of Epiros*, cit. 4-5, n. 6.

¹⁷ *Akropolitès* 91/6-7, 140/25, 39/14.

¹⁸ *Nicéphore Grégoras* II 8; *Akropolitès* 49 (éd. cit. 88/15s.). *Nicéphore Grégoras* III 1-2; *Akropolitès* 63 (p. 132/30-133/1s.).

¹⁹ *Pachymère*, II 12.

²⁰ *Akropolitès* 80 (165/20), 82 (172/8).

²¹ *PLP* no. 208.

le bâtard Jean. Nicéphore, successeur de son père en Epire, avait épousé en secondes noces, en 1265, Anna, fille d'Irène/Eulogia soeur de Michel VIII.²² Il meurt en 1296, laissant Anna régente pour leur fils Thomas; elle mourut à son tour entre 1313 et 1317.

La famille Petraliphas, d'origine normande, est entrée dans l'empire sous Alexis Ier; quatre frères de ce nom, qui se distinguent au siège de Corfou en 1149, résident à Demotika.²³ On trouve un Jean Petraliphas parmi les hommes qui escortent Alexis III Ange lorsqu'il entre au palais après avoir renversé son frère Isaac II en 1195.²⁴ Il pourrait être le père de notre héroïne. Toutefois nous ne le connaissons pas comme sebastokrator. Le titre, on le sait, créé par Alexis Ier pour son frère Isaac, est limité au premier cercle de la parentèle impériale. En revanche, un document de Xeropotamou,²⁵ antérieur semble-t-il à février 1200,²⁶ émane du sebastokrator Nicéphore Comnène Petraliphas, qui se déclare petit-fils de Marie Comnène fille de Jean II: il confirme au monastère la donation de biens sis sur le territoire de Hierissos, que celle-ci avait faite personnellement pour sa commémoration et le salut de son âme. Un Jean Petraliphas est d'autre part au service de Jean III Vatatzès, au nom de qui il tient la ville thrace de Tzouroulos (Tchorlu) lors du siège victorieux des Latins en 1240.²⁷ Notre unique recours est l'indice fragile des transmissions de nom du grand-père au petit-fils, et de l'oncle au neveu: le fils de Theodora se nomme Nicéphore.

Le moine Job est seul à faire état d'une Mélissène comme mère de Michel II: cette grande et ancienne famille était apparentée aux Comnènes par un mariage avec une soeur d'Alexis Ier;²⁸ elle est attestée en Epire par une Hélène épouse d'Isaac Tarônas dans un document de la chancellerie d'Apokaukos.²⁹ Le moine Job encore est seul à mentionner un Senachêreim, premier époux de la Mélissène. D'origine arménienne, les Senachêreim appartiennent déjà à l'entourage d'Alexis Ier Comnène, puisqu'un Théodore de ce nom règle une affaire du monastère de Xénophon en 1089 en tant que "familier" (*oikeios*) de l'empereur.³⁰ Lorsque Baudouin comte de Flandre traverse la Thrace pour prendre Thessalonique il rencontre aux abords de Thessalonique une troupe conduite par un Senachêreim, laquelle se dérobe aussitôt peu glorieusement.³¹ Au XIV^e siècle le nom apparaît pour des biens fonciers dans la région du Vardar,³² à Bolbos.³³ Un Georges Senachêreim signe comme grand économiste de la métropole de Thessalonique en 1384,³⁴ et en 1419:³⁵ un oncle et son neveu plutôt que le même

²² Ibidem no. 21360.

²³ *Nicetas Choniates, Historia*, éd. J. A. VAN DIETEN, Berlin 1975, 83/81s., cité par J. C. CHEYNET, *Pouvoir et contestations à Byzance (963-1210)*, Paris 1990, 241.

²⁴ *Choniates*, ibidem, 451/70s. CHEYNET, ibidem 440.

²⁵ *Actes de Xeropotamou*, éd. J. BOMPAIRE, Paris 1964, no. 20.

²⁶ Date établie par S. BINON, *Les origines légendaires et l'histoire de Xéropotamou et de Saint-Paul de l'Athos. Etude diplomatique et critique*, Louvain 1942, 106.

²⁷ *Akropolitès* 37 (éd. cit. 58-59).

²⁸ Cf. CHEYNET, cit., 277.

²⁹ N. A. BEES, *Unedierte Schriftstücke aus der Kanzlei des Johannes Apokaukos des Metropolitzen von Naupaktos (in Aetolien)*, Byz.-neugriechische Jahrb. 21 (1976) 55-243, no. 3.

³⁰ *Actes de Xénophon*, éd. D. PAPACHRYSSANTHOU, Paris 1986, no. 1/66 et 75.

³¹ *Choniates, Historia*, cit., 598/93s.

³² *Actes de Xeropotamou*, cit. no. 19, A. 1319, passim.

³³ *Actes d'Iviron*, t. 3, éd. J. LEFORT, N. OIKONOMIDES, D. PAPACHRYSSANTHOU, V. KRAVARI, Paris 1994, no. 70/326.

³⁴ *Actes de Docheiariou*, éd. N. OIKONOMIDES, Paris 1984, no. 49/48.

³⁵ *Actes de Xénophon*, cit., no. 32/44.

homme. Un *protallagatôr* Manuel signe dans un acte de vente de 1333.³⁶ Au XIII^e siècle, la famille s'est surtout illustrée par le rôle joué auprès de Michel VIII par le *protasekretis* Michel Kakos Senachêreim.³⁷ Toutefois, un document de 1327 conserve peut-être la trace de l'alliance sur laquelle l'historiographie reste muette, ou d'une alliance équivalente: parmi des frères qui contresignent une vente figurent un Demetrios Doukas Petzikopoulos et un Joannis Senachêreim.³⁸ Je n'ai trouvé en revanche nulle trace du nom, d'ailleurs plausible, de la funeste Gangrênê.

Relisons maintenant la *Vie de Theodora*. Alexis III Ange y fonde la légitimité épirote par les nominations et les alliances matrimoniales qu'il opère. Le moine Job le nomme du nom de Comnène, qui lui venait de sa grand'mère Theodora, une fille d'Alexis I^{er} mariée à Constantin Ange. Ce nom de la grande dynastie du XII^e siècle est également celui que l'auteur choisit pour Michel I^{er}, et la *Chronique de Galaxidion* atteste que la tradition régionale conserva cette préférence compréhensible. Le moine Job, on l'aura remarqué, dédouble le premier Michel en un père et son fils de même nom, peut-être influencé par la transmission du nom de père à fils attestée au début de la dynastie, et plus occidentale que byzantine.³⁹ En tout état de cause, la parenté impériale du premier Michel est ici renforcée par ses deux mariages successifs. Elle constitue un facteur essentiel de légitimité politique. Légitime aussi le pouvoir territorial du même, puisque l'empereur lui a "confié" l'Épire, puis, en remerciement de son rachat, lui en fait une donation héréditaire: épisode capital, parce qu'il offre au public de l'oeuvre la preuve que la souveraineté héréditaire du lignage est fondée sur une décision de l'empereur par excellence, celui qui régnait à Constantinople avant la catastrophe; épisode ignoré de l'historiographie, à tort ou à raison. Légitime enfin l'extension territoriale du pouvoir épirote par le second mariage du même Michel. Senachêreim est en effet lui aussi un envoyé de l'empereur, auquel il est apparenté par le mariage qui l'a fait du même coup parent de Michel. Sa veuve transmet en se remariant le pouvoir de l'époux défunt, à l'instar des veuves d'empereur. Du règne de Theodoros le moine Job ne retient que le couronnement impérial de Thessalonique, sans en nommer le responsable, ainsi que l'accroissement du territoire et la défaite finale: c'est ce qu'il faut pour définir l'héritage reçu par Michel II. Le règne de Manuel, frère de Theodoros, est passé sous silence, et c'est une lignée simplifiée qui mène au fils de Theodora, et à lui seul. Le bâtard Jean Doukas ne figure pas dans le récit, alors qu'il a eu sa part de l'héritage paternel, et qu'il a empli de tumulte les années écoulées entre le partage de 1267 et sa propre mort vers 1289. Les registres de Chomatianos et d'Apokaukos montrent pourtant quelle force avait la pratique de compter parmi les héritiers des descendants illégitimes, voire adultérins.⁴⁰ Et Chomatianos atteste aussi des cas où l'époux a pris l'épouse en haine, à la suite, pense-t-on, de "maléfices" dûs à la concubine.⁴¹ Les épreuves conjugales de Theodora sont donc au moins vraisemblables, même si elles ont une utilité hagiographique évidente.

L'hagiographe note d'autre part que Michel II et son épouse, réconciliés, jouissent du titre de despote, ce qui renvoie nécessairement ici à l'empire de Nicée puis de

³⁶ *Actes de Chilandar*. 1. *Actes grecs*, éd. L. PETIT, Viz. Vrem. Priloženja, 17/1 (1911) no. 123.

³⁷ *Georges Pachymère* II, 1 (éd. cit. 130 et n.), II, 2 (134 n. 3 et 135).

³⁸ *Actes de Chilandar*, cit., no. 112.

³⁹ Cet usage attire l'attention de *Pachymère* VI, 6.

⁴⁰ Cf. LAIOU, cit., 290-1, 294-5 (décisions de Chomatianos).

⁴¹ Cf. KIOUSSOPOULOU, cit., 110-111.

Constantinople.⁴² Pourtant rien n'est dit dans la *Vie* sur l'empire de Nicée, les progrès difficiles de sa reconquête à l'ouest, la restauration de 1261, rien non plus sur la suite de conflits et d'ententes avec Michel II avant et après cette date. Seul émerge de toute l'histoire l'aveuglement de Jean IV Laskaris par Michel VIII: le narrateur discrédite ainsi celui qui avait proclamé un empire à nouveau unifié avec Constantinople comme capitale. Celui également qui avait accepté l'union avec Rome, si du moins la *Vie* a été écrite après 1274; et on se rappelle le mot hostile sur la "tyrannie latine" dont Theodoros Angelos a libéré Thessalonique.

A quelles fins alors, dans quel moment, et à l'intention de qui l'hagiographe a-t-il brodé ses ornements édifiants sur une trame historique attestée d'autre part dans la version historiographique de Nicée et de Constantinople restaurée? Quelle affirmation officielle publient les deux monuments érigés à la sainte souveraine de l'Epire, le tombeau, et la liturgie avec sa narration? Sans que l'on puisse savoir lequel des deux a précédé l'autre, ils démontrent au total la légitimité politique du seul Nicéphore et la sainteté de sa mère; leur appartenance à la constellation impériale des Paléologues; et sans doute l'indignité de Michel VIII au sein de celle-ci. Tout cela peut suggérer, à titre de simple hypothèse, l'époque où le pouvoir est à Arta aux mains d'Anna Palaiologina Kantakouzênê, que Nicéphore avait épousée en 1265, et qui resta veuve et régente pour son fils Thomas en 1296. Elle était la fille d'une soeur de Michel VIII, Irène, en religion Eulogia. Cette dernière fut une protagoniste de l'hostilité à l'union, position adoptée, nous le savons, par Nicéphore et par son frère illégitime Jean, comme par Anna elle-même. On ne jugera pas pour autant recevable l'identification de l'auteur comme le moine Job Melas Iasitès, qui appartient à l'aristocratie anti-unioniste de la capitale à la fin du XIII^e siècle, et qui se trouve avoir avec la sainte des liens de parenté.⁴³ L'unique manuscrit ne l'atteste pas, et elle n'apparaît que dans la paraphrase néo-grecque de 1772 – sur une base antilatine peut-être. Au surplus, l'oeuvre que l'on vient d'étudier semble ancrée de tous points dans sa région. Tout au plus pourrait-on l'attribuer à un moine Job qui compose la *Vie* du fondateur du monastère de Geromeri, établi vers 1330.⁴⁴ Mais ce n'est même pas indispensable. Une homonymie monastique régionale ne peut être exclue.

La *Vie de Theodora* est parfaitement conforme aux normes hagiographiques byzantines: le commencement est consacré à l'illustration des parentèles concernées, et à la vocation irrésistible de la future sainte, ici jusque sur le trône. La sainteté dans le mariage est fondée sur les mauvais traitements infligés par l'époux. Enfin, la retraite monastique de la veuve, démarche courante dans la pratique sociale du temps, marque l'étape ultime: avant les miracles au tombeau, la prescience de la mort est le signe que la sainteté est atteinte. Constantinople avait produit un modèle de sainte impératrice dès le X^e siècle, avec la *Vie de Theophanô*, première épouse de Léon VI.⁴⁵ On y trouvait les ingrédients nécessaires, l'origine aristocratique, la vocation obéie jusque dans le

⁴² Cf. *Oxford Dictionary of Byzantium* 1 (1991) 614 (A. KAZHDAN) pour la bibliographie récente.

⁴³ PLP no. 7959.

⁴⁴ Cf. NICOL, cit., 243.

⁴⁵ Ed. E. KURTZ, *Zwei griechische Texte über die Hl. Theophano, die Gemählin Kaisers Leo VI*, *Zapiski imp. Akad. nauk po ist.-fil. otd.* VIII^e série, III. 2 (1898) 1-24. Cf. E. PATLAGEAN, *Le basileus assassiné et la sainteté impériale*, in: *Media in Francia* (Mél. K. F. Werner), s. 1. 1989, 345-361.

palais, et un laïc ami de sa famille avait habillé ainsi sa répudiation pour défaut d'héritier. Theophano avait pris place dès le X^e siècle dans le Synaxaire de la Grande Eglise, tandis que la tradition manuscrite de sa *Vie* est des plus minces. Un second exemple offre un intérêt tout différent. Il s'agit de la princesse hongroise Piroška/Irène, épouse de Jean II Comnène, morte en 1134, et introduite dans le Synaxaire.⁴⁶ Sa notice ne développe pas d'autre motif que ses vertus royales d'assistance, et offre évidemment le reflet byzantin d'une sanctification d'Europe centrale. C'est de ce côté que l'on est tenté d'éclairer une *Vie* de souveraine sainte composée dans la grécité provinciale du nord-ouest au XIII^e siècle.

Aux portes de l'Epire en effet le royaume de Serbie érige en saints les souverains de la dynastie des Nemanja: ⁴⁷ en 1219 Etienne, mort moine en 1200 à Hilandar; son fils Etienne le Premier-Couronné à sa mort en 1227. Saint également le frère de ce dernier, le moine Sava, mort en 1235 ou 1236, fondateur de Hilandar avec son père en 1196, et en 1219 de l'Eglise autocéphale de Serbie. Ce sont là il est vrai des saintetés masculines. Le même XIII^e siècle marque en revanche une saison où, dans les Etats catholiques de l'Europe balkano-slave, la sainteté royale traditionnelle prend volontiers la figure d'une femme de la dynastie. Le modèle de la sainte reine mariée puis veuve, qui seul importe ici, est illustré en l'espace de quelques décennies par Elisabeth de Hongrie et de Thuringe (1207-1231), Hedwige de Silésie (m. 1243), Salomé de Halicz (m. 1268), Agnès de Bohême (m. vers 1280), Cunégonde duchesse de Cracovie (m. 1292).⁴⁸ Il n'est pas interdit de penser que ce modèle a pu exercer une influence en Epire. D'ailleurs, Marie, la soeur d'Anna Palaiologina, qui était proche d'elle et partageait son hostilité à l'union, avait épousé le tsar de Bulgarie Constantin Tich, puis à sa mort en 1277 son successeur Ivajlo.

Notre hypothèse, qui place la *Vie de Theodora* au début du XIV^e siècle, demeure une hypothèse. Mais la *Vie* constitue en tout état de cause un témoignage utile. Elle contribue à corriger l'historiographie linéaire d'une restauration poursuivie à partir de Nicée, et couronnée de succès en 1261. On sait bien que l'empire a éclaté après 1204 entre trois détenteurs, et que le concurrent épirote a été éliminé. Mais la *Vie de Theodora* montre que sa conscience impériale demeura vivante bien après 1261, publiquement justifiée par un consentement du dernier empereur unique, par la consécration héritée de Theodoros Angelos, et par l'appartenance à la parentèle impériale. En fait, décliner l'empire au pluriel était une possibilité de toujours. Sous la pression des événements, le XIII^e siècle en a retrouvé, peut-on dire, la forme territoriale, tombée en désuétude après le IV^e siècle. Cette solution, alors, n'était plus viable. La tradition que l'on vient d'étudier montre cependant combien son empreinte régionale fut profonde.

⁴⁶ Cf. G. MORAVCSIK, *Die Tochter Ladislaus des Heiligen und das Pantokrator-Kloster in Konstantinopel*, Mitteil. d. Ungar. Wissenschaftl. Inst. in Konstantinopel 7-8 (1923) 41s.

⁴⁷ Cf. M. CAZACU - A. DUMITRESCU, *La royauté sacrée dans la Serbie médiévale*, in: *La royauté sacrée dans le monde chrétien*, éd. par A. Boureau, S. C. Ingerflom, Paris 1992, 91-104.

⁴⁸ Cf. G. KLANICZAY, *Legends as life-strategies for aspirant saints in the Later Middle Ages, The uses of supernatural power*, Cambridge 1990, 95-110, 214-220, en particulier la n. 12.

Miracles and Medical Learning

The case of St Eugenios of Trebizond

Jan Olof ROSENQVIST (Uppsala)

The most common task of saints appearing as miracle-workers is probably that of treating diseases. This fact need not be exemplified – examples abound from all periods –, and the explanation for it is obvious to everyone: it reflects the conditions of human existence on the one hand, and the helplessness of medieval (and pre-industrial) medicine on the other. Largely due to the latter circumstance, the interventions of saints on behalf of sick people are often flavoured with a triumphant competitiveness or contempt with regard to those who represent the medical profession.¹ However, this picture is not uniform. Sometimes the saints themselves don't hesitate to consult or cooperate with medical doctors, and sometimes the writers of *miracula* seem anxious to display some knowledge of medical terminology, at least.² In the case to which I should like to draw some attention here, examples of both can be found. The texts to which I am referring are two collections of Miracles of St Eugenios, martyr and patron of Trebizond. They represent a material of which a large portion was edited by the metropolitan of that city, John (Joseph) Lazaropoulos, in the mid-14th century (probably the 1360s). The two resulting collections are known as *Oratio in nativitatem S. Eugenii* (henceforth *Oratio*), and *Synopsis miraculorum S. Eugenii* (henceforth *Synopsis*).³

Most of this material derives from much earlier periods – at least from the 9th century on –, and by Lazaropoulos' time parts of it were obviously in a poor condition. To this traditional material Lazaropoulos made additions of his own. Some of these additions form separate, well-defined sections, such as an historical summary of the Macedonian dynasty that introduces the story of a miracle that took place in connection with Basil II's Iberian campaign in 1021-22,⁴ or the accounts of some events that occurred in the author's own life.⁵ But he seems also to have worked directly on the text of the old material. Sometimes this may have been necessary due to

¹ Cf. the story about the medical doctor who, after being miraculously cured by St Anastasios the Persian, gave up his professional methods and began to treat his patients with the holy oil of the saint: B. FLUSIN, *Saint Anastase le Perse et l'histoire de la Palestine au début du VII^e siècle*. T. I. *Les textes*, Paris 1992, 121-123.

² On this topic, see A. KAZHDAN, *The Image of the Medical Doctor in Byzantine Literature of the Tenth to Twelfth Centuries*, *Dumbarton Oaks Papers* 38 (1984) 43-51.

³ The titles are those established in the *Bibliotheca hagiographica graeca*, 611 and 612, respectively; quotations are from the ed. by A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, in: *Сборник источников по истории Трапезундской империи*, 1 (no further vol. published), St Petersburg 1897 (repr. Amsterdam 1965), 52-77 and 78-136. The Miracles that follow on pp. 137-148 were treated by PAPADOPOULOS-KERAMEUS as a separate, anonymous collection (*BHG* 613). This is not justified by the manuscript, in which they appear as part (possibly an appendix) of the *Synopsis*. However, they don't contain any material of interest for the present context.

⁴ Ed. cit., 79-81.

⁵ Ed. cit., 132-136.

physical damage to which the manuscripts had been subject, but other reasons, such as his personal interests, seem also to have contributed. This, one may presume, is the explanation why Lazaropoulos sometimes seems to quote phrases and passages from medical literature in a way that is rather unusual in the genre of *miracula*.

Of the some thirty Miracles included in Lazaropoulos' collections, fifteen describe the solutions of more or less medical problems. Among the remaining ones, the economic interests of St Eugenios' monastery are strikingly often the object of the saint's interventions. The latter generally contain an element of punishment of the neglectful, and this may consist of some physical ailment – for example paralysis –, from which they are released after making amends.⁶ Such cases are mostly of little medical interest and will not be discussed here.

Those Miracles that do have an interest from a medical point of view will be reviewed and commented upon below. Parallels will be given from such medical literature that might be expected to have been available to a writer in the 14th century. These parallels are meant as illustrative examples with no claim to be the sources of the corresponding passages in Lazaropoulos, although in single instances this may actually be the case. However, in the present state of our knowledge of Byzantine medicine of the middle and late periods, even such hints may be of some use.

1. That medicine was among Lazaropoulos' personal interests seems to appear from Mir. 26 of the *Synopsis*, in which he relates a miracle bestowed upon himself. Although it appears near the end of the collection and is chronologically the latest of the Miracles that will be discussed here, the personal involvement of the author in this interesting story makes it natural to begin with it. It took place at the monastery of St Sophia in Trebizond, in connection with the feast of Transfiguration on 6 August, the patronal festival of that monastery.⁷ This time of the year when, as Lazaropoulos says, "people most frequently meet with prolonged illnesses due to the unhealthful composition of the air," he was himself "befallen by one severe disease after another" (ed. cit., 132, 19-22). This condition was triggered by excessive eating, a somewhat surprising fact, given that Transfiguration is a feast involving a certain amount of fasting. Nonetheless, Lazaropoulos continues, the monastery's authorities, including a certain hieromonk called Kallistos, had put "luxurious heaps of food, wines of fine bouquet, culinary delicacies" before their guests, thus inducing them to "eat even against their will and become traitors of their own health" (ed. cit., 132, 32-133, 3).

In accordance with the prescriptions for fasts, these delicacies could include fish but not meat. Due to stormy weather, however, fresh sea-fish was not available, so salt fish imported from "the land of the Chazars", i.e. the Crimea, had to be used instead. After satisfying himself with this diet Lazaropoulos "was befallen by fever and heart-burn and continuous vomiting" (πυρετός ... καὶ ὀξυρεσμία⁸ καὶ ἔμετοι συνεχεῖς, ed. cit., 133, 9 f.), so that doctors were immediately summoned. The patient continues: "By treating the upper stomach (τὴν ἄνω κοιλίαν) with stemming and strengthening

⁶ E. g., *Synopsis*, Mir. 4 (ed. cit., 86-88).

⁷ Ed. cit., 132-134. On this monastery, see A. BRYER - D. WINFIELD, *The Byzantine Monuments and Topography of the Pontos*, Washington DC 1985, 231-236 (on this event more especially, 232-233). The exact year cannot be ascertained, but a date around 1330, or possibly earlier, seems likely.

⁸ Thus PAPADOPOULOS-KERAMEUS and the MS; read ὀξυρεγμία.

drugs (ἐπισχετικοῖς τισι καὶ ῥωστικοῖς φαρμάκοις, ed. cit., 133, 11-12) they stopped the vomiting, but they were unable to check the fever. A lack of appetite came over me, and in my urine there was a cloud like cobweb, and fat" (νεφέλη ἀραχνοειδὴς τῶν οὔρων ἐπέκειτο καὶ πιμελής, ed. cit., 133, 13 f.). When the doctors despaired of him, he turned to St Eugenios for help, which he also was granted. Then, "in the morning the usual doctors arrived and at once inspected the night-pot (τὴν ἀμίδα εὐθὺς ἑώρων, ed. cit., 133, 30). When they saw that the deposit existing in the urine was now white and smooth and showed a falling tendency (τὴν ὑποκειμένην τοῦ οὔρου στάθμην⁹ οὕτω καὶ λευκὴν οὔσαν καὶ ὁμαλὴν καὶ κάτω ῥέπουσαν, ed. cit., 133, 30 f.), and that further the colour of the entire liquid was good whereas the cobweb-like element was gone" (τοῦ χύματος ὅλου τὴν χροάν χρηστὴν, τὸ δ' ἀραχνοειδὲς ἐκέϊνο ἐκλείψαν, ed. cit., 133, 32-134, 1), they were amazed and asked if he would like some food.

Obviously, and understandably in the circumstances prevailing at the time, Lazaropoulos suffered from some infectious disease of the stomach. This is clear from the symptoms: fever, heart-burn and vomiting. Although only partly successful, the initial treatment by the doctors – "stemming and strengthening drugs" administered by "the upper stomach" (i.e., *per os* rather than *per rectum*) – seems adequate for the purpose. However, it had apparently no effect on the fever. In a way characteristic of medieval medicine this fact was connected with certain changes observed in the patient's urine that were regarded as dangerous in uroscopic diagnostics.¹⁰ Their nature is explained in a tract on which most later texts in uroscopy depend, the *Περὶ τῶν οὔρων* by the physician Theophilos *protospatharios* (7th, or perhaps 9th/10th c.).¹¹ As made clear in this work, νεφέλη is a cloud near the surface of the urine, as opposed to ἐναιώρημα in the middle, and ὑπόστασις near the bottom.¹² Fat appears in the urine when it is dissolved by fever, and the result is "oily" (ἐλαιώδη) urine.¹³ The word ἀραχνοειδής seems ultimately to derive from Hippokrates.¹⁴ It is not found in Theophilos' tract, but similar terms appear in the same context in the treatise on urine by a much more sophisticated medical author, John Aktouarios, active in the early 14th century: ἐπιφαίνεται τοῖς οὔροις .. οἶον ἀράχνια;¹⁵ and further, ἐπινήχεται τοῖς οὔροις ἀραχνίαις τε καὶ στίγμασιν ὥς ἐξ ἐλαίων εἰκότα.¹⁶ In the latter passage it appears that, if this condition is lasting, it is dangerous because indicating some kind of σύντηξις ("liquefaction, wasting") either of the kidneys or of the whole body.¹⁷

⁹ Apparently a synonym of either παρυφιστάμενον ("deposit"), or ὑπόστασις, on which see below; this meaning is not found in LSJ, s.v.

¹⁰ On this topic in general, see the dissertation by K. DIMITRIADIS, *Byzantinische Uroskopie*, Bonn 1971.

¹¹ On Theophilos, see H. HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, vol. 2, München 1978, 299-300; *Oxford Dictionary of Byzantium*, 3, 2067.

¹² *Theophilos, De urinis*, 16, 3 (ed. I. L. IDELER, *Physici et medici Graeci minores*, I, Berlin 1841 [henceforth: IDELER I], 278, 7-10).

¹³ *Theophilos, De urinis*, 17, 4-6 (IDELER I, 279, 8-17); see also *Aetios of Amida, Libri medicinales*, V, 38 (ed. OLIVIERI, vol. II, Leipzig - Berlin 1950 [CMG VIII, 2], 23, 9-22).

¹⁴ *Hipp., Progn.*, 12.

¹⁵ *John Aktouarios, De urinis*, I, 17, 3 (ed. I. L. IDELER, *Physici et medici Graeci minores*, II, Berlin 1842 [henceforth: IDELER II], 25, 3-4). On the author see HUNGER, op. cit. (n. 11), vol. 2, 312-313; A. HOHLWEG, *John Actuarius' De methodo medendi - on the new edition*, *Dumbarton Oaks Papers* 38 (1984) 121-133 (on the *De urinis* especially, 128-129).

¹⁶ *John Aktouarios*, text. cit., III, 15 (IDELER II, 68, 14-16).

¹⁷ IDELER II, 68, 16.

After the intervention by St Eugenios the dangerous condition is relieved and the patient's urine appears indicative of a natural, healthy condition of the body in accordance with Theophilus' words: ἡ μὲν οὖν κατὰ φύσιν ὑπόστασις ἵνα ἔχῃ τὸ λευκὸν χροῶμα καὶ τὸν κάτω τόπον, καὶ ἵνα εἴῃ λεία ... καὶ ὁμαλὴ κτλ.¹⁸

2. In Mir. 12 of the *Oratio* we read about a certain Dionysios, a "sophist" from Constantinople of uncertain date. When he refused an entreaty by the monks of St Eugenios to "edit" the Miracles of the saint, he was punished with "an incurable disease called 'tetanic recurvation' (ὀπισθότονος)" (ed. cit., 67, 26). When the fourth day passed, no sign of recovery could be seen, and in despair the man took refuge with St Eugenios. He asked the abbot to have the back side of his neck treated with holy oil from the lamp at the saint's casket. When this was done Dionysios recovered completely.

The condition called ὀπισθότονος is apparently a tetanus with symptoms of the kind that is common in connection with strychnine poisoning, i.e., with the whole length of the body recurved. It was described by Paul of Aegina in the following way: ὁ δὲ τέτανος σπασμὸς τις ὧν καὶ αὐτὸς γίνεται οἷον ἀποπαγέντων τῶν τοῦ σώματος καὶ μάλιστα τῶν κατὰ τὴν ῥάχιν μυῶν ὑπὸ ψυχροῦ χυμοῦ ἔνδοθεν καὶ ἔξωθεν συστάντος, ὅθεν οὐδὲ σφᾶς αὐτοὺς ἐπικάμψαι δύνανται. ἀλλ' ὅτε μὲν εἰς τὸ πρόσω τείνεται τὰ μόρια τοῦ σώματος, λέγεται τὸ πάθος ἐμπροσθότονος, ὅταν δὲ εἰς τοῦπίσω, καλεῖται ὀπισθότονος ...¹⁹ According to the same authority it is an illness located in the neck and regarded as almost incurable.²⁰ The fourth day appears to be especially important for the prognosis. This idea was originally expressed in an aphorism by Hippokrates²¹ and repeated in subsequent medical literature. Among Byzantine authors, it appears, for example, in John Aktouarios.²² Lazaropoulos returns to it in Mir. 16 and 19 of the *Synopsis*, where the fourth and the seventh day appear as τὰς κρίσιμους ἡμέρας or τὰς κρίσιμους τῶν ἡμερῶν (see No. 5, below).

It is interesting to note that the treatment recommended by Paul of Aegina to some extent coincides with that actually provided by the saint on this occasion: the patient should be rubbed with oil or water mixed with oil,²³ and further, ἐρίοις τε σκεπαστέον ἐλαιοβραχέσι τὰ μέρη ... σὺν παλαιῷ ἐλαίῳ, ἥ καὶ κύστιν πλατεῖαν θερμὸν ἔχουσαν ἔλαιον τοῖς τένουσιν ἐπιτιθέναι ..., εἰ δὲ χρονίσειεν ὁ τέτανος, εἰς ἔλαιον ἐμβιβάζειν δις τῆς ἡμέρας ...²⁴

3. In Mir. 7 of the *Synopsis* the patient is a noble woman called Barbara, wife, or perhaps widow, of a certain *kouropalates* of uncertain date. Once as she enjoyed a drink of water from a spring at the church of St Prokopios below Mount Mithrion (modern Boz Tepe) where she had an estate, she happened, somewhat surprisingly, to swallow a leech. Doctors who were summoned applied treatments of various kinds,

¹⁸ Theophilus, *De urinis*, 10, 10 (IDELER I, 273, 27-29).

¹⁹ Paul. Aeg., III 20 (ed. J. L. HEIBERG, vol. I, Leipzig 1921 [CMG IX, 1], 167, 21-27).

²⁰ Paul. Aeg., loc. cit., p. 167, 27-28, τάσιν καὶ συντονίαν τῶν περὶ τὸν τράχηλον μυῶν; p. 166, 20, μέγιστον ... κακὸν ἐστὶν καὶ σχεδὸν ἀνίατον.

²¹ Hipp., *Aph.* II, 24, τῶν ἐπὶ τῇ τετάρτῃ ἐπίδηλος.

²² See his treatise *Περὶ διαγνώσεως*, II, 3 (IDELER II, 436, 25-27).

²³ Paul. Aeg., loc. cit., p. 168, 17-18.

²⁴ Ibid., p. 167, 27-28.

including drinks and gargles (πόματα καταρροφᾶσθαι καὶ ἀναγαργαρισμοὶ ἐπεδίδοντο, ed. cit., 92, 28-29) that were very painful but of no avail. Instead, the leech "penetrated from her chest and wandered as far as her right nostril and her temples and forehead" (ἀπὸ τοῦ θώρακος δικνουμένη ἄχρι καὶ τοῦ δεξιοῦ αὐτῆς μυκτῆρος κατενέμετο καὶ ἄχρι τῶν κροτάφων καὶ τοῦ μετώπου, ed. cit., 93, 1-3).

The description of the leech wandering in Barbara's body seems to lack any medical foundation. However, the treatment indicated in the wording of the Miracle would seem to reflect the method recommended against swallowed leeches by Paul of Aegina who says: ἐκβάλλει [sc. τὰς βδέλλας] ἄλμη καταρροφουμένη ... ἀναγαργαρίζουσιν δὲ νίτρω σὺν ὕδατι καὶ χαλκάνθῳ σὺν ὄξει.²⁵ The substances mentioned by Paul – salt water, solutions of sodium carbonate (νίτρω) in water and copper sulphate (χαλκάνθῳ) in vinegar – would explain why Barbara found the treatment so painful. Perhaps they were also applied when a certain Ephraim, abbot of St Eugenios' monastery, swallowed two leeches, an event told by Lazaropoulos in Mir. 12 of the *Synopsis* (ed. cit., 100-102, especially 101, 11 and 101, 27-28). Obviously leeches were felt as a real danger to people's health.

4. In Mir. 15 of the *Synopsis* we meet Philotheos, deacon and *kouboukleisios* of the metropolitan church of Trebizond, i.e. the Panagia Chrysokephalos, in the 10th/11th century. He was befallen by the "plethoric disease" or *plethōria*. This, explains Lazaropoulos in a passage which is doubtless an addition of his own, "is the term used when the four humours, also called elements, of which bodies by nature consist, increase and exceed the measure of each; these illnesses, which are brought about by an increase of the humours in one and the same person, the physicians, with good reason, call plethoric diseases" (πληθώρια δὲ ὀνομάζεται, ὅταν οἱ τέτταρες χυμοί, οἱ καὶ στοιχεῖα καλοῦνται, ἐξ ὧν συνίστασθαι τὰ σώματα πέφυκεν, αὐξήσωσι καὶ πλεονάσωσιν ὑπὲρ τὸ ἐκάστου μέτρον δὴ τῶν χυμῶν· ταῦτα γὰρ ἐκ πληθυσμοῦ τῶν χυμῶν κατὰ ταῦτὸν συμβαίνοντα [τὰ] πάθη πληθωρικά νοσήματα παῖδες ἱατρῶν ὀνομάζουσι, καὶ εἰκότως, ed. cit., 104, 10-14). The physicians, who are quoted as experts in this passage, appear as useless as ever when they are summoned to the bedridden Philotheos, who must eventually seek refuge with St Eugenios. After the saint's intervention his pains are relieved but he is not completely healed at once, for "bile issued from his stomach upwards and thick phlegm downwards" (χολὴ τῆς κοιλίας τῆς ἄνω ἐξήρχετο, ἐκ δ' αὖ τῆς κάτω φλέγμα παχύ, ed. cit., 104, 24-25). Finally, the saint appears to the deacon in a dream and tells him, as an expert, to have himself bled, "in order that the evacuation of the elements be done symmetrically" (ὥς ἄν ... ἐξίσης ἢ κένωσις τῶν στοιχείων γένοιτο, ed. cit., 104, 27). A physician is summoned to perform this prescription, then the patient's "natural desire to attract [nourishment] required [satisfaction of] its own appetite" (something like this seems to be the meaning of the words ἡ ἐλκτικὴ φύσις τὴν οἰκείαν ὄρεξιν ἤτησε, ed. cit., 104, 31), and he recovered.

The correct form of the name of Philotheos' disease is *πληθώρα* rather than *πληθώρια*. A definition of *plethōra* that is useful here was given in a work by Alexander of Aphrodisias: εἰ μὲν οὖν εἷς τῶν ἄλλων τριῶν χυμῶν αὐξηθῇ, τὸ τοιοῦτον κακόχυμον λέγεται, εἰ δὲ οἱ τέσσαρες κατὰ ἀναλογίαν τῆς οἰκείας αὐτῶν

²⁵ *Paul. Aeg.*, V, 37 (ed. J. L. HEIBERG, vol. 2, Leipzig-Berlin 1924 [CMG IX, 2], 30, 11-13).

ποσότητος πληθώρα.²⁶ The fact that the humours exceed their measure *κατὰ ἀναλογίαν* explains why "the evacuation of the elements [must] be done symmetrically", as Eugenios tells his patient. (It should be noted that, although each of the four humours corresponds to one of the four elements,²⁷ *χυμοί* and *στοιχεῖα* are not, strictly speaking, synonymous terms, as Lazaropoulos would have it.) The term *ἐλκτική* denotes one of the four natural *δυνάμεις* connected with nourishment: *ἐλκτική*, *καθεκτική*, *ἀλλοιωτική* and *ἀποκριτική*.²⁸ The fact that Lazaropoulos here substituted *φύσις* for *δύναμις* (the latter expression appears in Mir. 20; see No. 6, below) suggests that he did not fully understand the term, and it must be admitted that the phrase in which he used it is a very strained way of saying simply that Philotheos felt hunger and had food. Obviously it was specially designed to fit into the scientifically flavoured context.

5. The story of the illness of a certain hieromonk and sacristan at St Eugenios' monastery called Theodore, probably of the 9th/10th century, is told in Mir. 19 of the *Synopsis*. We learn that, "after the fourth and seventh, that is the critical, days" (*τὴν τετάρτην καὶ τὴν ἑβδόμην, τὰς κρισίμους τῶν ἡμερῶν*; ed. cit., 109, 3-4) he was struck by a high fever. In his anguish he drank quantities of cold water, whose appalling effects are described in scientific terms: "When the water was conveyed from the adjacent bile, the result was not cholera, that is secretion by mouth and stomach. Instead the water was thickened by excessive matter and brought about a stoppage in the kidneys. The fluid issuing from his body did not reach the bladder but created a tumour in the region of the stomach and the abdomen" (*τοῦ δὲ ὕδατος ἐκ τῆς ὑποκειμένης χολῆς μετοχτευθέντος οὐ χολέρα παρηκολούθησεν, εἴτουν ἔκκρισις διὰ στόματος καὶ γαστροῦ, ἀλλ' ἐκ πολλῆς τῆς ὕλης παχυνθὲν ἔμφραξιν ἐποίησε τοῖς νεφροῖς καὶ τὸ ἀπορρεῖν τοῦ σώματος ὑγρὸν, εἰς τὴν κύστιν μὴ δικνούμενον, ὄγκον ἐγένετο περὶ τε τὸν στόμαχον καὶ τὴν κοιλίαν*; ed. cit., 109, 6-11). The doctors who were summoned applied "opening drugs and diuretic purges" (*ἐλατήριά τε καὶ καθάρσια διουρητικά*, ed. cit., 109, 11-12), but their efforts did not help.

Theodore's friends sought refuge with St Eugenios and took him to the martyr's church. Another patient called Kanidios, suffering from a "tertian paroxysm", arrived and was helped by means of the procedure known as *apomyrisma*, i.e., treatment with (including drinking) water with which the saint's relics had been washed.²⁹ Theodore witnessed this and asked to be healed in the same way. With a smile the hegumenos granted his request, and this had unexpected results: first he passed water uncontrollably, then, when he had been moved to another, dry, bed, he had an equally uncontrollable evacuation of the bowels. Finally Eugenios appeared to him and recommended a certain diet, and following this advice he was at last cured.

Theodore's disease is defined as not being *cholera*. This is in turn defined as *ἔκκρισις διὰ στόματος καὶ γαστροῦ*, a definition found exactly in this form in the influential early-Byzantine *Glossary* of Kyrillos, and perhaps current in medical

²⁶ *Alex. Aphr., Probl.*, II, 10 (IDELER I, 57, 6-7).

²⁷ See the table in J. MEWALDT's ed. of *Galen, Comm. in Hipp. Περὶ φύσεως ἀνθρώπου*, Leipzig-Berlin 1914 (CMG V, 9, 1), 32.

²⁸ See *Galen, De temperamentis*, III, 654 (ed. G. HELMREICH, Leipzig 1904, 91, 3).

²⁹ See V. RUGGIERI, 'Απομυρίζω (μυρίζω) τὰ λείψανα, ovvero la genesi d'un rito, *Jahrb. d. österr. Byz.* 43 (1993) 21-35.

textbooks.³⁰ Rather than from cholera the patient suffers from the thickening effects of cold water as expounded in the following way by Aetios of Amida: αἱ δὲ ἐξ ἀκαίρου πόσεως ψυχροῦ βλάβαι κατὰ τόδε γίνονται· τοὺς γλίσχρους καὶ παχεῖς χυμοὺς κωλύει τὸ ψυχρὸν λεπτύνεσθαι καὶ διαφορεῖσθαι ... νεφροὶ καὶ κύστις ἢ τι ἕτερον ὑπὸ τοῦ ψυχροῦ πληγὴν ἄρρωστον εἰς τὴν οἰκείαν ἐνέργειαν ἐγένετο.³¹ Lazaropoulos seems to reproduce this idea in a distorted form, and his description of the resulting condition seems to lack any foundation in the medical tradition (the term ἔμφραξις in connection with the kidneys usually refers to renal calculus rather than some other kind of stoppage). The description of the illness of Theodore's fellow patient Kanidios, too, is not wholly accurate, for τριταῖος is usually an epithet of πυρετός, not of παροξυσμός. The development of the episode, in which there is doubtless a humorous note, adds to the impression that medical accuracy was not of primary interest here.

6. Mir. 20 of the *Synopsis* tells how Leontia, wife of a certain *protospatharios* called George Arbenos, possibly of the 10th/11th century, is befallen by a fever which develops into the disease called "consumption" (ἐκτικὸν τὸ καλούμενον, ed. cit., 110, 13). Her major symptom is a complete lack of appetite, and the drinks and pastilles administered by the doctors as appetizers (πομάτων δὲ καὶ τροχίσκων παρ' ἰατρῶν συντιθεμένων, λυτικῶν δῆθεν τῆς ἀνορεξίας, ed. cit. 110, 13-14) only worsen her condition. When her mother, the *kouropalissa* Maria, prays to St Nicholas for help, she is informed by him that "in diseases such as the present one, and in fits of shivering and hectic fevers and all illnesses which are paroxysmal (εἰς τὰ τοιαῦτα νοσήματα, ῥίγέα τε καὶ ἐκτικά καὶ ὅσ' ἄττα περὶ τὸν παροξυσμόν εἰσι πάθηα, ed. cit., 110, 30-31), there is no one equal to Eugenios". Leontia is brought to St Eugenios' monastery, and after treatment with *apomyrisma*, as described in Mir. 19 (see No. 5, above), her appetite (ἐλκτική δύναμις, ed. cit., 111, 13-14) returns.

The main interest of this story lies in the fact that it ascribes to St Eugenios a specialization in diseases involving fever, somewhat reminiscent of the way in which St Artemios of Constantinople was a specialist in hernia.³² It must be noted that such a specialization is borne out by some, but by no means most, of Eugenios' Miracles.³³ Indeed, if St Eugenios was specialized, it was, to judge from the surviving Miracles, in the supervision of his monastery's prestige and economic interests rather than in any branch of medicine.³⁴ This apparent discrepancy may be variously explained: there

³⁰ See K. ALPERS, *Ein Handschriftenfund zum Cyrill-Glossar in der Staats- und Universitätsbibliothek Bremen*, in: *Lexicographica Byzantina. Beiträge zum Symposion zur byzantinischen Lexikographie* (Wien, 1.-4.3.1989), hrsg. von W. HÖRANDNER - E. TRAPP, Vienna 1991 (= *Byzantina Vindobonensia*, XX), 11-52, here 47.

³¹ *Aet. Amid.*, V, 72 (ed. OLIVIERI, vol. II, 46, 16-30).

³² Ed. cit., 110, 30-32, on which see below, No. 6. Cf. *Miracula Artemii* ed. by A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Varia Graeca sacra*, St Petersburg 1909, 1-75, on which see L. RYDÉN, *Kyrkan som sjukhus. Om den helige Artemios' mirakler*, *Religion och Bibel* 44 (1985) 3-16 (on Artemios' specialization, esp. 4-5).

³³ See the *Synopsis*, Mir. 10 (ed. cit., 96 f.), 19 (ed. cit., 109 f.), 21 (ed. cit., 111-113), 26 (ed. cit., 132-134).

³⁴ Of the 38 separate Miracles compiled by Lazaropoulos (including those that PAPADOPOULOS-KERAMEUS edited as a separate anonymous collection; see above, note 3), no less than 18 fall in this category, entirely or in part.

may be accidental losses in the tradition; Lazaropoulos may have deliberately chosen material in the way indicated; or, perhaps most likely, St Nicholas' words as quoted in the preceding paragraph may not be meant to be taken in their strict sense.

7. In Mir. 24 of the *Synopsis* we read the interesting story about the wife of Thomas Chardamoukles, a man of uncertain date with the rank of *spatharokandidatos*. According to the doctors, the cause of her illness was a "millstone" (μύλη or μύλος, ed. cit., 114, 27, 31) in the region of her abdomen. "This", explains Lazaropoulos, "is a fleshy condition of the uterus that sometimes arises due to a preceding inflammation. Sometimes also a localized ulcer that has developed an excess of flesh has been given this name due to the immobility it creates" (ἡ λεγομένη μύλη ἐστὶ σαρκώδης διάθεσις περὶ τὴν ὑστέραν ἐκ προηγησαμένης φλεγμονῆς ἐνίοτε γινομένη· ποτὲ δὲ καὶ τοπικὸν ἔλκος ἐπὶ πολὺ ὑπερσαρκῶσαν οὕτως ὠνόμασται ἀπὸ τῆς παρεπομένης δυσκινήσιος; ed. cit., 114, 32-115, 4). As local physicians were unable to help her she went to Constantinople, but although she visited both hospitals and holy shrines there, she failed to get any help. After returning to Trebizond she visited the church of the Panagia Chrysokephalos – the cathedral church of Trebizond – to pray to the Virgin, who in a dream advised her to approach St Eugenios instead. In his church the saint appeared to her and smote her in the side with his foot. When she woke up and rose from her bed, "ball-like pieces of flesh fell down from her to the ground" (κρέα δὲ ... σφαιροειδῇ κατὰ γῆς ἐξ αὐτῆς ἔπεσον, ed. cit., 116, 18-19), and she was found to be healed.

The four lines in which the "millstone" is described (see the quotation in the preceding paragraph) seem to be a nearly word-for-word extract from the following passage in Book 16 of the *Tetrabiblon* of Aetios of Amida: Ἡ λεγομένη μύλη σκιρρώδης ἐστὶ διάθεσις περὶ τὴν ὑστέραν, ἐκ προηγησαμένης τινὸς φλεγμονῆς ἐνίοτε γινομένη, ποτὲ δὲ καὶ τοπικὸν ἔλκος ὑπερσαρκῶσαν· οὕτως ὠνομάσθη ἀπὸ τῆς παρεπομένης δυσκινήσιος.³⁵ This is in turn an excerpt, probably indirectly, from the *Gynaecologia* of Soranos (c. AD 100), to which some alterations have been made.³⁶ In fact, the excerpt by Lazaropoulos is closer to Soranos than to Aetios in two points: after τοπικὸν ἔλκος it adds the words ἐπὶ πολὺ which are absent in Aetios, and it retains the form ὠνόμασται for Aetios' ὠνομάσθη. A deviation from both is the substitution of σαρκώδης for σκιρρώδης in Aetios and σκίρρωσις in Soranos, perhaps made (by Lazaropoulos or by his source?) because the latter term was not fully understood, whereas the former fits in well with the following word ὑπερσαρκῶσαν. That Soranos was not Lazaropoulos' direct source is in itself likely and is clear from the differences from Soranos that Lazaropoulos shares with Aetios. The explanation that seems to remain, namely that some medical writer of the middle or late Byzantine era

³⁵ *Aet. Amid.* XVI, 75, 1 (ed. S. ZERBOS, Leipzig 1901, p. 119).

³⁶ *Soranos, Gynaec.* III, 36 (ed. I. ILBERG, Leipzig-Berlin 1927 [CMG IV], 116, 16-19). The direct source of Aetios seems to have been the 3rd-c. gynaecological compilation of Philoumenos rather than Soranos' own work (see HUNGER, op. cit. [n. 11], 2, 295). For the above translation I have used, as far as possible, *Soranos' Gynecology*. Transl. with an Introd. by O. TEMKIN et al., Baltimore 1956, 158. Note that PAPADOPOULOS-KERAMEUS' text as quoted above (and as followed in my translation) differs from Aetios in deleting the semicolon after ὑπερσαρκῶσαν. This has MS authority and may be how Lazaropoulos understood the passage, although a comparison with Soranos (loc. cit.: ἔλκος ἐπὶ πολὺ ὑπερσαρκῶσαν· ὠνόμασται δὲ μύλος ...) shows that it is wrong.

should have used Soranos' own works rather than the excerpts from them in popular medical encyclopedias such as that of Aetios, is, however, surprising enough. Unfortunately I have been unable to find a possible intermediary.³⁷

As O. TEMKIN has observed, "Soranus' description might fit a number of conditions".³⁸ In the heading of his chapter on μύλη, Aetios says that it is called "dropsy" by some,³⁹ but this identification seems to be of no use in our context. Obviously, however, the μύλη is some kind of growth, perhaps a cyst, in the abdominal region.⁴⁰ As the development of the story seems to leave reality behind, further speculation would be futile.

Middle Byzantine medicine was largely a practical business, and the medical literature created during that period consists mainly of summary manuals for the physician on the field. In the Palaeologan era the situation changed, and medical authors such as John Aktouarios composed full-length textbooks in which due attention was paid to the theoretical foundations of the science.⁴¹ To a limited extent the traces of medical learning found in Lazaropoulos' compilations of St Eugenios' Miracles seem to confirm this development. Obviously some medical books that reflected this situation were available in Trapezuntine libraries. Although this should not be taken to confirm the cherished view that imperial Trebizond was a centre of science, it shows that some of the changes in the cultural climate of Constantinople were felt also in this remote corner of the Byzantine world.

³⁷ In any case it is not the treatise by a certain Metrodora (date uncertain but at least after the 6th c.; see HUNGER, op. cit. [above, n. 11], 2, 301-302), ed by A. P. KUZES, *Metrodora's work "On the feminine diseases of the womb" according to the Greek codex 75, 3 of the Laurentian Library*, Πρακτ. Ἀκαδ. Ἀθηνῶν 20 (1945; printed 1949) 46-68. Metrodora mentions σκληρώδεις διαθέσεις of the womb which some call μύλος (ed. cit., p. 51, bottom), but the explanation of the name is different from that of Lazaropoulos and any aetiological comments are absent.

³⁸ Loc. cit., note 57.

³⁹ ὕδρεος ὑπὸ τινων ὀνομαζόμενον, *Aet. Amid.*, loc. cit.

⁴⁰ Cf. LSJ, s.v., IV. I don't know whether there is any justification for the translation "avorton" given by R. HENRY in his edition of Photios' *Bibliothèque*, cod. 221 (*Photius, Bibliothèque*, vol. III, Paris 1962, 151), in which Aetios' work is summarized.

⁴¹ See O. TEMKIN, *Byzantine Medicine: Tradition and Empiricism*, *Dumbarton Oaks Papers* 16 (1962) 95-115, esp. 113-114.

Le Praxapostol Cod. Dujcev 369, l'Épître aux Juifs et l'Apocalypse Cod. 714 de Pierpont Morgan Library = Olim Kos. 53

Axinia D ŽUROVA (Sofia)

Dans la collection du Centre de Recherches slavo-byzantines "Ivan Dujčev" figure, sous le No 369, un *Praxapostol*, composé en minuscule moyenne, le texte étant disposé en une colonne de 28 lignes. Il comporte 228 folios (I + 227) en parchemin, de dimension 280 x 200, espace marginal, 13 x 19.¹ Le manuscrit est daté du XI^e siècle, selon le catalogue de Vladimir Sis, conservé au Centre Dujčev. Dans la version initiale de la *Check-list*, présentée à Oxford en août 1993, au Congrès international de paléographie grecque, le *Cod. D. 369* est daté du XII^e-XIII^e siècle. D'autre part, il n'est pas identifié comme ayant appartenu au Monastère de Kossinitza.² Ce manuscrit n'est pas mentionné dans le *Catalogue des manuscrits du monastère de Kossinitza* de V. ATSALOS, à cause du fait que ses recherches reposent sur des données antérieures à la découverte de la collection du Centre Dujčev et à la tenue de la Table-Ronde de 1990, concernant les principes et méthodes de catalogage des manuscrits grecs.³ Le *Praxapostol D. 369* ne figure pas non plus dans les éditions de G. PAPAZOGLU qui traitent des manuscrits du monastère de Kossinitza.⁴

Notre travail concret des dernières années concernant la préparation d'un catalogue des manuscrits illustrés et enluminés du Centre Dujčev, ainsi que nos recherches à l'Institut d'étude des textes néo-testamentaires à Münster, et les consultations que nous avons eues avec M. WELTE, nous permettent d'identifier le *Praxapostol Cod. D. 369* au manuscrit No 53 du monastère de Kossinitza d'après un fragment du même manuscrit, conservé à Pierpont Morgan Library, *Cod. 714*, publié, il y a assez longtemps, et sur lequel il existe une littérature assez abondante.⁵ Les

¹ A. DŽUROVA - K. STANČEV, *Славянски, гръцки и ориенталски ръкописи от сбирката на славяно-византийски проучвания "Иван Дуйчев"*, Каталог за изложба, Sofia 1988, p. 16, No 47.

² A. DŽUROVA - V. ATSALOS - V. KATSAROS - K. STANČEV, *Check-list de la collection de manuscrits grecs conservée au Centre de Recherches slavo-byzantines "Ivan Dujčev" auprès de l'Université "St. Clément d'Ochrid" de Sofia*, Thessalonique 1994, 41, 71, 82, 88, 101, 107. Dans la dernière version de la Check-liste on a pris en considération ces remarques.

³ V. ATSALOS, *Τα χειρογραφα της τερας μονης της Κοσινιτσας ('Η Εικοξιφοινιξας) του Παγγαίου*, Δράμα 1990, p. 44 et la bibliographie. Actes de la Table Ronde: Principes et méthodes du catalogage des manuscrits grecs de la collection du Centre Dujčev, Sofia, 21-23 août 1990, Thessalonique 1992, plus concret p. 57-76.

⁴ G. PAPAZOGLU, *Τα χειρογραφα της εικοξιφοινιξης (καταλογοι και καταγραφες)*, Athènes 1991. Cependant il publie illustration du *Cod. 714* de Pierpont Morgan Library sous No 53 de Kossinitza (voir pp. 102, 130 avec la littérature qui y est indiquée, ainsi qu'illustration 16).

⁵ Voir surtout: *Katolog de Pierpont Morgan Library*, New York, *Cod. 714*, y compris la bibliographie, ainsi que: S. DE RIECI - W. J. WILSON, *Geneses of Medieval and Renaissance Manuscripts in the United States and Canada*, vol. I-III, New York 1935-1940 (2nd edition 1961), vol. II, p. 1487; V. ATSALOS, op. cit., p. 44-45, sur l'histoire du manuscrit, cf. p. 124. Dans la seconde version de *Kurzgefasste Liste der griechischen Handschriften des Neuen Testaments*,

ouvrages publiés à ce sujet nous apprennent que ce fragment, en parchemin, se compose de 46 folios, de dimension 28 x 19/20 cm. Le texte est disposé en une colonne, de 28 lignes. D'après son contenu, ce fragment est une Epître aux Juifs (f. 1-19) et un Apocalypse (f. 19v-46).

Il convient de noter une remarque particulièrement intéressante, à savoir qu'en haut de la marge latérale externe du manuscrit *Cod. 714* de Pierpont Morgan Library, figure une numérotation à l'encre noire qui commence sur le f. 228 et se termine sur le f. 273. J'aimerais attirer l'attention sur le fait que, outre les similitudes complètes entre les deux manuscrits, le *Cod. D. 369* se termine par le f. 227. Nous lisons également dans le catalogue que le fragment de la Bibliothèque de Morgan est un extrait du Nouveau Testament, composé et enluminé au XII^e siècle par de petites initiales et par des entêtes remplis à l'encre rouge et noire, qui servent à la segmentation du texte. Certains titres sont exécutés à l'écriture onciale. Il est noté également que ce type de décoration rappelle celle des manuscrits reproduits par LAKE dans le t. X (No 374-376) et datés entre 1105 et 1200. Quant à l'histoire du manuscrit, nous apprenons que le fragment a été acheté en 1919 à Sofia (Bulgarie) par JANSCH qui l'a revendu à H. C. HOSKIER. Celui-ci a remis le manuscrit à la bibliothèque de Morgan, le 23 décembre 1926.

Le catalogue de Vladimir SIS, rédigé probablement avant 1923, c'est-à-dire, avant la convention Mollov-Kafandaris, en vertu de laquelle 259 manuscrits ayant appartenu au monastère St-Jean Prodrome près de Serrès ont été rendus à la Grèce et se trouvent actuellement à la Bibliothèque nationale d'Athènes sous les No 2396-2643, ⁶ contenait initialement des renseignements sur tous les manuscrits, rapportés en Bulgarie au cours de la Première Guerre mondiale. Par la suite, une partie des annotations des manuscrits rendus aux Grecs ont été découpées, sans que l'on pût en identifier le responsable. Le même sort a été réservé aux annotations des manuscrits disparus du territoire bulgare (plus de 100), mais en revanche, la liste complète de tous les manuscrits catalogués par VI. SIS a été conservée, au début de chacune des quatre chemises qui renferment le catalogue. ⁷ L'annotation du *Cod. D. 369* figure dans le catalogue, mais VI. SIS ne fait aucune allusion à la partie qui manque. Cela nous permet de supposer que le fragment en question ait été détaché avant l'arrivée des manuscrits en Bulgarie.

En comparant le contenu des deux manuscrits nous avons le tableau suivant.

publiée en 1994 par le très honoré Prof. K. ALAND, récemment décédé, sur la page 148 cette identification est déjà notée. C'est justement la raison de ne nous arrêter ici que sur les données codicologiques et le complément du texte par les deux parties d'un autrefois codex unique.

⁶ M. RICHARD, *Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits grecs*, Paris 1948, 2e éd. Paris 1958, p. 87-88, 211, 217.

⁷ VI. SIS, Tchèque d'origine, a travaillé en Bulgarie dans les années 20 et 30 de notre siècle; selon des informations non confirmées par des documents, il est décédé en Tchécoslovaquie en 1958. Voilà ce que dit à ce propos le prieur du monastère de Kossinitza: "Vladimir Sis, Autrichien d'origine (en réalité Tchèque d'Autriche-Hongrie, N. d. A.), citoyen bulgare, archéologue, professeur à l'Université de Sofia, (c'est lui-même qui s'est présenté ainsi en s'inscrivant à la bibliothèque du monastère) a fait des fouilles à Philipi en hiver 1916-1917 ..." (In: Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, *Εκκλησιαστικὸν περιοδικὸν* 2 (1918) No 19, p. 689). La seule oeuvre de VI. SIS, parue en Bulgarie, que nous connaissons, c'est: VI. SIS, *Les manuscrits grecs de l'Académie Bulgare*, Sofia 1916, p. 20 (en bulgare), où il décrit huit manuscrits et fragments, une collection de cahiers manuscrits et un livre. Il convient de noter que VI. SIS était un excellent philologue, ce dont témoigne son catalogue descriptif qui, malgré les parties disparues, mérite d'être publié, afin de contribuer à la mise au jour des 100 manuscrits au destin inconnu, ayant appartenu aux monastères de Kossinitza et de St-Jean Prodrome.

Le manuscrit *Cod. D. 369* commence par une Indication sur la lecture de l'Apôtre pour le cycle de l'année qui commence à Pâques:

1a Τῇ ἀγίᾳ καὶ Μεγάλῃ Κυριακῇ τοῦ Πάσχα.

Indication sur la lecture de l'Apôtre pour le cycle de l'année qui commence à Pâques.

9a (Μηνολόγια ὅλου τοῦ ἔτους) Μένολογε pour toute l'année ecclésiastique de Septembre jusqu'en Août.

12a Prokymènes et Allélouyars.

12b Περί πίστεως

Inc.: Πιστεύω εἰς ἓνα Πατέρα, τὴν πάντων ἀρχήν

12b Περί ὀνομάτων τινῶν λεγομένων ἐν τῷ τῶν χριστιανῶν δόγματι.

Inc.: Οὐσία καὶ φύσις ἐπὶ τῆς ἀγίας καὶ ὁμοουσίου τριάδος τὸ αὐτό

14a Κεφάλαια τῆς βίβλου τῶν Πράξεων

16a Κεφάλαια τῆς Πέτρου δευτέρας ἐπιστολῆς.

16a Ἰσχύεις τῆς βίβλου τῶν Πράξεων.

Inc.: Ἔστιν ὁ διηγούμενος τὰς πράξεις τῶν ἀποστόλων Λουκᾶς ὁ εὐαγγελιστής

17b Ἀποδιμῖαι Παύλου τοῦ Ἀποστόλου

Inc.: Ἀπὸ Δαμασκοῦ ἤρξατο καὶ ἀνῆλθεν εἰς Ἱερουσαλήμ

19b Μαρτύριον τοῦ ἀγίου ἀποστόλου Παύλου

Inc.: Ἐπὶ Νέρωνος τοῦ καίσαρος Ῥωμαίων ἐμαρτύρησεν αὐτόθι Παῦλος ὁ Ἀπόστολος (= BHG 1458)

21a Αἱ Πράξεις τῶν ἀγίων Ἀποστόλων

80a Ὑπόθεσις τῆς Ἰακώβου ἐπιστολῆς

Inc.: Ἐπεὶ δὲ αὐτὸς Ἰακώβος ταύτην γράφει τοῖς ἀπὸ τῶν δώδεκα φυλῶν

80b Κεφάλαια τῆς αὐτῆς ἐπιστολῆς

81a Ἐπιστολὴ Ἰακώβου καθολικὴ

87a Ὑπόθεσις τῆς Πέτρου πρώτης ἐπιστολῆς

Inc.: Ἐπεὶ δὲ ὁ Πέτρος αὐτὸς τοῖς ἐν τῇ διασπορᾷ οὖσιν Ἰουδαίοις

87a Κεφάλαια τῆς Πέτρου Πρώτης ἐπιστολῆς

87b Πέτρου ἐπιστολὴ α'.

93a Ὑπόθεσις Πέτρου δευτέρας ἐπιστολῆς

Inc.: Ἐπεὶ δὲ ταύτην πάλιν αὐτὸς ὁ Πέτρος ἐπιστέλλει

93b Κεφάλαια τῆς Πέτρου δευτέρας ἐπιστολῆς

94a Πέτρου ἐπιστολὴ β'.

97b Ὑπόθεσις τῆς Ἰωάννου α' ἐπιστολῆς

Inc.: Ἐπεὶ δὲ αὐτὸς ὁ Ἰωάννης ὁ τὸ εὐαγγέλιον γράψας

99a Κεφάλαια τῆς Ἰωάννου α' ἐπιστολῆς

99b Ἰωάννου ἐπιστολὴ α'

105b Ὑπόθεσις τῆς Ἰωάννου δευτέρας ἐπιστολῆς. Ταύτην ὁ πρεσβύτερος γράφει κυρία καὶ τοῖς τέκνοις αὐτῆς

Inc.: Ὅρων τὰ τέκνα αὐτῆς καλῶς ἀνατρεφόμενα ἐν τῇ πίστει

105b Κεφάλαια τῆς Ἰωάννου β' ἐπιστολῆς

106a Ἰωάννου ἐπιστολὴ β'

106b Ὑπόθεσις τῆς Ἰωάννου τρίτης ἐπιστολῆς

Inc.: Ἔστιν ἡ ἐπιστολὴ περὶ φιλοξενίας

107a Κεφάλαια τῆς αὐτῆς ἐπιστολῆς

- 107a Ἰωάννου ἐπιστολὴ γ'
- 108a Ὑπόθεσις τῆς Ἰούδα ἐπιστολῆς
Inc.: Ταύτην τὴν ἐπιστολὴν γράφει τοῖς ἤδη πιστεύουσιν
- 108b Κεφάλαια τῆς Ἰούδα ἐπιστολῆς
- 109a Ἰούδα ἐπιστολὴ
- 110b Ὑπόθεσις τῆς πρὸς Ῥωμαίους ἐπιστολῆς
Inc.: Ταύτην ἐπιστέλλει ἀπὸ Κορίνθου, μήπω μὲν ἑωρακῶς Ῥωμαίους ἀκούων
δὲ περὶ αὐτῶν
- 112b Κεφάλαια τῆς αὐτῆς ἐπιστολῆς
- 113b Πρὸς Ῥωμαίους
- 135a Ὑπόθεσις τῆς πρὸς Κορινθίους πρώτης ἐπιστολῆς
Inc.: Ταύτην ἐπιστέλλει ἀπὸ Ἐφέσου τῆς Ἀσίας, ἑωρακῶς αὐτοὺς ἤδη καὶ
διδάξας ...
- 135b Κεφάλαια τῆς αὐτῆς ἐπιστολῆς, ἔχοντα καὶ μερικὰς ὑποδιαρέσεις
- 136b Πρὸς Κορινθίους α'
- 156b Ὑπόθεσις τῆς πρὸς Κορινθίους β' ἐπιστολῆς
Inc.: "Ταύτην ἐπιστέλλει ἀπὸ Μακεδονίας." (πρόφασις τῆς) Ἡ δὲ ἐπιστολῆς αὕτη
..."
- 157b Κεφάλαια τῆς αὐτῆς ἐπιστολῆς, ἔχοντα καὶ διαρέσεις
- 159a Πρὸς Κορινθίους β'
- 172a Ὑπόθεσις τῆς πρὸς Γαλάτας ἐπιστολῆς
Inc.: Ταύτην ἐπιστέλλει ἀπὸ Ῥώμης, ἑωρακῶς αὐτοὺς ἤδη καὶ διδάξας ...
- 172b Πρὸς Γαλάτας
- 179a Ὑπόθεσις τῆς πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολῆς
Inc.: Ταύτην ἐπιστέλλει ἀπὸ Ῥώμης (sic!), οὐπω μὲν αὐτοὺς ἑωρακῶς ...
- 179b Κεφάλαια τῆς αὐτῆς ἐπιστολῆς
- 180a Πρὸς Ἐφεσίους. Interruption f. 182b à Ephèse, 3:13 et commence sans lacune
dans le texte, f. 199 c, par Ephèse, 3:14.
- 183a Ὑπόθεσις τῆς πρὸς Φιλιππησίους ἐπιστολῆς
Inc.: Ταύτην ἐπιστέλλει ἀπὸ Ῥώμης (sic!), ἑωρακῶς αὐτοὺς ἅμα καὶ διδάξας ...
- 183b Κεφάλαια τῆς αὐτῆς ἐπιστολῆς
- 184a Πρὸς Φιλιππησίους
- 189a Ὑπόθεσις τῆς πρὸς Κολασσαεῖς ἐπιστολῆς
Inc.: Ταύτην ἐπιστέλλει ἀπὸ Ῥώμης (sic!), οὐχ ἑωρακῶς μὲν αὐτούς, ἀκούσας δὲ
περὶ αὐτῶν ...
- 189b Κεφάλαια τῆς αὐτῆς ἐπιστολῆς
- 190a Πρὸς Κολασσαεῖς
- 195a Ὑπόθεσις τῆς πρὸς Θεσσαλονικεῖς α' ἐπιστολῆς
Inc.: Ταύτην ἐπιστέλλει ἀπὸ Ἀθηνῶν, ἑωρακῶς πρότερον αὐτοὺς καὶ διατρίψας
παρ' αὐτᾶς ...
- 196a Κεφάλαια τῆς αὐτῆς ἐπιστολῆς
- 196b Πρὸς Θεσσαλονικεῖς α'. Interruption f. 198b à la fin de Thessalonique, 3:12 et
continue à la fin du même verset f. 204a
- 199a Voir f. 182b
- 204a Voir f. 196b
- 206a Ὑπόθεσις τῆς πρὸς Θεσσαλονικεῖς δευτέρας ἐπιστολῆς
Inc.: Ταύτην ἐπιστέλλει ἀπὸ Ῥώμης (sic!), ἡ δὲ Πρόφασις τῆς ἐπιστολῆς αὕτη.

Τινὲς ἀπὸ Θεσσαλονίκης ...

206b Κεφάλαια τῆς αὐτῆς ἐπιστολῆς

207a Πρὸς Θεσσαλονικεῖς β'

210a Ὑπόθεσις τῆς πρὸς Τιμόθεον πρώτης ἐπιστολῆς

Inc.: Ταύτην ἐπιστέλλει ἀπὸ Μακεδονίας, ἡ δὲ Πρόφασις τῆς ἐπιστολῆς αὕτη.

Ἐν τῇ Ἐφέσῳ τινὲς ...

210b Κεφάλαια τῆς αὐτῆς ἐπιστολῆς ἔχοντα καὶ μερικὰς ὑποδιαφέσεις

211b Πρὸς Τιμόθεον α'

217a Ὑπόθεσις τῆς πρὸς Τιμόθεον β' ἐπιστολῆς

Inc.: Ταύτην ἐπιστέλλει πάλιν ἀπὸ Ῥώμης, ἡ δὲ Πρόφασις τῆς ἐπιστολῆς αὕτη ...

217b Κεφάλαια τῆς αὐτῆς ἐπιστολῆς

218a Πρὸς Τιμόθεον β'

222a Ὑπόθεσις τῆς πρὸς Τίτον ἐπιστολῆς

Inc.: Ταύτην ἐπιστέλλει ἀπὸ Νικοπόλεως, ἐκεῖ γὰρ παρεχέμαζεν ...

222b Κεφάλαια τῆς αὐτῆς ἐπιστολῆς

223a Πρὸς Τίτον

225b Ὑπόθεσις τῆς πρὸς Φιλήμονα ἐπιστολῆς

Inc.: Ταύτην ἐπιστέλλει ἀπὸ Ῥώμης, ἡ δὲ Πρόφασις τῆς ἐπιστολῆς αὕτη.

Ὁνήσιμος ὁ οἰκέτης ...

225b Κεφάλαια τῆς αὐτῆς ἐπιστολῆς

226a Πρὸς Φιλήμονα

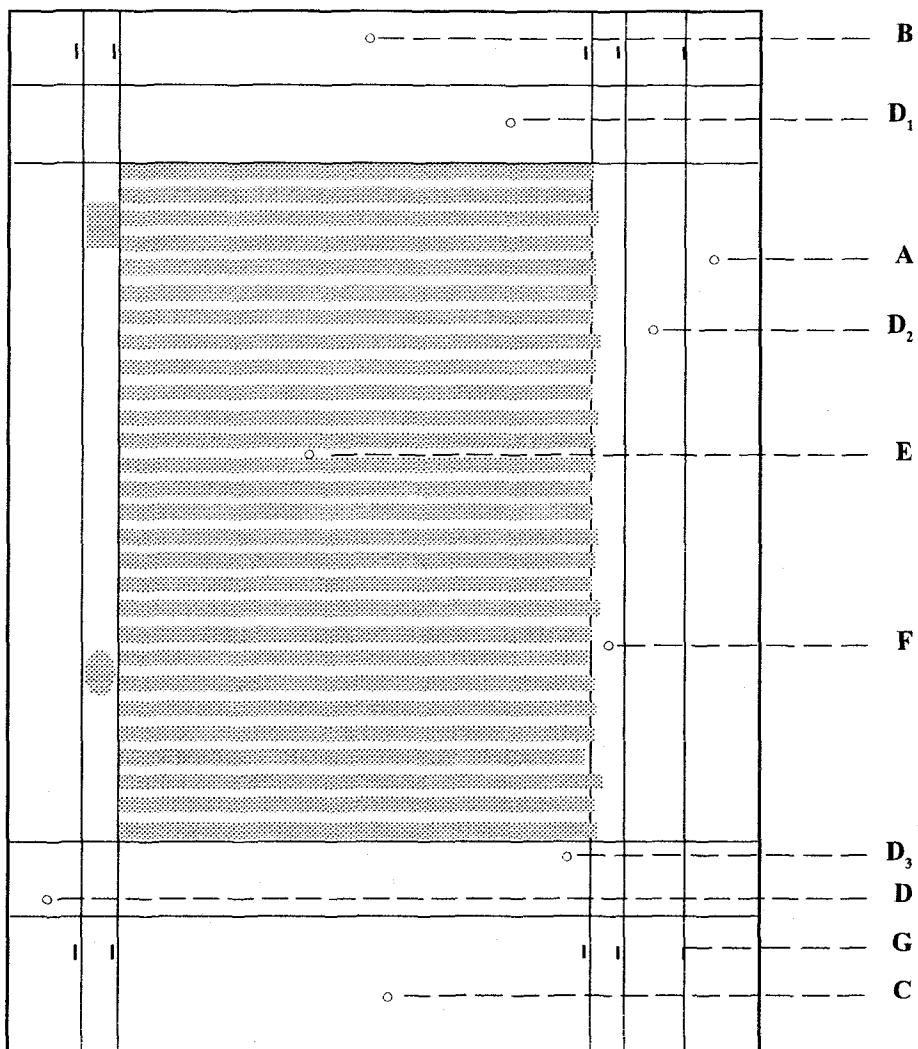
Sur le f. 227, nous découvrons des notes marginales plus tardives: "ἔτους ξ κγ (7023 = 1515) δοκμίον κυντιλι".

Sur la feuille de papier collée sur le plat inférieur, nous découvrons une autre date: ξρος (7176 = 1668) Ἀντόνιος.

Il devient évident que le *Cod. D. 369* contient le texte intégral de l'Apôtre à l'exception de l'Épître de Saint Paul aux Juifs (qui figure au début du fragment de Morgan Library (f. 1-19v), soit du f. 227 au f. 246, selon la numérotation antérieure toujours conservée, alors que du f. 19 au f. 46, soit du f. 246v au f. 273, figure l'Apocalypse. Si nous reconstituons le manuscrit dans sa version initiale, nous pouvons constater que le *Cod. D. 369* diffère des apôtres grecs connus à cette époque. La différence apparaît après les Actes des Apôtres auxquels, dans le cas des manuscrits slaves, succèdent les Épîtres des Apôtres dont la première appartient à Saint Jacob. Dans les manuscrits grecs, après les Actes des Apôtres vient d'habitude l'Épître de Saint Paul, suivie de celles des autres apôtres. Chaque épître est précédée, dans le *Cod. gr. 369*, de Ὑπόθεσις (sens, idée maîtresse) du texte biblique, suivi de l'énoncé des chapitres. Nous ne connaissons pas l'auteur de ces chapitres et il nous est difficile, pour le moment de compléter ces constatations, d'autant plus que nous ne possédons pas suffisamment de références.

Le parchemin du manuscrit *D 369* est finement travaillé, de couleur ivoire et en bon état, à quelques exceptions près où il y a des taches d'encre (f. 21 ou f. 116v). Les parties principales du texte sont marquées par des morceaux de cuir rouge, placés au

Schéma de la réglure du f. 126 du manuscrit Gr. 369, valable pour tout le manuscrit



ÉCHELLE 1 : 2

- A - Marge latérale externe - 22 mm
- B - Marge supérieure - 20 mm, marquée de lignes de justification verticales
- C - Marge inférieure - 35 - 37 mm
- D - Marges latérales internes - 20, vertic. 15 mm
- E - Surface écrite - 189 mm, 28 lignes, espace interlinéaire: 6,6 - 6,7 mm
- F - Marge réservée aux initiales - 9 mm
- G - Pigûre des lignes de justification verticales, faites au poinçon

* La réglure a été vérifiée sur les f. 46, 80 et 170. On a constaté des écarts insignifiants de quelque 1-2 mm.



Cod. D. 369 = olim Kos. 53
 III, No. 1 f. 20 v. Miniature des apôtres Pierre et Paul

ΑΓΓΛΙΣΤΗΤΑ ΠΟΝΑΠΟ ΤΟΛΩ

ΤΟΜΕΡ ΠΕΩΤΟΡ ΛΟΓΟΜ ΕΠΟΙΚΟΝ ΜΗΡ ΠΕΡΙ ΠΑΡ
 ΤΩΡ ΩΘΟΦΙΛΕ. ΩΜΗΕ ΕΑΤΟ ΟΙΣ ΠΟΡΕΙΜ ΤΕ
 ΚΑΙ ΔΙΔΑΣΚΕΙΝ. ΧΡΕΙΣ ΚΗΜΕΡΑΣ ΕΜΤΕΙΛΑ
 ΜΗΤ ΤΟΙΣ ΑΠΟΦΟΛΟΙΣ ΔΙΑΤΥΣ ΑΓΙΟΥ ΟΥΣ ΕΞ
 ΛΕΓΕΤΟ ΑΜΕΛΗΦΘΗ. ΟΙΣ ΕΠΕΡΕΤΗΝ ΕΜΕΛΤΟΝ
 ΤΩΜΕΤΑ ΜΕΤΑ ΤΟ ΠΑΘΕΙΝ ΑΥΤΟΝ ΕΜ ΠΟΛΛΟΙΣ ΤΕ Κ
 ΜΗΕΙΟΙΣ. ΔΗ ΜΕΡΩΜ ΤΕ ΟΥΤΕΡΑ ΚΟΜΤΑ Ο ΠΑ
 ΜΟΜΗ ΑΥΤΟΙΣ. ΚΑΙ ΛΕΓΩΜ ΤΑ ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΙΑΟΤ
 ΛΕΙΑΣ ΤΟΥ ΘΥ. ΚΑΙ ΣΩΜΑΧΙΟ ΜΕΝ, ΠΑΡΕΝΤ
 ΓΕΛΛΗ ΑΥΤΟΙΣ ΑΠΟ ΤΕΡΟΦΗ ΛΥΜΜΗ ΜΗΧΥΟΙ
 ΤΕΣΘΑΙ. ΑΛΛ' ΕΠΕΙ ΜΕΡΕΙΝ ΤΗΝ ΑΠΑΓΕΛ
 ΤΟΥ ΠΕΡΕ ΜΗ ΚΑΙΣΤΑ ΤΕ ΜΟΥ. ΟΤΙ ΙΩΑΝΝΗΣ
 ΜΗΤ, ΕΜΑ ΠΙΣΤΕΥΣΑΤΙ. ΟΜΕΙΣ ΔΕ ΙΑΤΟΡ
 ΟΥΚ ΕΣΤΕ ΕΙΝ ΠΑΡΕ ΑΓΙΩ, ΟΥ ΜΕΛΕΤΑ ΠΟΛΛΟ
 ΤΑΥΤΑΣ ΗΜΕ ΕΥ. ΟΙ ΜΕΛΕΤΑ ΣΩΜΕΛΕΘΟΝ ΤΕΣ
 ΕΠΕΚΡΥΠΤΩΜ ΑΥΤΩΝ ΛΕΓΟΝ ΤΕΣ ΚΕ. ΕΙΕΝ ΕΥ.
 ΧΡΟΜΩ ΤΟΥΤΟ ΕΠΕΚΡΥΠΤΩΜ ΑΥΤΩΝ ΛΕΓΟΝ ΤΕΣ
 ΛΕΙΩΜ ΕΥ. ΕΙΠΕ ΔΕ ΠΡΑΥΤΟΥΣ. Ο
 ΧΙ ΜΩΜΕΤΗΝ ΕΥ. ΧΡΟΜΟΥΣ Η ΚΑΡΟΙΣ
 ΟΥΣ ΟΥΤΕΡΕΤΕ ΤΩΝ ΤΩ. ΙΔΙΑ ΕΞΟΥΣΙΑ. ΕΛ
 ΛΑΛΗ ΠΟΣΙ ΔΕ ΜΩΜΕΤΗΝ ΕΠΕΛΘΟΝ ΤΗ ΠΟΥΛΙΣ
 ΤΩΝ ΕΦΥΛΑΣ. ΚΑΙ ΕΣΤΕ ΣΩΜΕΛΟΙ ΜΑΡΤΥΡΕΣ

milieu des marges latérales (ff. 206, 210). Le codex se compose de 29 cahiers de quatre bifolios chacun, sauf le cahier 1 qui contient trois bifolios et deux folios isolés, le cahier 2 – cinq folios, les cahiers 11 et 29 – cinq bifolios, le cahier 26 – deux bifolios et le cahier 27 – trois bifolios. L'assemblage du côté chair et du côté poil se fait selon le schéma traditionnel, c'est-à-dire la première et la dernière page du cahier sont du côté chair. Les cahiers portent les traces de deux types de numérotation en lettres et de deux types, en chiffres. La numérotation en chiffres à l'encre noire ou au crayon est plus tardive du point de vue chronologique. Elle est placée à l'angle supérieur externe du folio. La numérotation en lettres est disposée à l'angle inférieur externe. Celle dont la couleur de l'encre est la même que l'encre du texte est la plus ancienne et dans un certain nombre de cahiers, elle se trouve découpée. La numérotation en lettres plus tardive, nettement lisible, est placée au bas de la marge externe et date probablement de la reliure ultérieure.

Les cahiers sont rattachés au moyen de 5 tranchefiles de fils tressés. Les tranchefiles du plat et de la partie inférieure de la reliure sont découpées au couteau ou aux ciseaux. Pour préserver le codex, on en a recollé certaines parties, le dos surtout, par des morceaux de papier carré.

Nous observons, entre le codex et le plat inférieur une distance de 20 mm et, entre le plat supérieur et le codex, 6 mm. Une distance de 20 mm est pratiquement inadmissible, ce qui laisse deviner l'absence des derniers cahiers. En sachant que l'épaisseur d'un cahier est de 3, 4 mm environ, nous pouvons admettre qu'il manque quelque 4 ou 5 cahiers, c'est-à-dire, 40-50 folios. Or, à peu près le même nombre de folios (47) se trouvent dans le *Cod. No 714* de la Bibliothèque de Morgan. Il me semble que ces détails permettraient d'étendre la comparaison entre le *Cod. D. 369* et le *Cod. 714*, sur lequel nous ne possédons que très peu de renseignements, en ignorant jusqu'à sa réglure. Nous pourrions admettre cependant qu'elle ne diffère pas de celle des ff. 9-227, qui est du type Leroy 33c 1c. En ce qui concerne les folios 1-8, la réglure n'a pas été observée lors de l'écriture (minuscule), posée sur la ligne, traversée par la ligne, ou suspendue à la ligne, alors que le nombre des lignes varie de 39 à 42. Pour le reste du manuscrit les lignes de justification verticales sont marquées au poinçon.⁸

La reliure du manuscrit est en bois recouvert de cuir brun-rouge. Elle est décorée de motifs géométriques ou végétaux, estampés à chaud. Les tranchefiles sont tressées de fils rouges et jaunes et sont fixées aux ais supérieur et inférieur. Il n'y a point d'attaches aux ais. Il est caractéristique pour ce manuscrit que les tranchefiles ont été rattachées aux fils de couture, au moyen des entailles de greuage. Il convient d'ajouter que les tranchefiles étaient rebrodées de fils blanc à l'ais supérieur et de fils noir, à l'ais inférieur. Le manuscrit était pourvu de deux fermoirs, disparus à présent.⁹

Le texte du manuscrit est organisé au moyen de petites vignettes du type le plus

⁸ On assiste à de tels déplacements de textes, survenus lors d'une reliure ultérieure, dans d'autres manuscrits du Centre Dujčev. Voir à ce propos: A. DŽUROVA - E. VELKOVSKA, *Manuscritos griegos datados de la collection del Centro de investigaciones eslavo-bizantinas "Ivan Dujčev" (siglos XII-XIV)*, in: Simposio sobre el Tempo, Madrid 1990, 118; *Manuscrits grecs datés provenant du Centre de Recherches slavo-byzantines "Ivan Dujčev" (XII^e-XIV^e s.)*, in: *Ex oriente lux*, Mélanges offert en hommage au professeur Jean Blankoff à l'occasion de ses soixante ans, II, Littérature et linguistique, Bruxelles 1991, 104.

⁹ La brève description codicologique que nous vous proposons est basée sur les dossiers codicologiques établis pour chaque manuscrit par les collaborateurs du Centre Dujčev, dont le principal mérite en revient au Dr Guinka SEJKOVA et à Andrej BOJADŽIEV.

simplifié. Seul le f. 21 présente une vignette de type Πυλαί, comportant le motif de la palmette byzantine sur fond d'or et une initiale crysographiée sur fond rouge, avec des motifs végétaux. Les phrases du texte se terminent par des points, placés au milieu de la ligne et, parfois par des motifs géométriques ou végétaux du type le plus simple. Les lettres rubriquées sont exécutées au cinabre. Elles ne se trouvent pas à leur place habituelle, mais un peu en biais de la surface écrite. On observe, à certains endroits, dans la marge, des signes indicateurs, orientant le lecteur vers des passages importants du texte (f. 23v, 24, 33v, 34, etc.). Il importe de noter que la miniature des apôtres Pierre et Paul, placée au verso du f. 20 n'est pas rajoutée au cahier, le f. 14 comportant un texte correspondant au f. 20. La miniature, ainsi que la vignette de type Πυλαί sont endommagées par la couleur qui a été renversée. Ceci est particulièrement visible sur les draperies du vêtement de l'apôtre Pierre, sur les inscriptions initiales aux deux apôtres, terminées ultérieurement, et sur le cadre de la miniature.

Outre la paléographie et les données codicologiques, la dimension de la surface écrite, la mise en pages, le nombre des lignes, les petites vignettes zigzagantes,¹⁰ composées de combinaisons variées de lignes, points, bourgeons, rosettes et autres, ainsi que les initiales et les rubriques enluminées, viennent nous conforter dans notre opinion sur l'appartenance originelle des deux manuscrits à un seul et même codex. Les initiales et les lettres des rubriques d'une facture fort simple, rehaussées de points, de bourgeons et de motifs végétaux, ainsi que la disposition ajourée de la palmette byzantine sur un fond d'or, sans remplir entièrement l'espace de la vignette, nous permettent d'établir des parallèles avec des manuscrits de la première moitié du XII^e siècle. Ainsi, la décoration du *Cod. D. 369*, avec ses palmettes ajourées, ses rubriques flottantes, placées entre les en-têtes, limitées à droite par une croix, est très proche de la décoration du Tétraévangile de 1120-1130 de Fireston Library, Ms. *Garrett 5*.¹¹

Malgré l'état de dégradation de la miniature disposée à pleine page et représentant les apôtres Pierre et Paul, la spécificité de son iconographie, sa plasticité, le renforcement des volumes au moyen de la couleur blanche, évoque le schématisme particulier qui commence à s'imposer, assez timidement, pendant la première moitié du XII^e siècle et, plus fermement, pendant la seconde moitié. La tendance à l'expressivité, à une décoration plus prononcée, fait penser à la miniature de Saint Luc de l'Evangile *Garrett 5*, que nous venons de citer, et confirme ces tendances encore timides dans l'art de l'illustration byzantin, ayant succédé à une période brillante pour la miniature, mis en évidence dans les manuscrits de la seconde moitié du XI^e siècle, sortis des monastères constantinopolitains de l'empire. L'un d'entre eux est conservé dans la collection du Centre Dujčev: l'Evangélaire *Cod. D. 157* (Olim Kos. 9), à la différence du Tétraévangile *Cod. D. 358* (Olim Kos. 216) de 1125,¹² où ces éléments décoratifs sont

¹⁰ Voir à ce sujet la reproduction du *Cod. Morgan* No 714 dans l'édition de Papazoglou: G. PAPAZOGLU, op. cit., ill. 16, qui présente, outre l'écriture et les lettres rubriquées, une des vignettes typiques pour les deux manuscrits.

¹¹ *Byzantium at Princeton. Byzantine Art and Archaeology at Princeton University*, Catalogue of Exhibition at Firestone Library, Princeton University, August 1 through October 26, 1986, Princeton 1986, p. 152, No 177, y compris la bibliographie.

¹² A. DŽUROVA, *L'Evangélaire Cod. D. 157 = Olim Kos. 9 du XI^e siècle*, Виз. Врем. (sous presse); *La collection des manuscrits grecs au Centre d'Etudes slavo-byzantines "Ivan Dujčev" et la place que les manuscrits du monastère Kossinitza y occupent (notes préliminaires)*, Gollandri Chorn, Athènes (sous presse), y compris la bibliographie sur ce groupe de manuscrits et surtout, les publications de Annemarie WEYL CARR.

déjà nettement visibles. Ce manuscrit appartient aux plus anciens manuscrits datés et illustrés, appartenant au "groupe de Karahissar". Quant au style des miniatures et de la décoration du manuscrit *Cod. D. 369*, nous y avons réservé une place spéciale dans l'édition que nous préparons sur les manuscrits illustrés du Centre Dujčev. En raison de l'espace limité dont je dispose, je me suis proposé, par cette brève communication, d'exposer les motifs permettant d'identifier le *Cod. D. 369* et le *Cod. D. 714* de Pierpont Morgan Library, comme ayant appartenu à un seul et même manuscrit: *Olim Kos. 53*.¹³

¹³ La dernière version de la *Check-list* de la collection de manuscrits grecs du Centre Dujčev, qui paraîtra prochainement à Thessalonique, fait état de l'identification du *Cod. D. 369* et du *Cod. 714* de Pierpont Morgan Library.

A Liturgical Fragment in Majuscule in Codex A2 in Erlangen

Elena VELKOVSKA (Sofia / Rome)

In the University Library of Erlangen, Bavaria, under the call number A2 (olim 96), is conserved a Byzantine liturgical book written in Southern Italy in 1025.¹ The manuscript, a very fragmentary sort of anthology, contains the Liturgy of St John Chrysostom, some biblical pericopes, parts of the euchologion and horologion, and an interesting hymnographical collection.²

1. The Principal Manuscript

The manuscript is mostly known for this last part: in 1931 P. MAAS published a series of hymns called *κατὰ στίχον*³ taken from the Great Apodeipnon of the Lent, according to a hymnographical tradition preserved in Southern Italy until the end of 16th century.⁴ The Italo-Greek provenance of the codex can be deduced from its artistic, palaeographical and liturgical characteristics. Let us examine the question in more detail.

A good part of f. 5^v is occupied by a colored miniature representing St John Chrysostom, the author of the liturgy which begins on f. 6^v.⁵ According to E. LUTZE this illustration would show the influence of Monte Cassino,⁶ but as far as we know, neither this miniature nor the ornamentation of the manuscript have ever attracted the attention of scholars specializing in Italo-Greek manuscripts.⁷ And in general,

¹ Description in H. THURN - O. STAHLIN, *Die griechischen Handschriften der Universitätsbibliothek zu Erlangen*, Wiesbaden 1980, 19-22.

² I would like here to thank Prof. Robert Taft, SJ of the Oriental Institut in Rome, who rendered accessible to me the photos of the whole codex, to Dr. Abraham-Andreas Thiermeyer of the Diocese of Eichstätt, to Abbot Gregor Hanke, OSB, and the community of the Benedictine Monastery of Plankstetten in Bavaria and to the staff of the University Library of Erlangen which I visited in August, 1993.

³ P. MAAS, *Frühbyzantinische Kirchenpoesie*, Berlin 1931. For this type of hymn see also A. DIETZEL, *Ein altkirchlicher Christushymnus*, in: *Aus der Arbeit des Bibliothekars. Aufsätze und Abhandlungen Fritz Redenbacher zum 60. Geburtstag dargebracht* [= *Schriften der Universität Erlangen*, 4], Erlangen 1960, 83-93; H. HUSMANN, *Hymnus und Troparion*, in: *Jahrbuch des Staatlichen Instituts für Musikforschung Preussischer Kulturbesitz* 1971, 7-86; C. A. TRYPANIS, *Three new Early Byzantine Hymns*, *Byz. Zeitschr.* 65 (1972) 355-388; J. H. BARKHUISEN, *Κατὰ στίχον Hymn III from Codex Sinaiticus 864*, *Jahrb. d. österr. Byz.* 39 (1989) 55-63.

⁴ This is the case, for instance, of the hymns *Δεῦτε πάντες πιστοὶ ...* and *Δέξαι φωνάς* in the manuscripts *Vat. Palat. gr.* 265 (Soletto, 1476), ff. 123^r-124^v; *Vat. gr.* 2012 (XVI cent. in.), ff. 94^v-95^r; *Messina gr.* 125 (XVI sec.), f. 164^v; cf. the edition *ᾠρολόγιον σὺν Θεῷ κατά τὴν ἐκπαλαί τάξιν οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τυπικὸν τοῦ τῆς Κρητοφώρου μοναστηρίου*, Roma 1677, 133.

⁵ E. LUTZE, *Die Bilder Hss. der Universitätsbibliothek Erlangen*, Erlangen 1936, 248; *Cimelia Erlangensia. Aus den Schätzen der Universitätsbibliothek*, Ausstellung im 250. Jahr der Friedrich-Alexander-Universität, 7. Mai - 4 Juni 1993, Katalog von H.-O. KEUNECKE unter Mitarbeit von M. WIRTH und K. WICKERT, Erlangen 1993, p. 58-59 (colored). I owe this reference to Bro. Beda from the Benedictine Monastery of Plankstetten.

⁶ E. LUTZE, *Die Bilder*, 248 (black and white); *Cimelia Erlangensia* 59 (colored).

⁷ Some examples: E. BERTOUX, *L' Art dans l'Italie méridionale*, Paris 1904; and its actu- 483

although the codex has a colophon and is dated 1025 A. D., it is not found in any of the repositories of dated Greek manuscripts.⁸

The colophon informs us that the codex was written by a certain monk Clement, who mentions another monk, Gregory, in the following terms:

Μνήσθητι, Κύριε, τοῦ δούλου [σου] Γρηγορίου ἱερέως καὶ μοναχοῦ τῆς μονῆς τοῦ ὁσίου Θεοδοσίου τοῦ μεγάλου κοινοβιάρχου.⁹

The monastery, dedicated to Theodosius the Great, the coenobiarch, is to be identified with the laura of that name in Palestine, because there is no convent with this name in Southern Italy.¹⁰ But we do not know who hieromonk Gregory was, nor what was his relationship with the scribe Clement. At any rate, the colophon of the monk Clement is another trace of the strong ties between Southern Italy and Palestine at the beginning of the 11th century. These ties are well attested in the history of the liturgy by the liturgical scroll *Messina gr. 177* (post 1005)¹¹ which contains the Liturgies of St. James and St. Mark.

An analysis of the contents of *Erlangen A2* will permit us to understand better the provenance of the codex also in relation to problems connected with the history of art. The Liturgy of St. John Chrysostom, unfortunately incomplete at the end,¹² conserves the old epicletical prayer of the Prothesis of Alexandrian provenance;¹³ while the rite of the anointing of the sick, also incomplete, is identical in its rubrics with the Italo-Greek manuscript euchologies *Grottaferrata* Γ. β. IV¹⁴ (X cent. ex.) and Γ. β. X (X/XI cent.), both written within the so called "Nilan school".¹⁵

It is very interesting to note the presence of a Greek translation of the common preface of the Roman mass, copied on the verso of the last folio, just before the colophon.¹⁶ This places the Erlangen manuscript in relation with *Grottaferrata* Γ.

alizations from 1968-1978, published under the direction of A. PRANDI; A. GRABAR, *Les Manuscrits grecs enluminés de provenance italienne (IX^e-XI^e siècles)* [= Bibliothèque des Cahiers Archéologiques, VIII], Paris 1972.

⁸ Cf. K. and S. LAKE, *Dated Greek Minuscule Manuscripts to the Year 1200*, I-X, Indices [= Monumenta Palaeographica Vetera, I], Boston 1934-1945; R. DEVRESSE, *Les Manuscrits datés*, in id., *Introduction à l'étude des manuscrits grecs*, Paris 1954, 286-320; I. SPATHARAKIS, *Corpus of Dated and Illuminated Greek Manuscripts to the Year 1453*, I-II [= Byzantina Neerlandica, 8], Leiden 1982. Nor do we find the codex, a photo of which was published in 1936 (E. LUTZE, *Die Bilder*, 248), in S. J. VOICU - S. D'ALISERA, *I. M. A. G. E. S. Index in Manuscriptorum Graecorum Edita Specimina*, Roma 1981.

⁹ The whole colophon is edited in facsimile in the Appendix to J. C. IRMISCHER, *Handschriften-Katalog der königlichen Universitätsbibliothek zu Erlangen*, Frankfurt a. M. - Erlangen 1852.

¹⁰ Based on this identification of St. Theodosius' Laura, R. TAFT (*Textual Problems in the Diaconal Admonition before the Anaphora in the Byzantine Tradition*, Or. Christ. Per. 49 [1983], p. 350) thought the manuscript originated in Jerusalem.

¹¹ A. JACOB, *La date, la patrie et le modèle d'un rouleau italo-grec (Messanensis gr. 177)*, *Helikon* 22-27 (1982-1987) 109-125.

¹² It is interrupted at f. 16^v at the words εὐσεβεία καὶ σεμνότητι (TAFT cit. note 10, p. 350 = F. E. BRIGHTMAN, *Liturgies Eastern and Western*, vol. I: *Eastern Liturgies*, Oxford 1896, 333, l. 9).

¹³ S. PARENTI, *Influssi italo-greci nei testi eucaristici bizantini dei "Fogli Slavi" del Sinai (XI sec.)*, Or. Christ. Per. 57 (1991) 145-177, spec. 177, *Addendum*.

¹⁴ S. PARENTI, *L'Eucologio manoscritto Γ. β. IV (X sec.) della Biblioteca di Grottaferrata. Edizione* (Excerpta ex Dissertatione ad Doctoratum), Roma 1994, NNo 244-248.

¹⁵ S. LUCA, *Scritture e libri della "scuola niliana"*, in: G. CAVALLO, G. de GREGORIO, M. MANIACI (eds.), *Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio*. Atti del seminario di Erice (18-25 settembre 1988), Spoleto 1991, 319-387.

¹⁶ F. 58^v: Εὐχὴ λεγομένη λαμπρὰ τῇ φωνῇ εἰς "Τὸν ἐπινίκιον ὕμνον". Ὅντως ἄξιον καὶ δίκαιον,

β. VII, a slightly earlier codex, and the most ancient witness of the so called Liturgy of St. Peter.¹⁷ All these particularities of a liturgical nature, reinforced by a number of notes and interlinear Latin glosses, permit us to locate the origins of the manuscript in Campania.¹⁸

2. The Uncial Fragment

As fly-leaf at the end of the codex we find a parchment folio which was originally a bifolio, disposed vertically, written with uncial characters. The parchment is yellowish, of medium quality, well preserved. The original bifolio has been cut to match the size of the principal manuscript; in this operation the top margin was completely lost and the bottom one greatly reduced. Half of the written area of the second sheet is also cut, rendering it impossible to define the original ruling type. The ruling lines are traced on the hair-side. The written area preserved on the left folio measures 116 x 90 mm.

Our folio 60 is a part of the central bifolio of the quire of the uncial manuscript, as can be deduced by the text. So of the bifolio of the original order we have now the ff. I^r and IV^v of the uncial codex complete, whereas f. II^r has only the first half of the lines and f. II^v only the second half.

The majuscule is of the straight ogival type, less frequent than the inclined ogival, as is well known.¹⁹

Paleographical analysis confirms the typical character of this style. The letters are written on the ruling lines and not pendant. In general the script gives the impression of being irregular and somewhat rough. The module is not homogeneous: sometimes it is almost square, at other times rectangular, with the letters lying on the shorter side. The contrast between thick and fine strokes is rather marked, a characteristic trait of the straight ogival. Here and there we find angular breathings used not systematically, and accents and marks of diaeresis on initial v.

The α is written in two strokes. The two bows of the β, often triangular and almost equal in dimensions, are joined, i.e. their middle extremities meet. The left down-stroke of δ is almost upright, giving the general impression that the letter is inclined to the left. The ε, ϑ, ο, σ are small, except for the ε and ϑ which sometimes appear large. We shall return to this peculiarity a little later. The μ is written in three strikes, with both limbs linked by means of a horizontal stroke; the central angle has the form of a deep curve extending slightly below the ruling line.²⁰ The ϣ has the main stroke separated from the branches, these being slightly unequal in dimensions. The ξ is somewhat curved with its middle part oval. The ω, written in two strokes, comprises

πρέπον ἔστιν (Vere dignum et iustum, equum est ...).

¹⁷ G. PASSARELLI, *L'Euclologio cryptense* Γ. β. VII (sec. X) (= *Analecta Blatadôn*, 36), Thessalonikê 1982, p. 171, n. 326; H. W. CODRINGTON, *The Liturgy of Saint Peter*. With a Preface and Introduction by P. DE MEESTER (= *Liturgische Quellen und Forschungen*, 30), Münster in Westf. 1936, 132; A. JACOB, *Quelques observations sur l'euchologe* Γ. β. VII de Grottaferrata. *A propos d'une édition récente*, Bulletin de l'Institut historique belge de Rome 53-54 (1983-1984) 65-98, spec. 96-97.

¹⁸ Another remote Campanian parallel could be the Gospel lectionary *St Petersburg*, GPB gr. 71, written in the area of Salerno in 1021 and containing Latin glosses proving that it was used for the Liturgy of St Peter. Cf. S. LUCA, *Scritture e libri della "scuola niliana"*, 90-91.

¹⁹ On the straight ogival s. E. CRISCI, *La maiuscola ogivale diritta: origini, tipologie, dislocazioni*, *Scrittura e civiltà* 9 (1985) 103-145.

²⁰ CRISCI, op. cit., 105-106.

two fragments of long ellipses. It is very similar to the ω of *Modena gr. 73* (α W. 2, 6).²¹

The generally irregular aspect of the writing, the shapes of μ and ω , and especially the presence of the large letters ϵ and $\omicron$ which angular and tending to form almost a square,²² induces us to localize the fragment in Southern Italy,²³ and to date it in the tenth century, the period of the most intensive use of this writing in this area.²⁴

This identification is confirmed also by the ornamentation preserved in our fragment, a very simple one, consisting in outlining in ink the initials in a sort of a double line. A similar type of initials can be found in *S. Petersburg, GPB, Porphyrij gr. 226* (X c.), a codex certainly written in Italy.²⁵ This last manuscript offers also numerous parallels to the *omicron* in $\text{O } \iota\epsilon\gamma\epsilon\upsilon\varsigma$, written in concentric circles in our fragment, sometimes ornated with dots.²⁶

Even better parallels to the ornamentation of our manuscript are found in the Grottaferrata fragment A. d. XI (= gr. 79), int. 19 (ff. 42-47), an 11th c. prophetologion. The initial T at f. 43^v and the N at f. 47^r are close to the initials in the Erlangen uncial fragment. Another manuscript with parallel ornamentation, written in the 10th c., i.e. contemporary with our fragment, is *S. Petersburg GPB, BAN Konstantinopol' 68*, a lectionary of the Gospels.

In the uncial fragment of *Erlangen A2* there is a T with its main stroke ringed by a circle, which has parallels, e.g. in the above mentioned *Grottaferrata* Δ . γ . XII (970),²⁷ *Grottaferrata* Γ . β . X (10th-11th c.),²⁸ the main manuscript *Erlangen A2* (1025),²⁹ *Grottaferrata* Γ . β . XLIII (1055?).³⁰ There is an initial K at the beginning of the prayer where the double contours are enriched by simple floral motives; remote parallels could be found, e.g. in *Vat. gr. 2030* (1015?),³¹ *Vat. Barb. gr. 319* (1039),³² and probably in the much later Southern-Italian *Messina gr. 17* (1107).³³

Further indication of the Italian provenance of the fragment is supplied by the codicological data: the localization of the main manuscript in Southern Italy and its long existence in this area before it was acquired by the Constantinopolitan Patriarch Cyrill Lukaris (1572-1638, Patriarch from 1620).³⁴

²¹ G. CAVALLO, *Funzione e strutture della maiuscola greca tra i secoli VIII-XI*, in: *Paléographie grecque et byzantine*, Paris 1977, 95-137, pl. 38.

²² A good parallel to these shapes of ϵ and ϑ is f. 19 of *Paris, Suppl. gr. 1155*, see CAVALLO, *Funzione e struttura*, pl. 37; CRISCI, *La maiuscola ogivale*, 140.

²³ CRISCI, 140-145.

²⁴ *Ib.*, 145.

²⁵ A. JACOB, *L'euchologe de Porphyre Uspenski. Cod. Leningr. gr. 226 (X^e siècle)*, Le Muséon 78 (1965) 173-214, esp. 175-176.

²⁶ *S. Petersburg, GPB, Porphyrij gr. 226*, ff. 43^r, 69^r.

²⁷ K. and S. LAKE, *Dated Greek Manuscripts to the Year 1200*, I-X, Boston 1934-1945, vol. X, pl. 711.

²⁸ Ff. 53^v-54^r.

²⁹ F. 58^r.

³⁰ LAKE, vol. X, pl. 728-729.

³¹ LAKE, vol. IX, pl. 493.

³² LAKE, vol. IX, pl. 518.

³³ LAKE, vol. IX, pl. 637.

³⁴ THURN-STÄHLIN, *Die griechischen Handschriften*, 22.

3. Edition

The edition of the text of the uncial fragment respects the original length of the lines; this permits us to make more clear the part supplied in the second folio.

The fragment is numerated 60^{rv} in the whole *Erlangen A2*, and is a part of a central bifolio of a quire of the original manuscript; as we saw, it contains the whole written part of the first sheet and half of the second sheet. For convenience we number the two leafs I^r and II^{rv}.

The orthography is normalized, i.e. the iotacisms are automatically corrected and the quantity of the vowels restored.

I^r [εἰσιόν]των ἐν αὐτῷ, [τοῦ] Κ(υρίου)ν δεηθῶμεν. Κύρ(ιε).

Ὑπὲρ τῶν εὐσεβεστάτων καὶ
θεοφυλάκτων ἡμῶν βα-
σιλέων, παντὸς τοῦ παλατί-
ου καὶ τοῦ στρατοπέδου αὐ-
τῶν, τοῦ Κ(υρίου)ν δεηθῶμεν. Κύρ(ιε).

Ὑπὲρ τοῦ συμπολεμῆσαι καὶ ὑπο-
τάξαι ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτῷ[ν]
πάντα ἐ{κθ}χθρόν³⁵ καὶ πολέ-
μιον, τοῦ Κ(υρίου)ν δεηθῶμεν. Κύρ(ιε) (ἐ)λέ(η)σον).

Ὑπὲρ πλεόντων, ὁδοιπορούν-
των, {ν}νοσοῦντων, αἰ{κ}χμα-
λότων καὶ τῆς σωτηρίας αὐτῶν,
τοῦ Κ(υρίου)ν δεηθῶμεν. Κύρι(ε) ἐλέ(η)σο(ν).

Ὑπὲρ τοῦ ῥυσθῆναι ἡμᾶς ἀπὸ πά-
σας θλίψεως, ὀργῆς καὶ ἀνάγ[κ]ης,
I^{rv} τοῦ Κ(υρίου)ν δεηθῶμεν. Κύρι(ε) ἐλέ(η)σον).

Καὶ ὑπὲρ πάντων τῶν χρηζό[ν]-
των τῆς παρὰ τοῦ Κ(υρίου)ν βοηθεί-
ας καὶ ἀντιλήψεως, τοῦ Κυρίου δεη-
θῶμεν. Κύρι(ε) ἐλέησον.

Ὁ ἱερεὺς ποιεῖ τὴν εὐχήν.

Κ(ύρι)ε ὁ Θε(ε)ὸς ἡμῶν, οὗ τὸ κράτος ἀνεί-
καστον καὶ ἡ δόξα ἀκατάληπτος,
οὗ τὸ ἔλεος ἀμέτρητον καὶ
ἡ φιλαν(θρωπ)ία ἄφατος, αὐτὸς, Δέσ-
ποτα, κατὰ τὴν εὐσπλαχνίαν³⁶
{σ}σου ἐπίβλεπον ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐ-
πὶ τὸν ἅγιον οἶκον τοῦτον,
καὶ ποίησον μεθ' ἡμῶν καὶ

³⁵ The first θ is erased.

³⁶ Cod. ἐσπλαχνίαν.

ΜΑΤΙ· ΟΙ ΕΡΕΤΑΓΑ
 ΜΑΤΙ· ΘΙΝΤ
 ΤΟΥ ΟΝΟΜΑΤΙ
 ΤΑΙΣ ΠΡΕΒΙΣ
 ΡΙΣΩΝ ΗΜΑΣ
 ΔΙΩΝ ΛΟΓΙΣΘΕ
 ΑΛΗΝΤΩΝ
 ΗΣ ΤΕ ΤΟΥ ΔΑΜΑ
 ΕΙΤΩ ΛΕΘΟΥ
 ΟΝΟΜΑΤΑ
 ΠΡΕΒΙΛΙΤΗΣ
 ΗΣΩΝ ΗΜΑΣ
 ΗΣΩΝ ΗΜΑΣ
 ΚΑΙ ΕΝΔΥΤΩ
 ΑΙΤΗΣ ΘΕΚΟΝΕΡ
 ΑΙΖΑΠΡΕΚΑΙΨΩ

ΤΩΝ ΕΝ ΑΥΤΟΙΣ ΥΔΕΗΘΩΜΕΝ· ΚΥ
 ΥΠΕΡ ΤΩΝ ΕΥΕΚΕΙΝΑΤΩΝ ΗΣΩΝ
 ΔΕΩΦΥΛΑΚΤΩΝ ΗΜΙΩΝ· ΒΑ
 ΣΙΛΩΝ ΠΑΝΤΟΣ ΤΟΥ ΠΑΛΛΗ
 ΟΥ ΚΑΙ ΤΟΥΣ ΤΡΑΤΟΠΕΔΟΥΑΥ
 ΤΩΝ ΤΟΥ ΙΣΥΔΕΗΘΩΜΕΝ· ΚΥ
 ΥΠΕΡ ΤΟΥΣ ΕΥΠΟΛΕΜΙΣΣ ΚΑΙ ΥΠΟ
 ΤΑΞΕΥΤΩ ΤΟΥΣ ΤΩ ΔΑΙΛΥΤ
 ΠΑΝΤΑ ΕΚ ΧΘΡΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΕ
 ΜΙΩΝ ΤΟΥ ΙΣΥΔΕΗΘΩΜΕΝ· ΚΥ
 ΥΠΕΡ ΠΛΕΩΝ ΤΩΝ ΔΑΥΠΟΡΟΥΝ
 ΤΩΝ ΗΣΩΝ ΤΩΝ ΕΚ ΧΜΑ
 ΛΙΩΝ ΚΑΙ ΤΗΣ ΓΙΑΛΑΥΤΩΝ
 ΤΩΝ ΚΥΔΕΗΘΩΜΕΝ· ΚΥΡΙΣ
 ΥΠΕΡ ΤΟΥΣ ΕΥΘΕΝΕΙΛΑΣ ΑΠΟΤΑ
 ΚΙΣ ΘΑΙΤΕΩΣ· ΟΡΓΗΣ ΚΑΙ ΑΝΑΓΕΝ

ΤΟΥ ΚΥΔΕΗΘΩΜΕΝ: ΙΕΥΡΕΛΕΝ
ΚΑΙ ΥΠΕΡ ΠΑΝΤΩΝ ΤΩΝ ΧΡΙΣΤΩ
ΤΩΝ ΤΗΣ ΠΑΡΑΤΟΥ ΚΥΒΕΩΝ ΘΗ
ΛΕΚΑΙΑΝ ΤΙΛΕΤΕΩΣ ΤΟΥ ΚΥΔΕΗ
ΘΩΜΕΝ: ΙΕΥΡΕΛΕΝ ΣΟΝ: ΘΕΡΕΥΣ
ΠΟΙΕΤΗΝ ΝΕΥΧΗΝ

ΕΘΕΝΗ ΜΩΝΟΥ ΤΩ ΙΣΡΑΤΟΣ ΑΝΗ
ΚΑΣ ΤΩΝ ΚΑΙ Η ΔΟΞΑ ΚΑΤΑΛΗΠΤΟΣ
ΟΝ ΤΟ ΕΛΕΩΣ ΑΛΕ ΤΡΙΤΟΝ ΚΑΙ
Η ΦΙΛΑΝΙΑ ΑΦΑΤΟΣ ΑΥΤΟΣ ΔΕΣ
ΠΟΤΑ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΕΣ ΠΛΑΧΝΙΑΝ
ΣΕΟΥ ΕΠΙΒΑΣ ΤΟΝ ΕΦΙΜΑΣ ΚΑΙ Ε
ΠΙ ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ ΕΠΙ ΚΩΝ ΤΟΥ ΤΩ
ΑΠΟΘΕΝΟΝΤΕ ΘΗΛΩΝ ΚΑΙ
ΑΥΤΟΥΝ ΤΕΥΧΩΝ ΕΠΙ ΜΗΝ
ΕΥΓΛΑΤΗΝ ΕΛΕΙΣΟΥ ΚΑΙ ΤΟΣΥΣ

ΤΗΡΑ ΜΟΥ ΣΟΝ Ο
ΑΝΤΙΛΑΒΟΥ ΣΟΣ
ΔΙΑΦΥΛΑΖΩΝ
ΟΝ ΧΑΡΙΤΤΗΣ
Η ΠΑΝΑΓΙΑΣ Α
ΕΥΛΟΓΙΜΕΝΕΙΣ
ΜΩΝ Ο ΕΚΟΥ Κ
ΜΑΡΙΑΣ ΜΕΤΑ
ΑΓΙΩΝ ΜΕΤΑ
ΕΛΥΤΟΥΣ ΚΑΙ Μ
ΤΗΝ ΖΩΗΝ Η Μ
ΠΑΡΑΘΩΜΕΝ
ΤΗ ΠΡΕΣΒΥΤΕ
ΜΗ ΚΑΙ ΠΡΟΣΕΥ
ΚΑΙ ΤΩ ΥΪΟ ΚΑΙ
ΝΥΝ ΚΑΙ ΑΝ ΚΑ

- Π^τ τῶν συνευχομένων ἡμῶν
 πλούσια τὰ ἔλεή σου καὶ τοῦ | οἰκ-
 τιμοῦς σου.
 Ὁ (διάκονος·)
 Ἀντιλαβοῦ, σῶσ(ον, ἔλεησον καὶ)
 διαφύλαξον (ἡμᾶς, ὁ Θεός, τῇ)
 σῇ χάριτι. (...)
 Τῆς παναγίας, ἀχ(ράντου ὑπερ·)
 ευλογημένης Δ(εσποίνης ἡ·)
 μῶν Θε(οτό)κου κ(αὶ ἀειπαρθένου)
 Μαρίας μετὰ π(άντων τῶν)
 ἁγίων μνημο(νεύσαντες,)
 ἑαυτοὺς καὶ ἄλ(λήλους, καὶ πᾶσαν)
 τὴν ζωὴν ἡμ(ῶν Χριστῷ τῷ Θεῷ)
 παραθῶμεν ³⁷. (...)
 Ὅτι πρέπει σοι π(ᾶσα δόξα, τι·)
 μὴ καὶ προσκύν(ησις, τῷ Πατρὶ)
 καὶ τῷ Υ(ἰ)ῷ καὶ (τῷ ἁγίῳ Πνεύματι,)
 νῦν καὶ ἀεὶ κα(ὶ εἰς τοὺς αἰῶνας)
 (...) [᾿Α]μήν.
 Π^ν Ὁ ἱερε[ύ]ς· Ἀγα-
 (θὸν τὸ ἔξο)μολογεῖσθαι{ν} τῷ
 (Κυρίῳ καὶ ψάλλειν) τῷ ὀνόματί
 (σου, Ὑψιστε³⁸). Ταῖς πρεσβείαις
 (τῆς Θεοτόκου, Σῶτ)ερ³⁹, σῶσον ἡμᾶς.
 (Ἀγαθὸν τὸ ἔξομολογεῖσθαι{ν})
 (τῷ Κυρίῳ καὶ ψ)άλλ[λ]ειν τῷ ὀνό-
 (ματί σου, Ὑ)ψιστε, τοῦ ἀναγ-
 (γέλλειν τὸ πρω)ῖ τὸ ἔλεός[ς] σου
 (καὶ τὴν ἀλή)θειάν σου κατὰ
 (νύκτα⁴⁰. Τ)αῖς πρεσβείαις τῆς
 (Θεοτόκου, Σῶτερ,) σῶσον ἡμᾶς.
 (Ὅτι εὐθὺς Κύριος ὁ) Θ(εός) ἡμῶν καὶ
 (οὐκ ἔστιν ἄδι)χία ἐν αὐτῷ.
 (Ταῖς πρεσβεί)αις τῆς Θε(οτό)κου, Σ(ῶτ)ερ ⁴¹,
 (σῶσον ἡμᾶς.) Δόξα Π(ατ)ρὶ καὶ Υ(ἰ)ῷ.

³⁷ A *hapax* in the tradition of this text, which reads normally παραθώμεθα, probably by analogy with δεηθώμεν.

³⁸ Ps. 91, 2.

³⁹ Cod. <Σωτ>ηρ.

⁴⁰ Ps. 91, 2-3.

490 ⁴¹ Cod. Σ(ωτ)ηρ.

4. Linguistical observations

At this point we have to note the relatively large number of linguistical peculiarities in our fragment. The text is written in rather bad orthography: vowel quantity is not respected, iotacisms are very frequent.

(Phonetics:) There is an unclear use of the quality of the vowels, e.g. ἐσπλαχνίαν for εὐσπλαχνίαν and τὸς οἰκτιροῦς σου for τοὺς οἰκτιροῦς. If the first case could be due to a simple error of omission, the second could be explained by the well known confusion between [o] and [u],⁴² especially frequent in the Greek of Southern Italy.⁴³

As for the consonants one observes the uncertainty of the scribe in the use of gemination: in some cases he simplifies the geminated consonants, e.g. ψάλλειν for ψάλλειν, in others he doubles what should be single consonants, e.g. τῶν {ν}νοσούντων and εὐπλαγγίαν {σ}σου. If the first of these cases could be explained with the word border, the second is very clear. The group -χν- for -γγν- in εὐσπλαγγίαν is well known to the historians of medieval Greek.⁴⁴ The forms ἐ{κ}χθρόν and αἰ{κ}χμαλότων witness the tendency to change the aspirata χ to the tenue κ before a dental or μ.⁴⁵ One also notes a general hesitation about the consonant ν: we saw already the case of the geminated ν in {ν}νοσούντων, and there is also the case of omitting the nasal component expressed by γ in ἀνάγ{κ}ης.

(Morphology:) The last two cases are on the borderline between phonetics and morphology. Twice we find the form ἐξομολογίσθεν for ἐξομολογεῖσθαι{ν}, where there is obviously a superfluous ν. Is this a corruption of the infinitive form or just a phonetical phenomenon? Analogous is the form χρηζώτων for χρηζόντων, but here the case is more complicated. We are inclined to treat this last case as morphological, i.e. as a confusion between the ending of the perfect participle and the aorist participle. The same confusion, not described by the standard grammar manuals available to us, is rather frequent in the early Southern-Italian manuscript euchology *Vat. Barb. gr. 336* (8th c.)⁴⁶.

This further confirms the Italo-Greek origin of the fragment, already showed on a palaeographical and codicological basis.

5. Liturgical notes

The small parchment uncial fragment, precisely because of its scarce and fragmentary text, puts several problems to the historian of the liturgy, and the first of them is the identification of the liturgical formulary. In fact, we do not know if the fragment is a part of the Liturgy of Basil or of Chrysostom.

⁴² A. N. JANNARIS, *An Historical Greek Grammar chiefly of the Attic Dialect*, London 1897, # 26. 6.

⁴³ G. ROHLFS, *Historische Grammatik der unteritalienischen Gräzität* [Sitzungsberichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse 4, 1949], München 1950, # 21, 38-40. For other witnesses in edited texts of Italian provenance, cf. G. GARITTE, *Documents pour l'étude du livre d'Agathange* [= Studi e Testi, 127], Vatican City 1946, 164-165; J. H. DECLERCK, *Les recensions Grecques de la Passion de S. Pancrace, martyr à Rome*, *Anal. Boll.* 105 (1987) 69-70.

⁴⁴ K. DIETERICH, *Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Sprache von der hellenistischen Zeit bis zum 10. Jahrhundert*, Leipzig 1898, 116.

⁴⁵ JANNARIS, *An Historical Greek Grammar*, # 169b.

⁴⁶ S. PARENTI - Elena VELKOVSKA, *L'encologio Barberini gr. 336* (ff. 1-263), Roma 1995 (= Bibliotheca "Ephemerides liturgicae". Subsidia 80), p. XXXI e nel testo, p. es. 32, 64, 69 e a.

But despite of this sparseness our uncial fragment is very important for the history of the "Great Synapte", i.e. the diaconal litany which was located originally after the litany for the catechumens and then gradually moved backward first to before the Trisagion hymn, then finally to the very beginning of the liturgy, where it is still to be found today.⁴⁷ The Erlangen text, with its fragment of a synapte before the first antiphonon, shows that in the 10th century the final step in this process was already completed. This, in turn, induces us to revalue two things: first, the reliability of the Southern-Greek eucharistic formularies of the 10th and 11th centuries as witness to the history of the liturgy, and second, the history of the "Great Synapte" in other rites.

The first Italo-Greek documents containing the "Great Synapte" at the beginning of the eucharistic liturgy are from the 11th century: *Messina gr.* 160 and the principal manuscript of Erlangen.⁴⁸ In fact, the 10th century euchologies *S. Petersburg gr.* 226 and *Grottaferrata Γ. β. IV* begin the Liturgy with a small synapte and have before the Trisagion a more developed but still not complete synapte.⁴⁹ As late as 1090 the *Grottaferrata Z. δ. II*, a small and rough codex from Northern Calabria, repeats the same situation.⁵⁰

In other services we find in the 10th c. in Southern-Italian manuscripts a complete synapte as the first element, as in Orthros of *Grottaferrata Γ. β. IV*;⁵¹ Vespers and funerals of *Grottaferrata Γ. β. X*;⁵² and the marriage rites of *Vat. Reg. gr.* 75 (985).⁵³

The short redaction and the initial position of the Erlangen fragment has a parallel in the Good-Friday Hours of *Grottaferrata Γ. β. X*.⁵⁴ These data clearly show the process of structural convergence between the eucharistic Liturgy and the other services, particularly the major synaxes of the Liturgy of the Hours such as Vespers and Orthros, perhaps because of the daily frequency of their celebration.

The Erlangen fragment reflects a stage in this process and consists of an important and essential part of it, being the first document with the "Great synapte" in the initial position.

⁴⁷ J. MATEOS, *La célébration de la Parole dans la liturgie byzantine. Etude historique*, Or. Christ. Anal. 191 (1971) 29-31.

⁴⁸ Both of them unknown to A. STRITTMATTER, *Notes on the Byzantine Synapte*, *Traditio* 10 (1954) 51-108 and to MATEOS, *Célébration de la Parole*.

⁴⁹ Cf. N. F. KRASNOSELTSEV, *Svedenija o nekotorych liturgiceskich rukopisjach Vatikanskoj Biblioteki*, Kazan 1885, 238, 240; S. PARENTI, *L'euchologio manoscritto Γ. β. IV (X sec.) della Biblioteca di Grottaferrata*. Excerpta ex dissertatione ad Doctoratum, Roma 1994, ## 4 and 8 (Liturgy of Basil); ## 31 and 35 (Liturgy of Chrysostom).

⁵⁰ *Grottaferrata Z. δ. II*, f. 59^r.

⁵¹ Ff. 58^v-59^r, s. PARENTI, *L'Eucologio manoscritto*, # 123.

⁵² Ff. 26^r and 77^r, where the proper synapte for the dead is preceded by the Ps. 90 having a proimial value.

⁵³ F. 5^v.

⁵⁴ S. PARENTI, *La celebrazione delle Ore del Venerdì Santo nell' Eucologio Γ. β. X di Grottaferrata (X-XI sec.)*, *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata* 44 (1990) 81-125, esp. 107-109.

La *lingua franca*, moyen d'échange et de rencontre dans un milieu commun

Pedro B Á D E N A S (Madrid)

La mer, moyen de diffusion linguistique

Parmi les différents moyens ou *media* de diffusion linguistique, la mer joue un rôle d'une importance extraordinaire par deux raisons. D'abord, la mer contribue, dans les régions riveraines, à l'établissement de formes de vie relativement semblables. La ressemblance des conditions matérielles facilite la réception de vocabulaires partiellement proches. En deuxième lieu la mer, très fréquemment, ne sépare pas, au contraire, plusieurs fois elle devient le chemin le plus facile pour toute sorte de rapports, y compris, naturellement le contact culturel et linguistique. En fait, souvent la mer relie beaucoup plus étroitement que la terre. La force attachante de l'eau nous permet ainsi d'observer – du point de vue historique et linguistique – des centres ou des entités culturelles unitaires, telles que la Méditerranée (subdivisée p.e. en zones comme l'Adriatique, la Mer Noire), la Mer du Nord, la Baltique, la mer des Caraïbes, la mer d'Oman, la mer de la Chine, l'Indique. Dans toutes ces aires se sont posés des contacts entre des groupes humains ou des individus de langues différentes et, naturellement, s'est posé le problème de l'intercompréhension. C'est ainsi que ce problème a pu être résolu de différentes façons, soit par l'adoption d'une langue déjà existante (langue de l'un des deux interlocuteurs ou langue tierce) – nous serions ici devant le phénomène de la *koiné* – ; soit par l'adoption d'une langue artificielle (du type espéranto), dont n'est pas question ici d'en parler; soit enfin d'une façon empirique. C'est à ce dernier procédé que ressortissent les types des langues ou, pour mieux dire, langages tels que la *lingua franca* (l.f.), les sabirs et les créoles.

On classe habituellement plus ou moins pêle-mêle sous les désignations de "sabirs", "jargons", "pidgins", "langues mixtes", "langues expédients", "langues commerciales", "parler minima", etc., des réalités linguistiques en fait fort différentes les unes des autres.

Les linguistes paraissent d'accord pour délimiter les langues créoles et les classer à part, mais il est fréquent de ranger sous la même dénomination les autres catégories de parlers: les sabirs, les pidgins et la l.f., cette dernière comme dénomination générale. Les trois caractères communs aux créoles et à la l.f. sont: a) le moyen de diffusion – la mer et la navigation –; b) le contact entre deux ou plusieurs langues; c) ces parlers sont nés du besoin d'intercompréhension, facteur ce dernier essentiel de l'innovation linguistique, capable même d'aboutir à la formation de langues nouvelles.

Il faut donc tout d'abord les distinguer d'autre types de parlers qui ne présentent que l'un ou deux de ces caractères: soit la contamination d'une langue par une ou plusieurs autres: ainsi l'allemand (*dutch*) de Pennsylvanie, le yiddish, les différents types de parlers slavo-allemands, etc.; soit le besoin d'intercommunication: il pourrait s'agir alors d'une langue de relation populaire du type *koiné* (swahili, haoussa, pasarmalay, etc.) ou savante (latin médiéval, grec, arabe) ou encore d'une langue artificielle, espéranto ou langue auxiliaire.

De plus, ces langues créées – nous venons de le voir – avec le but d'intercompréhension sont nécessairement bilatérales, c'est à dire qu'elles sont normalement employées par les deux interlocuteurs et les sujets parlants savent qu'ils parlent cette langue et non une autre; c'est-à-dire qu'il s'agit de langues "conscientes".

En général il paraît avoir un accord de base pour appeler "saber" (<esp. "saber" = "savoir", terme frappé au XIX^e s.) un mélange de différentes langues romanes, de grec, d'arabe et de turc en usage dans les ports méditerranéens. Ce type de parler est donc la "langue franque". La complexité de ce terme est ce que je voudrais traiter ici en profondeur, parce qu'on a l'habitude d'appeler *lingua franca* toute langue de relation.

Dans le milieu méditerranéen, le vocabulaire constitue le principal matériel de diffusion linguistique. Il y a, bien entendu, un certain nombre d'éléments syntactiques ou morphologiques d'une grande étendue (surtout des suffixes), mais ils n'ont pas du tout l'importance de la masse du vocabulaire exporté. On peut aller plus loin encore, très fréquemment se sont diffusé les racines comme support du signifié lexical; c'est ainsi qu'ils se sont perdu les suffixes porteurs des signifiés grammaticaux. P.e. le mot catalan "tafurea" ('embarcation pour le transport de chevaux') se retrouve partout dans la Méditerranée terminée en *-a*, *-eya*, *-ella*, *-era*, *-ess*, *-enza*, *-osa*, mais toujours avec le même radical *tafur-*. Pour le linguiste la mer ça veut dire "du monde sur des bateaux et aux ports", voilà la raison de l'ampleur sémantique relative à toute sorte d'embarcations, aux degrés de l'équipage, des manoeuvres, du temps, des poissons et naturellement de tout ce qui concerne les relations commerciales, la topographie, la faune et la flore.

Mais sur ce point nous pouvons faire encore deux précisions en général. D'abord, les différents moyens de diffusion linguistique peuvent s'imbriquer: en fait il est pratiquement impossible de distinguer avec clarté le rôle de la mer de celui de la colonisation ou de la conquête militaire. En deuxième lieu, n'importe que'elle que soit la modalité de la l.f., sa diffusion n'est que partielle, parce que son but est de remplir les besoins d'intercompréhension sur une aire au voisinage de la mer et aboutir à une terminologie unifiée dans certains domaines de la vie sociale. Dans le bassin méditerranéen, p.e., cette unité existe par des raisons historiques évidentes: soit dans l'aire des langues romanes, soit dans l'aire des dialectes arabes. Dans ces circonstances donc la diffusion de parlers francs seulement est arrivée à remplir des vides. Le mot latin *barca* a survécu dans toute la Méditerranée romaine (roumain, italien, provençal, catalan, castillan, français, grec) et il a été emprunté après en arabe, turc, albanais, serbe.

La diffusion linguistique dans ce cadre maritime c'est un phénomène compliqué. Comme il a été expliqué par KAHANE,¹ il est le résultat d'un triple rattachement de trois forces: le temps, l'espace, l'énergie. Dans l'histoire de la Méditerranée il y a eu un changement continu en ce qui concerne les foyers de diffusion, ainsi que dans les rôles de donneurs et récepteurs par rapport au pouvoirs dominants. Un même foyer a pu être fort dans un temps, mais faible dans un autre; le même foyer peut être fort par rapport à une région et, au même temps, faible par rapport à une autre. Voici deux exemples: Byzance a été un centre de diffusion assez fort mettant le cap sur l'Occident à partir du X^e s. jusqu'aux Croisades; mais après celles-ci il y a très peu de matériaux

¹ H.-R. KAHANE, *The Sea as a Medium of Linguistic Diffusion*, Italica 28 (1951) 287-291 et *Aspects of Mediterranean Linguistics*, Mediterranean Language Review 1 (1983) 7-10.

grecs en Occident, tandis que l'influence du vocabulaire grec est très forte vers l'Est et vers le Nord.² Qu'est ce que ça veut dire? Que Byzance est devenu faible par rapport aux Vénitiens,³ mais fort par rapport aux Turcs et aux Slaves. L'influence linguistique de Venise croît ou se rétrécit au fur et à mesure que son système de comptoirs augmente ou s'affaiblit. Le long intervalle entre l'établissement et la perte de comptoirs occidentaux explique la grande diffusion des matériaux vénitiens. La présence de Gênes est plus forte dans l'Ouest que dans l'Est (la plupart des traces se trouvent à Chios et sur la côte occidentale d'Asie Mineure). L'influence du catalan se trouve à l'Est en Gênes et en Italie du Sud, et à l'Ouest, en Espagne et Portugal. L'influence du castillan commence quand se termine le poids de la Catalogne, les effets sont très forts et de longue durée sur le portugais, sur les parlers du Maghreb et en Italie du Sud. L'influence galloromane apparaît dans des vagues successives: au Moyen-Age sera le provençal, étroitement lié au catalan, faisant route vers Gênes et Chypre; aux temps modernes l'expansion du français atteint le zénith au XVIII^e et au XIX^e s.⁴

La diffusion dans l'espace obéit à une règle fondamentale: seulement le contact direct permet une influence linguistique directe. Si les contacts entre deux cultures sont faibles, l'influence linguistique se fait à travers une langue tierce. Du point de vue formel, la diffusion se fait à travers de centres de différent rang; il y a donc des centres primaires et des aires originaires d'un mot, ce seront les endroits d'où ce mot gagnera les régions avec lesquelles le dit centre est en contact direct. Ces régions sont d'habitude des centres secondaires qui transmettent ce matériel vers d'autres régions, et ainsi de suite. L'italien nous offre un bon exemple à propos de ce phénomène. En effet, nous trouvons des mots italiens partout, en direction vers l'Ouest, le premier relais est le provençal, qui devient l'intermédiaire entre l'italien et le français. Le français à son tour est devenu l'intermédiaire entre les terminologies marinières de la Méditerranée et du Nord. A l'Est nous trouvons une structure similaire: le grec devient l'intermédiaire entre l'Italie et le monde turque; la Turquie devient le relais entre les pays grecs et balkaniques de la région de la Mer Noire. Quelquefois l'identité sous laquelle un mot donné peut paraître dans des différents endroits de la Méditerranée nous rend impossible faire l'épreuve de son passage d'une langue à une autre moyennant la médiation d'une langue tierce. Mais autres fois il est possible de déterminer quelle a été cette langue tierce; p.e. plusieurs fois les italianismes qui entrent dans le turc présentent des traces évidentes d'avoir été utilisés en grec.⁵

En général, pour reconstruire l'histoire des matériaux (lexicaux, spécialement)

² Cf. H.-R. KAHANE, *Byzantium's Impact on the West: the Linguistic Evidence*, Illinois Class. Studies 6, 2 (1981) 389-415. Le grec est devenu aussi le moyen de transmission d'emprunts latins dans les langues du Sud-Est européen, cf. H. MIHĂESCU, *Byzance foyer du rayonnement de la culture romaine et de la langue latine dans le Sud-Est de l'Europe*, *Βυζαντινά* 6 (1974) 215-226.

³ Cf. H.-R. KAHANE, *On Venitian Byzantinisms*, *Romance Philology* 27, 3(1974) 187-228.

⁴ Cf. l'exhaustive étude de M. et Me. H.-R. KAHANE, *The Western Impact on Byzantium: the Linguistic Evidence*, *Dumbarton Oaks Papers* 36 (1982) 127-153.

⁵ A ce sujet il faut tenir compte des études des H.-R. KAHANE, *Turkish Nautical Terms of Italian Origin*, *Journal of the American Oriental Society* 62, 4 (1942) 238-261, où ils établissent jusqu'à 28 critères d'adaptation, p.e. le mot it. *borello* (les chevilles pour manoeuvrer la roue du gouvernail) est emprunté en gr. avec un élément nasal *μπουρέλλο*, mais après se perde l'élément labial *μπουρέλλο*, devient la forme qui passe en turc *morela*; couramment les mots it. en -o se morphologisent en grec avec le suffixe -ος et en turc -oz: it. *tacco* "taquet" > gr. *τάκος* t. *takoz*.

diffusés au moyen des langues franques à travers de la mer, il faut tenir compte d'un ensemble hétérogène de critères et en établir une systématisation. Étant donné le manque de textes en l.f., il faudra donc chercher dans des textes de toute sorte et suivre la filière des emprunts afin de connaître la chronologie des premiers témoignages, les parallélismes historiques entre des mots de caractère semblable; il faudra aussi étudier leur distribution, leurs traits phonétiques, morphologiques et onomasiologiques; approfondir dans l'étymologie, la sémantique, etc. et tout ça dans le contexte des témoignages.

Il est possible de distinguer trois sous-codes dans les traits linguistiques occidentaux en Orient. Tous les trois représentent des éléments inhérents au procès même de la colonisation. D'abord le latin médiéval apparaît dans le Levant comme suite de la langue dominante de la bureaucratie occidentale, il s'agit donc d'un niveau – pour ainsi dire – culte. En second lieu, dans l'autre extrême stylistique, le niveau parlé, la l.f. serait la forme de *parole* (dans le sens saussurien) ou, mieux, des *paroles* développée dans des situations linguistiques d'émergence. Le troisième sous-code enfin aurait été le véhicule d'une grande masse d'emprunts lexicaux circonscrits à leur propre valeur: les langages spéciaux ou techniques, ce qui suppose un éventail de "langues" ou parlers "franques".

Les hypothèses autour du terme *lingua franca*

Les différentes variétés de la l.f. ont été notamment étudiées par de divers auteurs, surtout Hugo SCHUCHARDT en ce qui concerne les origines;⁶ P. FRONZAROLI pour la variante algérienne;⁷ G. FOLENA et M. CORTELAZZO sur le rôle dominant de Venise dans sa diffusion;⁸ Henry et Renée KAHANE en ce qui concerne l'étymologie et le vocabulaire,⁹ etc. De la l.f. nous en avons de nombreux témoignages, dont certains semblent dater du XIII^e s., tandis que les plus récents ont été recueillis vers le milieu du XIX^e s. La l.f., après avoir connu une période brillante comme langue de relation et même comme langue diplomatique, a disparu, non sans laisser de traces, tant dans le grec vulgaire, surtout à l'Archipel, que dans l'arabe nordafricain, dans le parler populaire français d'Algérie, et même en napolitain et en génois.

La langue franque a été donc utilisée dans toute la Méditerranée, surtout dans le Levant, dès les temps des Croisades, mais nous ne possédons malheureusement pas de documents sur cette période. Les suivantes remarques se borneront à éclaircir, dans une certaine mesure, le prototype du phénomène de toute "langue franque" qui n'est autre que la *lingua franca* de la Méditerranée, conçue comme un diasystème de parlers vernaculaires et qui requiert encore d'éclaircissements par rapport avec ses origines et transformations au long de l'histoire de la présence occidentale dans le Levant.

⁶ *Die lingua franca*, Zeitschr. für rom. Philologie 33 (1909) 441-461, il y a trad. en anglais par T. L. Markey, in: *Linguistica Extranea*, Studia 3, Ann Arbor 1979, pp. 26-47.

⁷ *Note sulla formazione della lingua franca*, in: Accademia toscana di Scienze e Lettere 'La Colombaria'. Atti e memorie 20 (1955) 211-252.

⁸ G. FOLENA, *Introduzione al veneziano de là da mar*, BALM 10-12 (1968-1970) 331-376; M. CORTELAZZO, *Il contributo del veneziano e del greco alla lingua franca*, in le collectif édité par BECK - MANOUSSACAS - PERTUSI, *Venezia centro di mediazione tra Oriente e Occidente* (ss. XV-XVI), Florence 1977, pp. 523-535.

⁹ *En Italica* 28 (1951), cf. n. 1. ainsi que dans un bon nombre de leurs travaux réunis in: *Graeca et Romanica Scripta Selecta*, Amsterdam: Hakkert 1979-1981, 3 vols.

a) Certains étymologistes pensent que le terme est d'origine occidentale, p.e. W. von WARTBURG¹⁰ propose qu'il dérive de *frank* "libre", c'est-à-dire, avec le signifié de "langue franque", avec le sens d'un langage que l'on peut parler librement sans suivre des normes rigides au niveau grammatical. Il y a d'autres qui, comme W. J. SAMARIN,¹¹ considèrent l'éthnique *franc* "français" à l'origine de cette dénomination. D'accord avec cette hypothèse, le terme a pu naître à l'époque des Croisades, où les *franci* jouaient un rôle hégémonique. Le milieu où se serait développé d'abord ce parler serait la région entre Marseille et Gênes, c'est-à-dire un milieu italo-provençal, le foyer premier de la navigation et le commerce avec le Levant.

b) Autres étymologistes ont vu le berceau de la l.f. en Orient, comme SCHUCHARDT qui propose une étymologie ar. *lisān al-faranġ* = "langue des francs", avec l'idée de "francs" équivalente à "occidentaux" en général.¹² Hypothèse assez bien répandue (PRATI,¹³ CORTELAZZO,¹⁴ TAGLIAVINI¹⁵), avec la nuance que le terme était déjà utilisé dans le monde byzantin et d'où se serait répandu. Il nous faut donc préciser cette hypothèse de l'origine byzantine sur la notion de l.f.

"Franc" et "Romains" (*Phrangoi* et *Romaioi*)

Durant des siècles, depuis la création de la *pars Orientis* de l'Empire, s'est tenue la fiction que l'Occident et l'Orient représentaient de la même façon l'héritage de Rome, c'est pour cela que les Byzantins s'appelaient eux-mêmes Ῥωμαῖτοι, mais quand, après 812, Constantinople reconnaît l'*Imperium Francorum* de Charlemagne, les Occidentaux commencent à être appelés Φράγχοι, parce qu'ils étaient tenus comme sujets du ῥῆξ Φραγκίας. Cet usage de Φραγκία, Φράγχοι avec le sens d'"Occident" et d'"Occidentaux", ainsi que les mots φραγκικά, φράγκικα pour dénommer collectivement la façon de s'entendre les Latins entre eux se généralisent dans le monde grec après 1204. Il y a eu cependant des certaines oscillations. Dans la deuxième moitié du IX^e s., quand le petit-fils de Charlemagne – Louis II – a rattaché le titre de roi de la Sicile à sa condition d'empereur d'Occident, les Byzantins ont appliqué la dénomination de *Phrangia*, *Phrangoi* seulement pour l'Italie et les Italiens. L'ancien signifié, comme synonyme de "Franc" est revenu en usage au X^e s., à l'époque d'Othon I^{er}. Après le XI^e s., quand l'usage du mot *Alamanoi* se généralisa pour les Allemands, l'éthnonyme *Phrangoi* – qui au début s'employait tant pour les Francs que pour les Germains – passe à signifier seulement "Français".¹⁶ L'historiographie de Nicéas Choniates, dans ses deux versions, l'une en grec littéraire atticiste (1180-1206) et l'autre dans une recension abrégée en grec vulgaire du XIV^e s., nous fournit l'évolution du sens qu' avait le terme *Phrangos* chez les Byzantins. Dans l'ancienne version, Constantinople vient d'être conquise par les γένη ἑσπέρια ("les races ou peuples occidentaux"), mais dans la version tardive ce sont les γένη Φραγκῶν; de même, nous constatons le passage de la tournure ὅποσα ἔθνη κόλπων ἀμφινέμεται τὸν Ἰόνιον "les

¹⁰ *Französisches etymologisches Wörterbuch*, fasc. 15 (1969) 163 s.v. *frank*.

¹¹ *Lingua franca of the World*, in: *Readings in the Sociology of Language* (ed. J. A. FISHMAN), La Haye 1969, p. 661.

¹² SCHUCHARDT, *op. cit.* p. 448.

¹³ *Vocabolario etimologico italiano*, Turin 1951, s.v. *lingua franca*.

¹⁴ *L'influsso linguistico greco a Venezia*, Boulogne 1970, en particulier pp. 92 s.

¹⁵ AR 16 (1932) 374 s.

¹⁶ Pour *Phrangoi* et *Romaioi* cf. W. OHNSORGE, *Abenland und Byzanz*, Weimar 1958, pp. 239-253.

nations qui habitent autour du golfe Ionique" – dans la première version – à celle de τὴν τῶν Φραγκῶν ὅλην στρατιάν "toute la troupe ou l'armée des Francs", dans la version en grec vulgaire.¹⁷ Dans la version en langue savante nous trouvons Λατίνοι, pour faire allusion, au même temps, aux Latins enrôlés dans l'armée de l'empereur Jean Comnène, aux mercénaires de Manuel Comnène et aux Latins de Bauduin; de même on parle de τὴν τοῖς Λατίνοις στολήν pour indiquer les vêtements du fils de l'empereur Isaac Ange, tandis que dans la version vulgaire on parle de ρούχα φραγκικά "vêtements à la franque". Cette version présente une tendance à remplacer les éthnonymes spécifiques de la première version (σικελός, γενουβίτης, λαμπάρδος, πετεβίνος) pour le générique Φράγκος. En somme, *Phrángoi*, à l'époque des Croisades et surtout après 1204, devient la denomination byzantine généralisée pour les Occidentaux, de préférence d'origine romane. L'évidente dénotation de diversité du terme *Phrángos* se met en évidence dans la phrase de Théodore Prodrome: ἡ πολυκέφαλος τῶν Φραγκῶν πανσπερμία ("la souche multiforme des Francs").

Le latin chez les Byzantins

Il faut se poser une question: quelle langue est-ce qu'on parlait dans les relations d'un certain niveau entre les Byzantins et les Occidentaux dans des domaines tels que la politique, le commerce, la vie militaire, culturelle, etc.? BECK¹⁸ soutient que les contacts de type littéraire et culturel entre les Byzantins et les Italiens ou les autres occidentaux – au moins en territoire byzantin – pourraient se tenir en latin ou grec. Jean Tzetzés nous dit que le dialogue entre "Latins" et Byzantins à Constantinople s'est tenu couramment en latin. Or, il faut tenir compte que chaque groupe d'occidentaux devrait prononcer le latin conformément à la phonologie de leurs langues vernaculaires respectives, mais la syntaxe, la morphologie et le vocabulaire devraient, évidemment, essuyer les mêmes altérations. Les Byzantins, au contraire, adaptéraient le latin à leur propre phonologie. Un bon exemple à ce sujet est la transcription des mots de Tzetzés, faite par H. HUNGER, à partir du texte latin écrit en alphabet grec:¹⁹

Bene venestī domīne, bene venestī frater, unde es et de quāle provincia venestī? gomodo frater venestī in istan civitatē? pedone, cavallarius, per mare, vis morare?

Dans ce texte, outre du remarquable aspect parlé, il y a des traits qui nous permettent de reconstruire même la région d'où pourrait provenir celui qui aurait appris le latin à Tzetzés. La forme *istan* montre un traitement de sandhi grec avant le son [dz], allophone de [ts] pour le graphème *c* + voyelle palatale. Utilisation de *venestī* au lieu de *venisti*, avec fermeture de *e* > *i*, en forme de passé, c'est un trait de l'Italie du Sud.

L'emploi du latin comme langue écrite officielle des Occidentaux en Grèce s'est maintenu en simultanéité avec l'usage des romans vernaculaires. Cette variante du latin

¹⁷ Les changements sémantiques du mot *Franc* chez les écrivains occidentaux et byzantins ont été recueillis par J. IRMSCHER et D. CHATZES (edd.), dans *Probleme der neugriechischen Literatur* 3 (= Berliner Byzantinische Arbeiten, 16) Berlin 1960, 95-97. Pour Nicétas Choniates cf. éd. de J. L. van DIETEN (CFHB), Berlin-New York 1975; pour l'abrégé du XIV^e s. on peut voir H. G. BECK, *Byzantinische Volksliteratur*, Munich 1971, p. 6.

¹⁸ H. G. BECK, *op. cit.* p. 5.

¹⁹ D'après l'étude faite par G. MORAVCSIK, *Barbarische Sprachreste in der Theogonie des Johannes Tzetzes*, *Studia Byzantina*, Amsterdam 1967, pp. 283-292; cf. H. HUNGER, *Zum Epilog des Johannes Tzetzes*, *Byzantinische Zeitschrift* 46 (1953) 305.

de chancellerie (*latinum*), mais appelé *francum* à Venise, s'oppose au *grecum* ou *lingua greca*. Cette dualité fait pendant avec les éthnonymes déjà vus tels que *latinos* et *phrangos*. Dans un texte de 1483²⁰ on parle du nécessaire recrutement de trois prêtres en Nigroponte *inter quos sit unus qui sciat scribere in greco et in francho, reliqui vero duo sint franchi et non greci ullo modo*. Il est évident que les nécessités de l'administration coloniale exigeraient une certaine connaissance du grec, mais aussi celle du latin parce qu'il est le véhicule de l'Église catholique. Ainsi des Grec-albanais de la Chimarra, dans un document de 1581,²¹ sollicitent de Rome l'envoi de deux prêtres sachant parler le grec parce que les Ῥωμαῖοι méconnaissent τὴν γλῶσσαν τὴν φραγκικὴν, c'est-à-dire le latin.

Le parler latin des Croisés

Dans l'espace compris entre la Sicile et le Levant, se développe avec les Croisades une *Romania nova*, dont les territoires sont conquis et gouvernés par les Français, Provençaux, Catalans, Normandes et Italiens des républiques maritimes. Il est indubitable que la longue période de concurrence et d'échange entre des gens relativement proches par affinité ethnique, culturelle, religieuse et linguistique, a favorisé chez les Occidentaux qui habitaient le Levant, ou qui fréquentaient ses ports, une sorte de parler mixte ou *Sprachmischung*. À côté de cela, les Grecs, eux-mêmes, percevaient une modalité d'idiome – plus ou moins homogène – dans cette amalgame de parlers des nouveaux colonisateurs; parlers qui appartenaient à des systèmes linguistiques basiquement similaires. En fait, cette *lingua franca* serait très proche d'une large amalgame de romans vernaculaires. L'exemple illustratif le plus intéressant de cette naissante *latiniké glossa* est une version du Crédo de Nicée contenue dans un rare document de débuts du XIII^e s., en caractères grecs, dans un manuscrit grec de la Bibliothèque Nationale de Paris.²² Il s'agit sûrement d'une version écrite par un moine byzantin sous la dictée d'un traducteur occidental.²³ Cette langue étrange – un patois de circonstance – présente un état de romanisation, y compris les traits de latin ecclésiastique, intelligible autant pour des Vénitiens que pour des Provençaux ou des Français.²⁴

²⁰ Recueilli par D. JACOBY, *La féodalité en Grèce Médiévale: les "Assises de Romanie"*, Paris 1971, p. 103, n. 1.

²¹ Témoignage recueilli par C. N. SATHAS, *Documents inédits relatifs à l'histoire de la Grèce au moyen âge*, Paris 1888, vol. 4, p. LXXIV.

²² Le ms. gr. 2408, cf. H. OMONT, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale*, Paris 1888, vol. II, p. 254.

²³ Édité par É. EGGER, *Mémoire sur un document inédit pour servir à l'histoire des langues romanes*, Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres 21, 1 (1857) 349-368.

²⁴ Voici le texte avec la version canonique interlinéaire:

Kretto a in deo patrem monipotante kritoour sele a dera ki se voet te tout
Credo in unum Deum patrem omnipotentem factorem coeli et terrae visibilium omnium
a nou se voet e a in domnis Gizoun Kriston filiou deous l in soul ki dou per soit naïste
et invisibilium et in unum Dominum Jesum Christum filium Dei unigenitum et ex patre natum
avaoun de tout delaous [?], klart de klarte deo veritato de par teo veritatum naïste nou faïste di ouñ
ante omnia saecula, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, genitum, non factum con-
rien patroum par ki tout se firet ki pour noui omnis e pour la nostra sa[l]l]vete dessendi
substantialem Patri per quem omnia facta sunt qui propter nostram salutem descendit
de siels e s'entziarna de spiri santi e de Marie verdzine e se omanita e seo krixifa pour

Le parler 'franc' vu par les Orientaux

Dans la période connue comme *Latinocratia* ou *Phrangokratia*, c'est-à-dire après la conquête latine de Constantinople en 1204, les différentes langues romanes se substituèrent au latin comme instrument d'intercompréhension entre les Occidentaux et les Byzantins. Comme je viens de signaler, ce mosaïque idiomatique est ce que les Byzantins dénommaient de façon générique *phrangiká* ou *phrángika* = "franc", mais, bien entendu, avec le sens de "roman". Le *Traité des offices* du Pseudo-Codine, un répertoire sur les dignités de la cour composé entre 1347 et 1368, fait référence au "préteur du peuple qu'interprète la langue ou langues des Francs" (πραΐτωρ τοῦ δήμου φράγκικας ἔχων μετευλωττίσεις²⁵). Il en résulte donc évident que la communication entre les Occidentaux et les Grecs ne pouvait se faire – d'une façon efficace – qu'en parler ou parlant "francs". Pas question d'une situation stable, il pouvait s'agir soit du français, soit du provençal (p.e. en Chypre), du catalan (par exemple à Athènes ou à Thèbes au XIV^e s.), soit du vénitien ou du gènois, ça dépendait des dominateurs. Il faudrait toujours l'examen des témoignages sur la l.f. dans les différents espaces grecs pour envisager la reconstruction des grandes lignes de la situation linguistique dominante dans chaque région. À titre d'exemple, les espaces dont il faut tenir compte sont les suivants:

a) *Chypre*. Sous domination franque et vénitienne depuis le XII^e s. jusqu'à la conquête ottomane (1570). La langue de la cour et de l'administration des Lusignan devient langue officielle, c'est-à-dire le français et le vénitien successivement. Léontios Makhairas dans sa *Chronique* remarque qu'après l'arrivée des Latins ἀρχέψα νὰ μαθάνουν φράγγικα καὶ βαρβαρίσαν τὰ ρωμαῖκα, ὡς γοῶν καὶ σήμερον, καὶ γράφομεν φράγγικα καὶ ρωμαῖκα, ὅτι εἰς τὸν κόσμον δὲν ἤξεύρουν ἵνα συντυχάννομεν ('ils [les Chypriotes] commencèrent à apprendre le français [le 'franc'] et leur grec devint barbare, comme jusqu'aujourd'hui, quand nous écrivons en français [franc] et en grec, de sorte que personne dans le monde ne sait quelle est notre langue").²⁶ Estienne de Lusignan, dans sa *Description de toute l'isle de Cypre* décrit ainsi la situation:

"Lors tout ainsi que du temps des Roys de Lusignan tous les statuts, edicts,

de coelis et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria virgine et homo factus est et crucifixus pro nobis sub Pontio Pilato passus et sepultus est. Et resurrexit tertia die secundum scripturas et mounta aus siels e s'assit a dastre dou per ankora venaont an gloera dzioustizer vivants et ascendit in coelum sedet ad dextram Patris et iterum venturus est cum gloria judicare vivos et mortuos cujus regni non erit finis. Et in unum Spiritum sanctum Dominum et vivificantem ke dou per -dou filii- ki entre per e filio antres aoure e antres angloere ki n parla qui ex Patre Filioque [procedit]. Qui cum Patre et Filio simul adoratur et glorificatur qui locutus est par le profes a inan senta katholik e pistelik Gize zie zahi in batisme per profetas et unam sanctam catholicam et apostolicam ecclesiam, confiteor unum baptismum a partoun de pitzees e antens ressensioun de mors e vie tou tens ki det venir in remissionem peccatorum et expecto resurrectionem mortuorum et vitam venturi saeculi amen.

amen.

²⁵ Éd. J. VERPEAUX, Paris 1966, p. 348.

²⁶ L. Makhairas, *Recital Concerning the Sweet Land of Cyprus Entitled "Chronicle"*, ed. R. M. DAWKINS, Oxford 1932, vol. 2, § 158.

ordonnances, procez, iugemens et autres choses semblables, s'escriuoient et prononçoient en la langue François: aussi du temps des Venitiens toutes ces choses se prononcèrent en la langue Italienne, suyuant le dialecte Venitien.²⁷

Évidemment la population indigène parlait en grec, mais nous pouvons constater qu'ils adaptaient leur propre langue par rapport avec les étrangers dominants. En plus du récit de Makhairas les témoignages des voyageurs sont bien éloquentes, par exemple J. de Verona dit: "*omnes de Cypro loquuntur grecum, bene tamen sciunt saracenicum et linguam francigenam*";²⁸ le voyageur suisse du XV^e s., Félix Fabri, raconte les tribulations d'un pope chypriote – ne parlant que le grec – pour se faire entendre avec les étrangers: "*nec loqui poterat, quia purus Graecus erat, et latinum erat sibi barbaricum; italicum arabicum; et theutonicum tartaricum*".²⁹

Les efforts d'intercompréhension avec les occidentaux se reflètent bien dans les nombreux barbarismes du dialecte insulaire chypriote, un "grec corrompu". Les *Assizes* du Royaume de Chypre nous fournissent aussi de précieux renseignements sur la pénétration "franque" dans le grec de Chypre.³⁰

b) *Dodécacanèse*. Les chansons rhodiennes d'amour, transmises dans le manuscrit *Marc. App. Gr. IX*, 32 (XVI^e-XVII^e s.) mais qui ressortent à une origine antérieure, reflètent un usage conscient du français, de l'italien et du grec de la part de l'auteur.³¹ La plupart des poèmes sont, certes, des traductions et des adaptations de modèles plus ou moins 'pétrarquaisants', mais en tout cas, assez illustratifs des emprunts assimilés par la langue littéraire. Dans ce même domaine littéraire, le vocabulaire de Manuel Géorgillias, auteur de la *Peste de Rhodes* (*Τὸ θανατικὸν τῆς Ρόδου*) et principal représentant de la littérature populaire rhodienne, présente un système tout riche de lexification basé sur des gallicismes et des italianismes.³²

c) *Péloponnèse*. La Morée aux XIII^e-XIV^e ss. est devenue le centre de la domination franque en Grèce. Dans cette période l'étiquette *phrāngika* couvre un ensemble de parlers romans que les Grecs utilisaient dans leur contact avec les Occidentaux. On dispose de deux sources essentielles pour les différents parlers romans dans la Morée: Manuel Malaxos, de Nauplie, un historien au service de la vénétocratie péloponnésienne et la *Chronique de la Morée*,³³ dont trois versions se sont transmises: l'une en grec, une autre en dialecte aragonais et une troisième en français. L'étude du vocabulaire nous permet de comprendre le haut degré d'imprégnation occidentale dans la vie sociale des Grecs, toute la terminologie féodale occidentale y est reflétée. Cependant à partir du XVI^e s., il se produit un progrès d'italianisation – moyennant le vénitien – dans le parler vernaculaire de Nauplie; la poésie de Tzanés Bentranos en est un bon témoignage.

²⁷ Édité à Paris 1580, la citation procède de R. M. DAWKINS, *op. cit.* vol. 2, p. 112.

²⁸ Dans le *Liber peregrinationis* (1335), cf. DAWKINS, *ibidem*.

²⁹ cf. DAWKINS, *ibidem*.

³⁰ Pour les *Assizes* v. ed. SATHAS, *Bibl. Graeca medii aevi*, Athènes 1877, vol. 6. Pour le vocabulaire il faut tenir compte du glossaire de C. G. GIANNAKOULIS, *Ασίζες του Βασιλείου της Κύπρου. Ερμηνευτικό και ετυμολογικό γλωσσάριο*, Nicosie 1993; du même auteur cf. *Ερμηνευτικό και ετυμολογικό λεξικό της κυπριακής διαλέκτου. Οι λατινικές και νεολατινικές λέξεις*, Nicosie 1989. En ce qui concerne le dialecte chypriote le meilleur aperçu est le chapitre *Die griechische Sprache auf Kypros* de J. NIEHOFF, in: *Koine und Diglossie*, Wiesbaden 1994, pp. 352-433.

³¹ Éd. de Th. SIAPKAKAS-PITSILLIDÈS, *Le Pétrarquisme en Chypre. Poèmes d'amour*, Athènes 1975.

³² Éd. E. LEGRAND, *Bibliothèque grecque vulgaire*, vol. 1, Paris 1880, pp. 203-225.

³³ J. M^a EGEA, *Gramática de la Crónica de Morea*, Vitoria 1988.

d) *La lingua franca technique de la Méditerranée*. La croissante intercommunication entre les Occidentaux et les diverses sociétés du Levant à travers de la mer a produit une certaine unification culturelle qui touche les aspects les plus pratiques du contact quotidien. C'est ainsi que s'est produite l'entrée en masse dans le grec byzantin et postbyzantin d'un riche vocabulaire technique, concernant le langage commercial, nautique, de pêche, etc. Le phénomène affecte aussi à des aires de présence arabe et turque. En ce qui concerne le jargon marinier, il existe un courant – basiquement en italien – qui a unifié le lexique méditerranéen. L'expansion de cette langue technique a suivi une direction concrète: de l'italien (n'importe quel dialecte) au grec vulgaire, du grec au turc et du turc à l'arabe.³⁴ Tout au long de plus de trois cents ans les Italiens ont vécu côte à côte des habitants des îles de l'Archipel et de la côte d'Asie Mineure. Tandis que les Turcs étaient dominants ils leur fallait le concours des mâtelots et navigants grecs et, évidemment les Turcs ont emprunté leur terminologie, dont la plupart était d'origine italienne. Mais les terminologies en cette sorte de jargon-*koiné* méditerranéen en rapport avec la mer ne se bornaient pas seulement aux italianismes, mais chaque domaine, à son temps, a contribué à l'accroissement du nombre des mots et des objets. Le vocabulaire acquiert donc un caractère multilinguistique: grec, arabe, turc, mais toujours avec une base et couleur romanes.

Jusqu'à la fin de la Vénétocratie (en 1797, après l'abdication du dernier dux Ludovico Manin) et même quelque temps après, il a toujours existé l'identification entre *phrángika* et *italiká*. C'est ainsi que, par exemple, les glossaires grecs sur botanique du XVIII^e s., utilisent *phrángika* ou *phrangikón* comme synonyme de *ἰταλική διάλεκτος*.³⁵ De même chez plusieurs Grecs illustrés, tels que le corfiote Andréas Moustoxydis, *phrángika* signifie tout simplement "en langue italienne", et *Frangía* veut dire "Italie". Ça c'est normal, parce que les Iles Ioniennes ont été toujours sous souveraineté de Venise jusque son annexion à la France (1800). Il est évident que les Grecs en général étaient conscients de cette situation linguistique. Dimitrios Vyzandios, auteur d'une comédie intitulée *Babylónia*,³⁶ satirise la babélisation de la langue grecque moderne à la veille de la naissance de la Grèce comme État moderne (l'œuvre est de 1836 mais elle reflète des événements dix ans auparavant); dans cette comédie un Grec de Zante est l'objet de railleries et on le taxe de *Phrángos* parce qu'il n'y a pas longtemps lui, un Grec, il était encore un sujet de l'administration vénitienne. Tandis qu'il parle une langue truffée d'italianismes, les autres, en leurs propres dialectes, se vantent de méconnaître cette espèce de jargon: le Chiote ne parle pas *phrángika*, l'Anatolien de Césarée ne parle pas *phirangiká*, le Chypriote ne parle pas *phránzika*. Le type de roman parlé dont les Grecs se serviraient dans leur relation avec les Occidentaux est très mal documenté. Le vocabulaire est, une fois encore, la meilleure source de renseignement – et en général la seule disponible –. Ils sont très

³⁴ H.-R. KAHANE - A. TIETZE, *The Lingua Franca in the Levant: Turkish Nautical Terms of Italian and Greek Origin*, Urbana 1938. L'excellent travail de A. PAPADOPOULOS, le premier directeur du grand Dictionnaire Historique Grec de l'Académie d'Athènes, sur les emprunts grecs en turc est devenu classique, *Τὰ ἐκ τῆς Ἑλληνικῆς δάνεια τῆς Τουρκικῆς*, *Ἀθηνᾶ* 44 (1927) 3-27.

³⁵ Glossaires réunis par A. DELATTE, *Anecdota Atheniensia et alia*, vol. 2, Liège 1939, pp. 390, 427, 450.

³⁶ D. K. VYZANDIOS, *Η Βαβυλωνία α' (1836) και β' εκδοση (1840)*, éd. Sp. EVANGELATOS, Athènes 1972. Cf. R. BEATON, *An Introduction to Modern Greek Literature*, Oxford 1994, pp. 307, 346, 348.

nombreux les traces véneto-italiennes dans les dialectes grecs des anciennes zones de présence vénitienne. La *dimotikí* de l'Heptanèse, surtout à Céphalonie et à Zante, au début même du XX^e s., conservait encore vivants plusieurs vénétianismes.³⁷

Le parler *franco* et sa typologie

Le parler roman, appelé *phrángika* par les Grecs, sur la base de n'importe quel dialecte, a été le véhicule qui permettait le dialogue entre les Occidentaux et les Grecs ou plutôt, les Levantins en général. Les Italiens, avec les termes *franco* ou *lingua franca*, ont emprunté le sens du *phrángika* byzantin, pour désigner le roman parlé dans les nombreuses possessions et comptoirs vénitiens depuis la Dalmatie jusqu'au Levant. Le *franco* aurait été un langage spécifique dans les rapports du commerce maritime, c'est pourquoi il serait un jargon des hommes, masculin, pas des femmes, tel qu'il est témoigné en Berbérie et en Dalmatie.³⁸ On peut songer donc à une diglossie dans laquelle les quadres les plus éduqués adaptéraient leur parler quotidien à la langue de prestige des étrangers, rappelons le cas de Chypre, où [ils] *parloient assez bon français*,³⁹ à côté d'un parler limité aux contacts les plus élémentaires chez les parlants les moins cultivés.

Nous ne pouvons pas essayer ici une description de la l.f. Phonétiquement et morphologiquement, elle devait être très proche de l'italien central, et se serait produit, en suivant la terminologie de A. MARTINET, une dégrammaticalisation. C'est ainsi qu'en général il n'y avait qu'une forme pour le singulier et le pluriel; il n'y avait pas d'article; le système nominal serait réduit à l'expression la plus simple (*mi* = je, me, moi); le système verbal n'aurait que deux formes: un présent-futur (*mi andar* = je vais) et un passé (*mi andato* = je suis allé), avec quelques impératifs et quelques traces de l'emploi de l'auxiliaire; un passif pourrait être construit avec la forme *star*. La syntaxe serait de même extrêmement simple. Enfin le lexique aurait de considérables relexifications locales à côté de la prépondérance des foyers de diffusion. Cependant, dans sa plus grande partie c'est l'italien, mais avec une proportion de vocabulaire d'origine hispanique de plus en plus importante vers l'Ouest de la Méditerranée. Plusieurs fois il est possible d'attribuer nettement une étymologie italienne ou hispanique à tel ou tel mot de la l.f. Les textes transcrits par les chroniqueurs constatent une graphie presque phonétique, en donnant aux mots la forme telle qu'ils avaient l'habitude de leur donner dans leur langue d'origine. On y trouve de plus des mots français, provençaux, catalans et grecs, plus rarement turcs. L'arabe est très peu représenté; on ne trouvera des mots arabes dans une proportion importante que dans les formes tardives de la l.f., par exemple dans les textes de Fray Diego de Haedo. Ce langage est appelé en espagnol "hablar franco" dont l'usage était universel en Alger selon cet auteur.⁴⁰ De même le

³⁷ H.-R. KAHANE, *Gli elementi linguistici italiani nel neogreco*, Archivum Romanicum 22 (1938) 120-135.

³⁸ Comme a constaté N. VIANELLO, *Lingua franca di Berberia e lingua franca di Dalmazia*, LN 16 (1955) 68.

³⁹ Comme raconte Bertrandron de La Brocquière dans son *Voyage d'outremer* (1432), cf. DAWKINS, *Makhairas*, vol. 2, p. 16.

⁴⁰ "La tercera lengua que en Argel se vsa, es la que los moros y turcos llaman franca o hablar franco [...] mediante este modo de hablar [...] se entienden con los christianos, siendo todo el una mezcla de varias lenguas christianas y de bocablos que por la mayor parte son Italianos, y Españoles, y algunos Portugueses" *Topographia e historia general de Argel*, Valladolid 1612.

chevalier d'Arvieux,⁴¹ en arrivant à Tunis en qualité de ministre plénipotentiaire, était accueilli avec ces paroles du Bey: "Ben venuto, como star, bono, forte, gramercy". Il est possible que d'Arvieux soit l'auteur de la turquerie – en langue franque plus ou moins stylisée – au 4^e acte du *Bourgeois gentilhomme* de Molière. Goldoni et Calderón ont utilisé aussi la l.f., mais en faisant presque toujours un parler de fantaisie.

Il nous fait donc marquer une distinction entre ce type de la l.f., un vrai "sabir", et les sabirs modernes, parlars qui sont réellement des "pseudo-sabirs" et que nous pouvons définir de la façon suivante: parlars unilatéraux résultant d'efforts faits par des individus ou des groupes d'individus pour reproduire, lorsque le besoin s'en fait sentir, une langue à prestige social supérieur dans une situation donnée. Ces parlars, il faut le souligner, ne sont jamais ressentis comme tels par les locuteurs. Ceux qui les emploient ont le sentiment de parler, plus ou moins bien, la langue qu'ils s'efforcent de reproduire. L'auditeur, au contraire, a tendance à y voir un phénomène linguistique particulier à un groupe déterminé d'alloglottes. Sont donc des pseudo-sabirs les *aljamías* castillanes et portugaises et les sabirs modernes d'Afrique du Nord ou les variétés de "petit nègre". Ces pseudo-sabirs sont états de parole instables et multiformes (variant avec les sujets parlants) qui se prêtent à des changements rapides, ce qui n'est pas le cas des sabirs proprement dits, comme la lingua franca.

Les sources, comme il a été signalé, sont très rares. Il nous faut attendre vers la deuxième moitié du XVIII^e s., dans le déclin de la puissance vénitienne, pour trouver chez Goldoni des exemples de l.f. Certains personnages de ses oeuvres: un Slave, un Turc, un Arménien, des Juifs, des Grecs, etc. parlent la même l.f., avec des structures syntactiques et morphologiques semblables, même au niveau phonologique et avec un minimum d'interférences lexicales selon leurs langues maternelles. Le témoignage des personnages de Goldoni permet presque la reconstruction d'une esquisse de grammaire.⁴² Les traits les plus remarquables sont: la généralisation de l'infinitif (italien, français ou espagnol), la perte de l'article, le manque, presque total, de subordination. La tendance à l'extension de l'infinitif suppose une des altérations les plus remarquables parce qu'elle touche tout à fait la structure verbale. Il s'agit d'une adaptation du verbe roman sous l'influence de deux langues non romans, le grec et l'allemand. La forme de l'infinitif roman (radical + désinence) s'est modifiée par ces deux langues en résultant un nouveau système dans lequel les désinences grammaticales deviennent un élément secondaire. Il y a eu, en somme, deux étapes dans ce processus bilingue: un stade de réduction par les natifs, et un autre d'adoption par les étrangers, l'infinitif ainsi est resté isolé comme la seule forme verbale par excellence. Le grec avait perdu, dans la langue parlée, l'infinitif, étant remplacé par une structure composée (θέλω ἵνα + subj. > θέλω νά > νά + subj.), l'influence de la forme d'infinitif avec valeur impératif (propre des ordres dans la langue des mâtelots) a apporté les terminaisons: -are/-ere/-ire, c'est ainsi que la terminaison romane -are a fourni les verbes grecs en -άρω (p.e. παρλάρω). L'élargissement de ce modèle devient très productif en grec étant donné le nombre de verbes terminés en -ero/-airo/-iro, où l'élément -er- appartient au thème. Le grec a emprunté un grand nombre d'infinitifs romans (français et provençal) morphologisés après avec des suffixes proprement

⁴¹ Laurent d'Arvieux *Mémoires du chevalier d'Arvieux*, Paris 1735.

⁴² Cf. H.-R. KAHANE, *Lingua Franca; The Story of a Term*, Romance Philology 30.1 (1976) 37-41 d'après la typologie esquissée par SCHUCHARDT, *op. cit.* pp. 444-446.

grecs. Par exemple, des verbes français en *-er* et en *-ir*: "conquérir" > *κονυχεστίζω*, "garnir" > *γαρνίζω*, "protester" > *προτεστιάζω*, etc.

Conclusion

Le terme *lingua franca*, pour terminer, est passé de son signifié spécifique de langage de contact vernaculaire dans le milieu méditerranéen, à dénommer le terme générique pour n'importe quelle sorte de contact vernaculaire. Nous avons vu que les Croisades ont ouvert dans le bassin méditerranéen les chemins de la pénétration culturelle et commerciale des Occidentaux. Mais cette colonisation, avec sa double face de choc et d'échange, de guerre et de commerce a exigé aussi une symbiose des formes de vie et de pensée des Occidentaux et des Orientaux dans des terres étrangères, toujours avec le besoin de la communication verbale. Cette nécessité d'intercompréhension, exprimé par le contact vernaculaire, a eu lieu dans toutes les contrées d'expansion occidentale. Tout ça a supposé la naissance de plusieurs *linguae francae* toujours dynamiques et dans le temps et dans l'espace, parce qu'il faut penser à une riche diversité selon la langue colonisatrice dominante et le moment historique de leurs développement.

La langue franque originelle, celle qui est née dans la Méditerranée au Moyen-Age, nous permet de retracer l'impact de l'influence de l'Occident sur Byzance – en termes de données linguistiques –. Le substrat latin, représenté dans le caractère romain des institutions byzantines, montre les traits profonds entre l'Occident et l'empire de l'Est. La longue période qui s'ouvrira avec les Croisades: une ère de colonisations, va permettre l'accumulation dynamique d'un acquis linguistique mixte néolatin qu'imprégnera le grec. Cette langue franque, avec ses mécanismes de formation et ses conditionnements dans l'usage, est à la base structurelle et fonctionnelle des différentes métamorphoses d'intercompréhension linguistique opérées après avec les navigations et explorations des Occidentaux (Espagnols, Portugais, Français, Anglais, etc.) au large du monde. Les nouvelles variétés des sabirs, pidgins et créoles, ont préservé toujours les traits structuraux de l'archetype dont ils provenaient, en s'adaptant, à travers la rélexification, à d'autres conditions locales. Mais, quoi qu'il en soit la filiation de ces nouvelles formations tardives, ce qui a resté est l'essence des primitifs parlers faits à l'image des langues de prestige réduites à une structure minimale.

Язык - ключ к пониманию средневековой картины мира

Натела В А Ч Н А Д З Е (Тбилиси)

Картина мира, существующая в умах людей определенного общества, на протяжении всего средневековья, в ходе истории не может быть неподвижной, поскольку подвижно само коллективное сознание – породившее эту картину.

Задача исследователя заключается приоткрыть завесу, проникнуть в извилины сознания людей столь отдаленных эпох, что, бесспорно, блестяще проделано по отношению к средневековым обществам Западной Европы учеными-медиевистами Франции, представителями "Школы Анналов", "Новой исторической школы" с их новыми методами исследования. Их труды открывают путь к более широкой проблематике истории культуры, особо к тому ее направлению, которое называют *l'histoire de mentalités*.

Ментальности были выдвинуты на первый план и помещены в центр медиевальной науки западным историческим мышлением нового времени. В силу понятных всем причин в этой области мы далеко отстали от развития мировой исторической мысли, хотя, и это я хочу подчеркнуть особо, благодаря неустанному труду целых поколений историков на протяжении нескольких десятилетий, был накоплен огромный материал, приобретено позитивное знание и подготовлена почва для исследований подобного характера. В русской медиевистике особняком стоят выдающиеся ученые – Михаил Михайлович Бахтин и ныне здравствующий Арон Яковлевич Гуревич. Ими были заложены основы одного из направлений гуманитарного исследования, фокусирующегося на массовом сознании. "В то время как всякого рода теории, доктрины и идеологические конструкции организованы в законченные и продуманные системы, ментальности диффузны, разлиты в культуре и обыденном сознании. По большей части они не осознаются самими людьми, обладающими этим видением мира, проявляясь в их поведении и высказываниях как бы помимо их намерений и воли. Ментальности выражают не столько индивидуальные установки личности, сколько внеличную сторону общественного сознания, будучи имплицированы в языке (разбивка моя, Н. В.) и других знаковых системах, в обычаях, традициях и верованиях." ¹ По определению Арона Яковлевича Гуревича, "в историческом исследовании главное внимание уделяется обычно содержанию памятника, а не его форме и языку (разбивка моя, Н. В.). На последний историки нередко смотрят как на простое, нейтральное средство фиксации передаваемой информации, не задумываясь над тем, что самый способ фиксирования во многом определяет характер информации и степень ее достоверности". ² Эти строки, написанные более двух десятилетий назад и не

¹ А. Я. ГУРЕВИЧ, *Проблема ментальностей в современной историографии*. Всеобщая история: дискуссии, новые подходы. Выпуск 1. Москва: Наука 1989, с. 75.

² А. Я. ГУРЕВИЧ, *Язык исторического источника и социальная действительность*: 507

потерявшие актуальность и поныне, касаются письменных источников по западноевропейскому средневековью: ведь большинство из них написано не на языке, на котором думали и говорили люди, исключая лишь духовенство, а на вульгарной латыни. "Возникает вопрос: в какой мере адекватно выражали латинские средневековые памятники психологические и социальные реалии того времени? При создании этих памятников их авторы должны были произвести перевод понятий с народного диалекта на латынь, - нынешний же исследователь вынужден проделать эту работу в обратном порядке с тем, чтобы не принять план выражения за план содержания".³

По отношению к языковой ситуации средневековой Грузии, мы наблюдаем иную картину: часть грузинского населения, говорившая на древних картвельских языках - мегрельском, лазском, сванском, по мнению некоторых лингвистов, занском - и не имевшая письменности, имела свой собственный понятийный аппарат и свою терминологию, а вторая часть говорила на древнегрузинском, на языке, письменностью которой и зафиксированы средневековые грузинские тексты. Выяснить каков понятийный аппарат и какова терминология каждого из этих языков и в какой степени они могут помочь раскрытию того или иного древнегрузинского термина, зафиксированного в средневековых текстах, дело очень важное и серьезное. Эта тема требует специального, обстоятельного исследования. В представленной статье речь будет идти о том, как постепенно, очень медленно, но все-таки, меняется видение окружающего мира средневековым человеком. Ключом к пониманию служат грузинские лексические единицы, зафиксированные в письменных источниках раннего средневековья,⁴ блестяще изученные не одним поколением исследователей, начиная с последней четверти прошлого столетия, обыгранные мною для изучения ментальностей.

Возьмем, к примеру, термин "даба", в современном грузинском обозначающий "большое село", а в древнегрузинском - просто "село", "населенный пункт".

Грузинское	<i>Даб- Даб-а</i> "деревня, село"; <i>у-даб-н-о</i> "пустынное место"; <i>у-даб-ур-и</i> "пустынное место", "труднопроходимое место".
Мегрельское	<i>Доб Доб-ер-а//Доб-ир-а</i> "пашня", "пашенная земля".
Сванское	<i>Дäб Дäб</i> "поле"; <i>Даб-är</i> "поля".

В гурийском диалекте *Добира* должно быть взято из мегрельского. Этот термин встречаем в древнейших письменных памятниках, например, в древнегрузинских переводах евангелия,⁵ тексты эти, как принято считать, восходят к IV-V векам.⁶

билингвизм в средневековой Европе, Сборник статей по вторичным моделирующим системам, Тарту: Тартуский государственный университет 1973, с. 73.

³ А. Я. Гуревич, *Язык исторического источника и социальная действительность: билингвизм в средневековой Европе*, с. 73.

⁴ Аналогичную работу, проведенную по отношению к латыни с литературой о предмете см.: М. РИХТЕР, *Латынь - ключ к пониманию мира раннего средневековья. Человек в истории. Культурно-антропологическая история сегодня*, Москва: Одиссей 1991, с. 125-135.

⁵ Мт. 10, 11; Мрк 5, 14; Лк 1. 80 и другие.

⁶ *Две древние редакции грузинского четырехглава по трем шатбердским рукописям* (897,

Грузинскому *Даб* корню соответствует, и вполне закономерно, мегрельский *Доб* корень.⁷

Сванское *дѣб* закономерный эквивалент грузинского *Даб*.⁸ Некоторое перемещение значения, что произошло в мегрельском и сванском, легко объяснимое явление.

Гурийское (диалект) *Добира*, видимо, позаимствовано из мегрельского. *Даб* архетип на уровне общекартвельского языка - основы реконструировал Г. А. Климов.⁹

Итак, *Даб* архетип, реконструированный на уровне общекартвельского языка, корень древнегрузинского слова "дабай" - "дабани", которое обозначало обработанную, пашенную землю и сохранило это же значение в сванском "*Даб*" по сей день. В древнегрузинских агиографических памятниках V-VI вв. этот термин употребляется, и не раз, именно в значении населенного пункта, села. Именно так понимал значение этого термина И. А. Джавахишвили.¹⁰ Он же сравнил древнегрузинские переводы Священного писания с греческими и древнеармянскими переводами. Анализ текстов на всех указанных языках показал, что древнегрузинскому термину "дабай" соответствовало греч. *χωρη* и арм. *Գյոյ* или *Շն*, что означает село.¹¹ Надо отметить, что древнегрузинскому "дабай" иногда соответствует греч. *ἀγρος* и арм. *Ագարակ*.¹² Отсюда сделан вывод, что слово "даба" свое первоначальное значение "пашенная земля", "пашня" сохранило не только в мегрельском и сванском (где и сегодня употребляется в таком же значении), но и в письменном грузинском языке V в.¹³ Именно это заключение очень важно для нас - оно высвечивает картину мира и видение этой картины раннесредневековым обществом. Это тот микрокосм, который начинается с обетованной односельчанами земли, а самое главное - обработанной, пашенной земли, и заканчивается той же землей - кормилицей.

Но картина окружающего мира постепенно, очень медленно, но все-таки, стала меняться. И тот микрокосм, в котором приходилось жить постоянно, до смерти раннесредневековому человеку (не имея в виду некоторые исключения) воспринимался им не как пашенная земля, пашня, а как Господня земля. Это уже христианское видение мира. Доказательством тому служит вытеснение термина "дабай" в значении села термином "сопели".

Перехожу к анализу термина "сопели", по сей день употребляемого в значении населенного пункта.

936 и 973 гг.), изд. А. Г. Шанидзе, Тбилиси 1945, с. 011.

⁷ Мегрельский эквивалент выявил В. Т. Топуриа, *К истории именных окончаний в сванском*, Бюллетень тифлисского университета, Тифлис 1927, с. 309.

⁸ Материалы грузинского и сванского языков выявил и сопоставил А. Г. Шанидзе. См.: В. Т. Топуриа, указ. сочинение, с. 309.

⁹ Г. А. Климов, *Дополнения к этимологическому словарю картвельских языков. Этимология*, Москва 1973, с. 361; Х. Фенрих - З. Сарджвеладзе, *Этимологический словарь картвельских языков*, Тбилиси 1990, с. 94-95.

¹⁰ И. А. Джавахишвили, *История грузинского права*, кн. I, Тифлис 1928, с. 140.

¹¹ И. А. Джавахишвили, указ. сочинение, с. 141.

Ср.: Мт 9³⁵, 10¹¹, 14¹⁵; Мрк 8²⁵, 26, 27 и др.

¹² См. Мрк 5¹⁴.

¹³ Там же.

Груз.	уп-/п- уп-ал-и ме-уп-е//ме-п-е с-уп-ев-а	"Господь"; "Господь", "царь"; "пребывание" и др.
Мегр.	п=ма-п-а	"царь"
Лазс.	п=ма-п-а-цкар-и	"царский источник".

Грузинской основе *мене* соответствует мегрельское *мана*.¹⁴ Лазский эту основу сохранил только лишь в композите *манацкари*.¹⁵

**Ме-уп-е*, **уп* - архетипы для эпохи грузино-занского языкового единства реконструировал Г. А. Климов.¹⁶

Обратим внимание на корень слова "с-оп//уп-ел-и". Это тот же самый *оп/уп* - корень слова "уп-ал-и" - "Господь".

Итак, в раннем средневековье картина мира в сознании сельчанина, коим являлось преимущественное большинство населения страны, была очерчена той пахотной землей, которая вскармливала его, несмотря на то, что христианство, как официальная идеология страны, насчитывало уже больше двух столетий с официального признания (христианства) царем Картли Мирианом во времена правления Византией Константином Великим и до написания *Мученичества Евстати Мцхетского*, где еще упоминается термин "даба" - в значении населенного пункта.

По моим наблюдениям, со второй половины VIII века представления о мире меняются: окружающее его пространство человек воспринимает как пространство христианизированное, место пребывания Господа Бога. Я этот перелом в построении картины мира связываю с той борьбой, которую приходилось вести против ислама с осознанием той опасности, которая преследовала каждого христианина и страну в целом, чему свидетельством служат мученичества грузинских святых, чья невинная кровь проливалась в борьбе с исламом.

Таким образом, изучение языка как ключа к пониманию картины мира открывает большие перспективы для изучения истории ментальностей в целом как в грузиноведении, так и в византистике.

¹⁴ Грузинский материал с мегрельским сопоставил П. Чараиа. См.: П. ЧАРАИА, *Родственное отношение мегрельского диалекта с грузинским (материал)*, Моамбе XII, Тифлис 1895.

¹⁵ Лазский эквивалент выявил Н. Я. Марр. См.: Н. Я. МАРР, *Определение языка второй категории Ахменидских клинообразных надписей по данным яфетического языкознания (предварительное сообщение)*, Записки восточного отделения Российского археологического общества, том XXII, вып. I-II, СПб.

¹⁶ Г. А. КЛИМОВ, *Этимологический словарь картвельских языков*, Москва 1964, с. 133, 186; Х. ФЕНРИХ - З. САРДЖВЕЛАДЗЕ, *Этимологический словарь картвельских языков*, с. 310.

Eine Skizze zur altkirchenslavischen Syntax

Die Negation

Radoslav VEČERKA (Brno)

§1. Die in der Fachliteratur üblicherweise zu unterscheidende lexikalische und grammatische (syntaktische) Negation ist auch im Aksl. sehr wohl belegt.

Die unmittelbar vor einem Wort befindliche (und *de facto* die Funktion eines Präfixes ausübende) Negationspartikel *ne* bildet einen oppositen Ausdruck, eigentlich ein Antonymum, zu demselben Wort ohne *ne*-, wie etwa *nepřavda* - *pravda*, *nedostoinъ* - *dostoinъ*, *nedaleče* - *daleče* usw. Es gibt jedoch auch Bildungen mit *ne*-, zu denen kein positives Gegenbild vorliegt, z. B. *nedogъ*, *neplody*, *nenaviděti*, *nepъštevati* u. a. m.

Da aber auch bei der grammatischen Negation, der sog. "Satzgliednegation" (s. §2), die Negationspartikel unmittelbar vor dem entsprechenden Satzglied steht, ist die Grenze zwischen der syntaktischen und der lexikalischen Negation unscharf und die Entscheidung darüber, ob es sich um lexikalische oder aber grammatische Satzgliednegation handelt in Fällen wie *ne ispyti*, *ne abije*, *ne vъsegda*, *ne po mъnogu*, *ne vъ godъ* usw., nicht eindeutig zu treffen. Befindet sich die Negationspartikel vor den Verben, kommt der Unterschied zwischen den Fällen, wo sie einen negierten lexikalischen Begriff bildet (wie etwa bei *nenaviděti*), und den Fällen, wo sie auf der Proposition (dem Sachverhalt des Satzes) operiert, deutlicher zum Vorschein (MosZYŃSKI 1971).

§2.1. Durch die grammatische (syntaktische) Negation wird die Gültigkeit der Beziehung zwischen den Gliedern der semantischen Prädikatskorrelation verneint. Was die syntaktische *Außerungsform* betrifft, so unterscheidet man Satzgliednegation und Satznegation.

Bei der Satzgliednegation befindet sich *ne* unmittelbar vor dem Satzglied, das aus dem Gültigkeitsbereich der affirmativ ausgesagten Prädikation herausgenommen ist, z. B. Mt 16, 12 *chranite sę. ne ot kvasa chlébъnaago. nъ otъ učeniě fariseiska i sadukeiska* Zogr Mar - προσέχετε οὐ ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν ἄρτων, ἀλλὰ ἀπὸ τῆς διδαχῆς τῶν Φαρισαίων καὶ Σαδδουκαίων; L 22, 42 *ne moě vol'ě nъ tvoě da bqdetъ* Zogr Mar - πλὴν μὴ τὸ θέλημά μου ἀλλὰ τὸ σὸν γινέσθω.

Bei der Satznegation wird das Prädikat verneint und die Negationspartikel erscheint überwiegend unmittelbar davor, z. B. Mt 25, 42 *vъzlakachъ bo sę i ne daste mi ěsti* Zogr Mar As Sav - ἐπείνασα γὰρ καὶ οὐκ ἔδωκατέ μοι φαγεῖν; Supr 386. 21-22 *nyn'ja že o selicě dobrě ne radujotъ sę* - νῦν δὲ ἐπὶ τοιοῦτοις ἀγαθοῖς οὐ χαίρουσιν. Nur in Verbindung mit gewissen Konjunktionen kann sie die Anfangsstellung im Satz (auch in distanter Position vom Prädikat) einnehmen: *da ne (kako, kogda)*, *ašte ne*, *prěžde daže ne*, *ne bo (nъ)*, auch *tako - jako ne*, *ne toľmi* - *jelymi*, *ne toľma* - *jakože* und in (rhetorischen) Entscheidungsfragen *ne (...) li*, z. B. Euch 97b 8-10 *bljuděte sę vraga. da ne nagy sъtvoritъ vy. ěko adama* - βλέπε σὺν τὸν ἐχθρόν, μὴ γυμνώσῃ σε; Supr 259. 2-5 *my ne choštemъ teбѣ zъla nikakogože. ašte ne ty samъ vъschošteši zъlo priobrěsti seбѣ* - εἰάν μὴ σὺ αὐτὸς θελήσῃς (...) προξενῆσαι; Supr 528. 9-10 *ne pogubi mene*

bestuděnyich' moichъ radi děltъ. ne bo mala moja sq (sic!) *bezakonъja* – οὐ γὰρ μικρά μου τὰ δυσσεβήματα; Mt 13, 55 *ne sь li estъ tektonovъ osnъ. ne mati li ego naricaetъ sъ mariě* Zogr Mar – οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ τέκτονος υἱός; οὐχ ἡ μήτηρ αὐτοῦ λέγεται Μαριάμ; (vgl. VEČERKA 1989, S.33–38).

2. Als elative oder Gradationspartikel mit hervorgehobener, kategorischer Verneinungsbedeutung kann bei der Satzgliednegation auch *ni* auftreten, z. B. Mt 6, 29 *ni solomonъ. vъ vsei slavě svoei oblěče sę. ěko edinъ otъ sichъ* Zogr Mar As Sav – οὐδὲ Σολομών ἐν πάσῃ τῇ δόξῃ αὐτοῦ περιεβάλετο ὡς ἐν τούτων. (Über die Ausdrucksmittel der kategorischen Negation s. noch §5.)

3. Werden mehrere verneinte Satzglieder (darunter auch Prädikate) miteinander kopulativ verbunden, gebraucht man beim zweiten (und auch bei weiteren) *ni(že)*, *i ne*, seltener auch bloßes *i*, z. B. Mt 18, 3 *ašte ne obratite sę ni bqdete jako děti* Sav, *i Mar As Zogr*, *i ne budete* Nik – ἐὰν μὴ στραφῇτε καὶ γένησθε ὡς τὰ παιδιά; Ps 31, 2 *oblženy męžъ emuže ne vьměniť Ogy grěcha. niže estъ vъ ustěchъ ego lъsti* – μακάριος ἄνθρωπος ὃς οὐ μὴ λογιῇται κύριος ἁμαρτίαν, οὐδέ ἐστιν ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ δόλος; Supr 101. 26–28 *něstъ rabъ ni svobodъ. něstъ bogatъ i ništъ. ni varvarъ. ni skūthъ. ni elinъ ni židovinъ* – οὐκ ἔστι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔστι πλούσιος καὶ πένης, οὐ βάρβαρος, οὐ Σκύθης, οὐχ Ἕλλην, οὐκ Ἰουδαῖος. In einer Kette von kopulativ verbundenen verneinten Prädikaten kann auch schon das erste durch *ni* negiert werden; man hat also *ni - ni* "weder – noch", z. B. J 4, 15 *daždъ mi siję vodę. da ni žęždę. ni prichoždę sęmo* Zogr Mar As – ἵνα μὴ διψῶ μηδὲ διέρχωμαι.

4. Als negative Antwort auf eine Entscheidungsfrage bzw. als elliptische, abrupte, syntaktisch selbständige Verneinung eines vorher bereits erwähnten oder zu implizierenden propositionalen Sachverhalts wird in den kanonischen Denkmälern in der Regel *ni* verwendet, z. B. L 12, 51 *mъnute li ěko mira pridъ dati na zeml' ję. ni. Oglję vamъ* Zogr Mar – δοκεῖτε ὅτι εἰρήνην παρεγενόμην δοῦναι ἐν τῇ γῇ; οὐχί, λέγω ὑμῖν. Außerhalb des Kanons finden sich in derselben (emphatisch) kategorischen Verneinungsbedeutung auch andere Ausdrucksmittel wie etwa *nikakože*, *nikoliže*, *ne vsъjako* u. ä., z. B. A 11, 8 *rěchъ že nikakože Ogi Ochr* Hilf Slepč Šiš, *nikoliže* Mak – εἰπὼν δέ· μηδαμῶς, κύριε; R 3, 9 *čto ubo. přěpěli bychomъ. ne vsęko* Christ Šiš, *ne, přěžde vsěko* Slepč – τί οὖν; προσεχόμεθα; οὐ πάντως (vgl. auch §5).

Seine anfängliche syntaktische Autonomie (als selbständiger nichtverbaler Satz) hat *ni* im zusammengesetzten Ausdrucksgebilde *ašte li (že) ni (to)* "wenn nicht, wenn sonst, anders, zwar" eingebüßt, z. B. Mt 6, 1 *vъneml' ěte milostynę vašę. ne tvoriti přědъ Očky da vidimi bqdete imi. ašte li že ni. mъzdy ne imate otъ Ooca vašego* Zogr Mar As Sav – προσέχετε δὲ τὴν δικαιοσύνην ὑμῶν μὴ ποιεῖν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων πρὸς τὸ θαυθῆναι αὐτοῖς· εἰ δὲ μὴ γε, μισθὸν οὐκ ἔχετε παρὰ τῷ πατρὶ ὑμῶν.

§3.1. Hinsichtlich der kommunikativen *Funktion* unterscheidet man totale und partiale Negation.

Die *totale* Negation betrifft durch die Verneinung des Prädikats den propositionalen Sachverhalt als Ganzes und bezieht sich ausnahmslos auf alle möglichen Eventualitäten. Sie hat nur die Äußerungsform der Satznegation (vgl. die Belege in §2).

2. Die *partiale* Negation bezieht sich nicht auf das ganze Wirkungsfeld der semantischen Prädikatskorrelation, sondern lediglich auf einen Teil desselben; in Bezug auf den propositionalen Sachverhalt ist die Verneinung nur in beschränktem Maß gültig, sie betrifft nicht alle Eventualitäten.

Die partielle Negation kann sowohl die Äußerungsform der Satzgliednegation haben, vgl. die Beispiele in §2.1, als auch der Satznegation, z. B. L 5, 32 *ne pridochť prizvat' pravědnikŭ. nъ grěšniky vъ pokaanŭe* Zogr Mar As – οὐκ ἤλθθα καλέσαι δικαίους ἀλλὰ ἁμαρτωλοὺς εἰς μετάνοιαν; hier sagt Jesus nicht, daß er *nicht* gekommen ist, sondern daß er tatsächlich gekommen ist, u. z. um nicht die Gerechten, sondern die Sünder zur Buße zu rufen; die Äußerungsform der Satznegation (*ne pridochť*) übt in diesem Beleg folglich die Funktion der partialen Negation aus, die ja auch (merkmalhaltig!) durch die Satzgliednegation ausgedrückt werden könnte: **pridŭ prizvat' ne pravědnikŭ (, nъ grěšnikŭ)*.

Semantisch ist die partielle Negation quasi "unvollendet" und impliziert eine Fortsetzung, z. B. J 14, 22 *O gla emu i/ ju/ da. ne iskariotŭsky* Zogr Mar As Sav – λέγει αὐτῷ Ἰούδας, οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης, also "nicht der Iskarioter (, sondern...?)". Diese zu erwartende Fortsetzung wird nicht selten durch ein zum verneinten Satzglied in adversativer Beziehung stehendes Satzglied (vgl. die Beispiele in §2.1) oder durch einen adversativen Satz expliziert, z. B. Mt 9, 16–17 *niktože bo ne pristavlěatŭ. pristavleniě. plata ne bělena rizě vetŭšě (...) ni vŭlivaĵtŭ vina nova. vъ měchy vetŭchy (...) nъ vino novo vъ měchy novy vŭlivaĵtŭ* Mar – οὐδεὶς δὲ ἐπιβάλλει ἐπίβλημα (...) οὐδὲ βάλλουσιν οἶνον νέον εἰς ἀσχοὺς παλαιοὺς (...) ἀλλὰ βάλλουσιν οἶνον νέον εἰς ἀσχοὺς καινοὺς.

In Hinsicht auf die zu erfüllende kommunikative Funktion (also totale oder partielle Negation) bilden die betreffenden Äußerungsformen eine asymmetrische privative Opposition der Merkmalhaftigkeit und der Merkmallosigkeit: Die Satzgliednegation ist das merkmalhaltige Ausdrucksmittel der partialen Negation, während die Satznegation diesbezüglich merkmallos ist und folglich sowohl die partielle als auch die totale Negation zum Ausdruck bringen kann.

§4.1. Die durch die Verneinung des Prädikats zustandekommende Satznegation in Sätzen mit allgemeinen pronominalen und pronominal-adverbialen Identifikatoren wie *vъsjakŭ* "jeder, all, aller", *vъsŭde* "überall" usw. bestreitet die allgemeine Gültigkeit einer Behauptung in Bezug auf die gesamte Menge der zur semantischen Prädikatskorrelation gehörenden Glieder, d. h. sie impliziert, daß nur ein (unbestimmter Teil) dieser Menge sich im Wirkungsfeld der Negation befindet, während ein anderer (desgleichen unbestimmter Teil) außerhalb des Wirkungsfeldes der Negation bleibt: Bei der prädikativ ausgedrückten Verneinung werden somit die allgemeinen Identifikatoren zu unbestimmten Identifikatoren, d. h. **Vъsjakŭ ne viditŭ* "Jeder sieht nicht" (= "Nicht jeder sieht") hat dieselbe Bedeutung wie **Něktože ne viditŭ* "Manch einer sieht nicht", aber auch **Něktože viditŭ* "Manch einer sieht". Es geht hier folglich um die Äußerungsform der Satznegation in der Funktion der partialen Negation. Die partielle Negation findet aber, wie gesagt, ihren merkmalhaften Ausdruck in/ (bei Verwendung) der Äußerungsform der Satzgliednegation, wobei in Sätzen mit allgemeinen Identifikatoren eben jener allgemeine Identifikator verneint wird, z. B. Mt 26, 11 *vsegda bo ništęję imate sŭ soboję. mene že ne vsegda imate* Zogr Mar As Sav – πάντοτε γὰρ τοὺς πτωχοὺς ἔχετε μεθ' ἑαυτῶν, ἐμὲ δὲ οὐ πάντοτε ἔχετε.

Wollte man die totale Negation derartiger Sätze mit Satznegation eindeutig und unzweifelhaft ausdrücken, wären die mit *ni-* negierten allgemeinen Identifikatoren wie *niktože/ nijedinŭže, nikŭdeže* usw. zu verwenden, also **Niktože (ne) viditŭ* "Niemand sieht" (über die Beibehaltung bzw. Auslassung der Negationspartikel *ne* s. §6). Der Unterschied zwischen " **Vъsjakŭ + ne + Vb. fin.*" und " **Niktože/ Nikiŭže (člověky) ±*

ne + Vb. fin." wird in der bekannten Polemik Konstantin-Kyrills gegen die ikonoklastische Doktrin laut Const 5 (MMFH II, 69) folgendermaßen deutlich und anschaulich dargelegt: *starecъ že reče. bogu rekšu kъ museovi. ne sъtvoriši vsękogo podobia. kako vy tvorešte klanęetesę. filosofъ že protivu semu otvēšta. ašte by reklъ. ne sъtvoriši nikakova že* (Var. *nikakogože, nikakovagože, nikakože, nikoegože*) *podobia. to pravo priši. no estъ reklъ. ne vsękogo. sirěčъ dostoinoe*. Aus diesem Beleg geht zugleich klar hervor, daß die formal prädikative Verneinung (Satznegation) keine totale, sondern eine partiale Negation zum Ausdruck bringt, was Konstantin in der Wiederholung dieses alttestamentlichen Verbots durch den Gebrauch der Satzgliednegation verdeutlicht: *ne vsjakogo*. Die Zweideutigkeit der syntaktischen Satznegation in Hinsicht auf den durch sie ausgesagten semantischen Typ der Negation (total oder partial) bedroht den Kommunikationserfolg in anderen Sätzen nicht – nur eben in Sätzen mit allgemeinen (und unbestimmten) Pronomina und pronominalen Adverbien, deren Bedeutung die Auslassung der Negation als totale einerseits und als partiale andererseits wesentlich ändert. Um die Satznegation in Verbindung mit allgemeinen Identifikatoren als tatsächlich totale Negation zu realisieren, sind daher in derartigen Sätzen die mit *ni-* negierten allgemeinen Identifikatoren ganz üblich, z. B. Mc 1, 44 *nikomuže ničtože ne rci Zogr, ničesože Mar As Sav* – μηδενί μηδέν εἶπης.

Trotzdem behält die Satznegation in Verbindung mit allgemeinen Identifikatoren (auch ohne Verneinung letzterer durch *ni-*) vereinzelt die Bedeutung der totalen Negation, z. B. A 11, 8 *v'se skvrъnavo i nečisto. nikogda ne vъnide vъ usta moja* Šiš Mak – κοινὸν ἢ ἀκάθαρτον οὐδέποτε εἰσῆλθεν εἰς τὸ στόμα μου (laut Kralicer Bibel *Nic obecněho aneb nečistěho nikdy nevcházelo v ústa má*); Bes 19, 95 ba 22 *ježe utro budy estъ. kožedo nasъ ne věštъ* – unusquisque (a. A. nach als totale Negation gemeint, also in der Bedeutung *nikytože*); Nom 14 (MMFH IV, 250) *jako ne dostoiť ѿepspu i vsękomu Ѿsštъniku mĩrъskychъ i ljudъskychъ vъspriimati* (Var. *vsěch priimati*) *pečalii* – περὶ τοῦ μὴ δεῖν ἐπίσκοπον ἢ ὅλως τὸν ἐν κλήρῳ καταλεγόμενον κοσμικὰς ἀναδέχεσθαι καὶ δημοσίας φροντίδας (a. A. nach in der Bedeutung *i nikakomuže svęšteniku*); auch in Supr 371. 16–18 *slavq (...) iměaše. da ne kъždo se upraviv' o procěmъ razlěnitъ sę* – ἵνα μὴ τις τοῦτο κατορθῶν, ὥς τὸ πᾶν κατορθῶνως διακέηται wäre zwar in derselben Bedeutung sehr wohl **da nikytože (...) razlěnitъ sę* möglich, doch inkliniert *da ne* – in distanter Stellung der Negationspartikel zum Verbum – dazu, eine, wiewohl verneinte, Konjunktion zu bilden, sodaß die Negation nicht mehr als so stark mit dem Verbum verbunden empfunden wird (VEČERKA 1989, S. 41); desgleichen drückt nach *da ne* der Satz mit dem allgemeinen Identifikator *vъsъ* in Euch 80b 13–15 *ogradi i siloj Ѿstaago tvoego Ѿdcha. da ne vъzmožetъ dětї na nъ. v'sě protivъnaa* – εἰς τὸ μὴ δύνασθαι ἐνεργεῖν κατ' αὐτοῦ πᾶσαν ἐναντίαν die totale Negation aus (also *nikakaja protivъnaja*). Diese Erscheinung könnte mit der sich erst allmählich entwickelnden und folglich noch nicht voll konstituierten "Doppelnegation" ("Negationskongruenz") zusammenhängen (s. §6). Es sei jedoch gesagt, daß auch im modernen Tschechisch Sätze wie *Ted' už jim všichni nevěří* zweideutig sind, denn sie können entweder "Jetzt glauben ihnen nicht mehr alle" oder "Jetzt glaubt ihnen niemand mehr" bedeuten; die zweite Bedeutung (also die totale Negation) kommt jedoch nur vor, falls *všichni* das Intonationszentrum des Satzes bildet bzw. den Satzakzent trägt (Mluvnice 3, 1987, S. 265). Die authentische phonische Realisierung der aksl. Sätze bleibt uns zwar unbekannt, doch kann sie a. A. nach als mit dem tschechischen Zustand übereinstimmend vorausgesetzt werden.

Negation (ähnlich wie in den Entscheidungsfragen, s. §5) neutralisiert, d. h. *de facto* aufgehoben: **Něktože ne viditъ* bedeutet – bei der partialen Negation – dasselbe wie **Něktože viditъ*. In den Denkmälern wird dabei die kontextuelle Intention, die die affirmative Formulierung eröffnet, bevorzugt.

Will man die totale Negation derartiger Sätze aussagen, benutzt man unbestimmte Pronomina und pronominale Adverbien mit dem Präfix (der ursprünglichen Negationspartikel) *ni-* (wobei *ne* beim Prädikat ausbleiben kann, s. §6), z. B. Supr 263. 10–14 *ne vьprašaimъ jeho nynja. da ne niktože otъ čtqstičichъ i klanjajqstičichъ sę slъnъcu i ognju i vodě. uslyšęť takovyichъ slovesъ jeho* – ἵνα μή τις τῶν σεβομένων καὶ προσκυνούντων (...) ἀκούσωσι; Euch 51b 13–16 *zapovězdi emu. otiti otъ sqdě. da bi k' tomu. ničesože vrědnъ. na tělesechъ sichъ. znamenavaemychъ sьdělalъ* – ἵνα μή τι (...) ἐργασθῇται.

Doch finden sich bei verneintem Prädikat die indefiniten (mit den interrogativen gleichlautenden, also nicht mit *ně-* versehenen) pronominalen *k*-Formationen auch ohne *ni-*, wiewohl sie am ehesten als Glieder der *totalen* Negation zu begreifen sind, z. B. Supr 138. 24–26 *dimosii že stojaaše (...) ne že směaše kъ komu blizъ pristqpitъ* – οὐ μέντοι ἐτόλμησεν ἐγγύς τινος προσελθεῖν (in der Bedeutung *ni kъ komu*); Cloz 2a 12–14 *vъsěť na vъsěkъ denъ. zaprěštati ne obiděti. kogo nemoštъněišichъ* (in der Bedeutung *nikogo*); Euch 68a 4–6 *ne ustydi sę lica Očlča. ti potai č'to sqstee vъ tebě (= ni potai ničesože)*. So besonders auch

a) in einer Kette sonst mit *ni-* verneinter Identifikatoren, z. B. L 19, 30 *obrgšteta. žrěbę privežzano. na n'ěže niktože kъde. otъ Očkъ ne vъsěde* Zogr Mar – ἐφ' ὃν οὐδεὶς πώποτε ἀνθρώπων ἐκάθισεν (in der Bedeutung *niktože nikъdeže*), oder nach bloßem *ni* (allerdings in distanter Stellung!), z. B. Mt 22, 46 *niktože ne možaaše otъněštati emu slovese. ni smě kъto otъ dne toga vъprosiť ego kъ tomu* Mar As Zogr, i *ni smějaše niktože otъ toga dne. vъprosiť ego nikogdaže* Sav – οὐδὲ ἐτόλμησέν τις ἀπ' ἐκείνης τῆς ἡμέρας ἐπερωτῆσαι αὐτὸν οὐκέτι; Ja 5, 12 *ne klněte sę (...) ni inoju koteromu kletvoju* Christ, *eteroq Ochъ, Mak, nikakojuzę Šiš* – μὴ ὀμνύετε (...) μήτε ἄλλον τινὰ ὄρκον (vgl. den Wortlaut Šiš!);

b) nach *da ne*, z. B. Mc 13, 5 *bľ juděte sę. da ne kъto vъsъ prělstitъ* Zogr Mar – βλέπετε μή τις ὑμᾶς πλανήσῃ; 1C 9, 12 *da ne prěkraštenija koterago damy evaggeliju Očhvu* Christ, *etera Ochъ Mak Šiš, om. koterago Slepč* – ἵνα μή τινα ἐγκοπὴν δώμεν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ.

§5. Außer durch die elative oder Gradationspartikel *ni*, die das betreffende Satzglied bei der Satzglied-/partialen Negation (negierend) hervorhebt (s. §3.2), wird die totale Negation durch *bъchъma/bъchъmъ/bъšijq (ne/ni-)*, *otъnqđě/otъnqđъ/otъnqđъ (ne/ni-)*, *vъsjako (ne/ni-)*, *ne koli poně/ni poně* "überhaupt nicht, durchaus nicht, ganz und gar nicht" kategorisch ausgedrückt, z. B. Supr 261. 1–2 *ne poklonĭq sę imъ bъchъma* – οὐ προσκυνῶ αὐτοῖς τὸ σύνολον; Supr 529. 29–530. 1 *ostyi že nikakože bъchъma otъněštavaјę. bijaše sę vъ svoјę prъsi* – μηδὲν τὸ σύνολον ἀποκρινόμενος; L 13, 11 *i ne mogqšti vъskloniti sę otъnqđъ* Zogr Mar As Sav – καὶ μὴ δυναμένη ἀνακῦψαι εἰς τὸ παντελές; 1C 16, 12 *i vъsěko ne bě volě. da Oñnē pridetъ že edga (sic!) upraznitъ sę Slepč* Christ Šiš – πάντως οὐκ ἦν θέλημα; Mc 6, 31 *i ne bě imъ koli poně ěsti* Zogr Mar – καὶ οὐδὲ φαγεῖν εὐκαίρουν; Supr 381. 6–7 *ktomu ti ubo ni poně vъzbrěti takomu bynъšu možetъ* – οὐκέτι σοι λοιπὸν ὁ διάβολος οὐδὲ ἀντιβλέψαι τοιοῦτω γενομένῳ δυνήσεται (s. auch §2.4).

In derselben Bedeutungsschattierung kann auch *ničtože/ničesože*, falls es nicht

die Subjekt- oder Objektfunktion ausübt, verwendet werden, z. B. Mt 27, 24 *viděvъ že pilatъ. ěko ničъsože uspěetъ* Zogr, *ničesože* Mar Sav, *ničytože* As – ἰδὼν δὲ ὁ Πιλάτος ὅτι οὐδὲν ὠφελεῖ; Ap 2, 10 *ničesože ne boi se* Hval, *ničtože* Rumj – μή (Var. μηδὲν) φοβοῦ, ἃ μέλλεις πάσχειν (Kral.: *neboj se nic toho, ...; ničesože* ist hier folglich kein Objekt/Grund des Furcht).

§6. In Sätzen, die eine totale Negation aussagen und mit *ni-* präfigierte allgemeine und unbestimmte Identifikatoren bzw. *ni* als eine elative oder Gradationspartikel oder verneinte kopulative Konjunktion enthalten, kann das Prädikat zusätzlich noch mit *ne* negiert werden, muß aber nicht. Der erste dieser Satztypen wird als die sog. "polynegative Konstruktion/Struktur" (oder als Konstruktion mit formaler "Negationskongruenz") bezeichnet, der zweite als die sog. "mononegative Konstruktion/Struktur" (ČAKALIDI 1981, 1982, 1987).

Die mononegativen, mit der griech. Vorlage zwar übereinstimmenden, aber auch in anderen älteren slavischen Sprachen gut bezeugten Strukturen liegen im Aksl. seltener vor als die polynegativen (in den kanonischen Tetra-Evangelien im Verhältnis 1 : 2, 6). Beide Typen sind synonym (und untereinander austauschbar), was nicht seltene Varianten bezeugen, wie Mt 6, 24 *nikъi že rabъ ne možetъ dvěma* *Ogma* *rabotati* Zogr As, om. *ne* Mar Sav – οὐδεὶς οἰκέτης δύναται δυοὶ κυρίοις δουλεῦειν; Ps 105, 11 *ni edinъ otъ nichъ ne izbystъ* Sin Pog Bon Lob, om. *ne* Par – εἷς ἐξ αὐτῶν οὐχ ὑπελείφθη.

Trotzdem sind sie, was ihre Distributionsregeln anbelangt, nicht völlig gleichberechtigt: Während bei Postposition des Prädikats nach den mit *ni-* präfigierten Identifikatoren bzw. nach *ni* als selbständiger Partikel oder Konjunktion alle beide Konstruktionen möglich sind, vgl. z. B. die polynegative L 15, 29 *nikoliže zapovědi tvoeje ne přestgpicъ. i mně nikoliže ne dalъ esi kozьlge* Zogr Mar As Sav – οὐδέποτε ἐντολὴν σου παρῆλθον, καὶ ἐμοὶ οὐδέποτε ἔδωκας ἔριφον oder die mononegative Supr 259. 7–8 *prěchoditъ bo i nikoli prěbyvaatъ* – οὐδέποτε μένει, ist bei Präposition des Prädikats die mononegative Konstruktion ausgeschlossen und lediglich die polynegative möglich, z. B. Euch 51a 16–17 *egože ne vidě niedinъ otъ očkъ* – ὃν εἶδεν οὐδεὶς; der negative Charakter der Sätze dieses Typs sollte offensichtlich gleich am Anfang eindeutig signalisiert werden (KŘÍŽKOVÁ 1968, VEČERKA 1989, S. 126–130).

§7.1. Die totale Negation muß nicht unbedingt ausnahmslos "total" sein, sondern kann durch die Herausnahme einer Eventualität/mehrerer Eventualitäten aus der gesamten zu verneinenden Menge limitiert, restringiert werden (wobei die Negation allerdings auch durch eine affirmativ orientierte rhetorische Frage ausgedrückt werden kann, s. §8.6).

Die Grundausdrucksmittel der Exzeption bzw. Limitation sind die Adverbien/Konjunktionen *tkъmo/-a/-u*, *tkъijg*, das seltener in dieser Bedeutung/Funktion vorkommende *nv*, alles "nur, außer (wenn), wenn nicht; nisi; εἰ μή, ἀλλ' ἢ", sowie die Präposition (auch Konjunktion/Partikel) *razvě* "außer, ausgenommen", z. B. Mt 11, 27 *niktože ne znaetъ O.sna. tkъmo O.ocy. ni O.oca kto znaetъ tkъmo O.snv* Zogr Mar Sav, *niktože znaetъ* As – οὐδεὶς ἐπιγινώσκει τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ, οὐδὲ τὸν πατέρα τις ἐπιγινώσκει εἰ μὴ ὁ υἱός; Const 6 (MMFH II, 70) *čto bo mi estъ slažděše na semъ světě. no za svętuju troicu i živu byti i umreti* (hier in rhetorischer Frage mit der negativen Bedeutung); Supr 121. 20–22 *tretijago na desęte ne viděaše nik'tože. razvě patriarchъ jedinъ* – τὸν γὰρ τρισκαίδέκατον οὐκ ἐθεώρει ἄλλος, εἰ μὴ ὁ

πατρίαρχης μόνος (*razvě* als Präposition verbindet sich mit dem Gen., hier übt es folglich keine Präpositions-, sondern eine Konjunktions- bzw. Partikelfunktion aus). In den jüngeren ksl. (insbesondere mittelbulgarischen) Denkmälern breitet sich die kombinierte adversativ-limitative Konjunktion/Partikel *нъ тъкѣмо, нъ тъѣиѣ* auffallend aus; diese ist jedoch auch schon im Kanon bezeugt, z. B. Supr 346. 15-19 *pride gospodъ ište na n'ei ploda věry. i ne obrēte na n'ei. нъ тъѣиѣ i slovesy proročeskyimi i zakonъnyimi. aky listvijemъ krasęše se* – ἤλθε, φησίν, ὁ Κύρις, ζητῶν ἐν αὐτῇ καρπὸν πίστεως· καὶ οὐχ εὗρεν, εἰ μὴ μόνον λόγους προφητῶν καὶ νόμου καθάπερ φύλλοις κομῶσαν (MIRČEV 1971). Vereinzelt liegt in den kanonischen Denkmälern in dieser Funktion auch bloßes *da* vor, z. B. Mt 5, 13 *ničesomu že będetъ kъ tomu. da isypana będetъ vънъ. i popiraema Očky Zogr* – εἰς οὐδὲν ἰσχύει ἔτι εἰ μὴ βληθὲν ἔξω καταπατεῖσθαι ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων, und außerhalb des Kanons *toliko, kromě* (dieses sogar nicht nur als Präposition, sondern auch als Konjunktion/Partikel), *тъкто(мо)*, z. B. Sud 5 (MMFH IV, 182) *dostoitъ že ne jasti chlēbъ ichъ. toliko i vody sedmъ lēt* (Vašica: *Jsou pak povinni nejísti leda toliko svůj chléb a vodu po sedm let*); Meth (MMFH II, 149) *kromě kanona ne stvoriste ničesože; VitGlag 2aβ 29 aъ nevěmъ iněchъ Oъ kromě edinъ Oъ - nescio alium deum nisi unum; Bes 32. 218aα 5 kotorii že simonъ naznamenujūtъ se. тъкто postęštei se i veličajūtii se* (Var. *тъѣиѣ, tokmo*) – nisi.

Die zitierten Ausdrucksmittel der Exzeption und/oder Limitation können auf unterschiedlichste Weise kombiniert und in komplexen Ausdrücken auch noch zusammen mit anderen Ausdrucksmitteln verwendet werden, wie etwa *razvě тъкѣмо/тъѣиѣ; тъѣиѣ, da; тъѣиѣ a by; тъкѣмо/тъѣиѣ jako; тъкѣмо/тъѣиѣ to; тъкѣмо jegda; тъкѣмо/тъѣиѣ ježe; нъ ježe; тъѣиѣ, нъ da* usw. (vgl. die diesbezüglichen Lemmata in *Slovník jazyka staroslověnského*).

2. Die Sätze bzw. Satzglieder, die durch die hier in P. 1 angeführten Ausdrucksmittel eingeleitet werden, werden affirmativ aufgefaßt. Dadurch unterscheiden sie sich von dem mit dem griech. εἰ μὴ wörtlich übereinstimmenden *ašte* (*da*) *ne*, das negative Intention hat, z. B. J 5, 19 *ne moъetъ Osmъ tvoriti o seбѣ ničesože. ašte ne eže viditъ Ooca tvorešta* Zogr Mar As – οὐ δύναται ὁ υἱὸς ποιεῖν ἄφ' ἑαυτοῦ οὐδέν, ἂν μὴ τι βλέπῃ τὸν πατέρα ποιοῦντα; Supr 294. 6-9 *ne moštъno ti jestъ iti. ašte da ne vъzvratitъ se vъ Osty i gradъ. i ideši vъ lavrę črъnъca savy* – εἰ μὴ ὑποστρέψας ἐν τῇ ἀγίᾳ πόλει ἀπέλθῃς εἰς τὴν λαύραν τοῦ ἁββᾶ Σάβα. Nur mit *razvě* kombiniert bleibt (nach der Negation) *ašte* affirmativ: *razvě (тъкѣмо) ašte*, z. B. 1T 5, 19 *na popa chuly ne prijemli. razvě ašte pri dvoju ili trъchъ poslusěchъ* Christ Slepč Šiš – κατὰ πρεσβυτέρου κατηγορίαν μὴ παραδέχου, ἐκτὸς εἰ μὴ ἐπὶ δύο ἢ τριῶν μαρτύρων.

§8.1. Ähnlich wie sich in Sätzen mit unbestimmten Identifikatoren die affirmative von der negativen Ausdrucksweise inhaltlich nicht voneinander unterscheidet (**Někyto viditъ* = **Někyto ne viditъ* – s. §4.2) ist diese Polarität auch in den Entscheidungsfragen neutralisiert. Ist dem Sprecher der propositionale Sachverhalt der Entscheidungsfrage als solcher bekannt, aber unsicher, d. h. strebt der Sprecher darnach, durch eine Antwort auf seine Frage zu erfahren, ob für das In-Frage-Stehende die positive oder aber die negative Eventualität die richtige ist und dem Stande der Dinge entspricht oder nicht, stehen ihm bereits bei der Fragestellung unterschiedslos die affirmative oder die verneinte Variante zur Verfügung: **Dasi li mi skъlędzъ?* = **Ne dasi li mi skъlędzъ?*

Ob es vielleicht nicht doch irgend welche semantischen oder stilistischen Unterschiede und Schattierungen bei der Verwendung der affirmativen oder

negativen Äußerungsform gab, ist schwer zu entscheiden, da in den aksl. Texten die affirmative weitgehend bevorzugt wird, während die negative nur vereinzelt vorliegt. Doch scheint bei der negierten Form der Entscheidungsfrage die Form der zu erwartenden Antwort eine gewisse Rolle gespielt zu haben: die negative Äußerungsform der Frage deutet die Erwartung einer negativen Antwort an, z. B. J 8, 10 *reče ei. ženo. kŕde sqtŕ iže na tŕ važdachŕ. nikiŕi že li tebe osqdi* Zogr Mar - οὐδείς σε κατέκρινεν; impliziert die negative Antwort: **Nikiŕi mene (ne) osqdi*; im übrigen könnte jedoch die Frage wohl auch affirmativ formuliert werden: **Osqdi li tŕ (ně)kŕto*?

2. Es ist kaum zufällig, daß auch *negŕli/nekŕli* als Ausdrucksmittel der Sicherheitsmodalität ("wohl, vielleicht") die Negationskomponente *ne-* enthalten: Das, was unsicher ist (wie bei den Entscheidungsfragen), kann sowohl positiv als auch negativ formuliert werden. In *negŕli/nekŕli* als voll lexikalisierte Worteinheit ist zwar *ne* nur noch etymologisch feststellbar, doch ist in dieser Hinsicht nicht uninteressant, daß in der Form (*da*) *nekŕli (kako)* "ob...wohl (nicht), auf daß vielleicht (nicht)" es mit *ašte li* (ohne die Negationspartikel) konkurriert, z. B. R 11, 13-14 *i službu svoju proslavljaŕu. nekli kako razdražju svoju pŕtŕ i Ospsu kyja ot nich* Christ, *ašte li kako* Slepč - εἴ πως παραζηλώσω μου τὴν σάρκα καὶ σώσω τινὰς ἐξ αὐτῶν; in Kral. findet sich die positive Formulierung *oslavuji, zda bych jak k závidění vzbuditi mohl tělo mé, a k spasení přivesti některé z nich*, aber sehr wohl möglich wäre hier auch die verneinte Äußerungsform (in derselben Bedeutung wie die positive): **zda bych (snad/třeba) nemohl vzbuditi a přivesti*.

3. Gewissermaßen neutralisiert stellt sich die Polarität der positiven und der negativen Äußerungsform nach den Ausdrücken *timendi, impediendi* usw. dar, d. h. nach (*u*)*bojati se* "sich fürchten", *bljusti se* "achtgeben, sich in acht nehmen", *vzbranjati/-iti* "ablehnen, abhalten, abbringen, verhindern", *chraniti se* "sich hüten", *vŕnŕmati (si/sebŕ)* "sich hüten", *sgmŕněti se* "sich hüten, meiden, sich fernhalten", *strachŕ jestŕ* "es ist zu fürchten" u. a. m. Die Neutralisierung der Polaritätsformen ergibt sich hier aus der Kollision zwischen der Kenntnisnahme des zu befürchtenden Stands der Dinge als solchem ("daß, um") und dem Wunsch ihn abzulehnen, abzuwenden, nicht zuzulassen ("daß nicht, um nicht").

Wird der Inhalt (und zugleich auch der Grund) der Furcht, des Auf-der-Hut-Seins, des Behindert-Werdens usw. in einem Nebensatz zum Ausdruck gebracht, wird dieser entweder durch (*j*)*eda (kako, kogda/kŕgda, koli, kŕto)* "auf daß vielleicht nicht" ohne die Negationspartikel *ne* oder (seltener) durch *da ne* mit der Negationspartikel eingeleitet, z. B. L 21, 34 *vŕnemŕŕe te se sebŕ. eda kogda otegrŕajŕtŕ srŕdŕca vaša. obŕdanŕemŕ i pŕŕŕnŕstvomŕ* Zogr Mar As Sav - προσέχετε δὲ ἑαυτοῖς μήποτε βαρηθῶσιν ὑμῶν αἱ καρδίαι ἐν κραυγῇ καὶ μέθῃ (Kral.: *pilně se pak varujte, aby snad nebyla obtížena srdce vaše obžerstvím a opilstvím*); Supr 133. 11-12 *tetŕka boitŕ se da ne otŕŕŕvena bqdetŕ* - εἴτα ὥς φοβουμένη μὴ ἀποτίτθῃς γένηται.

Steht hingegen nach den Ausdrücken *timendi, impediendi* usw. ein Infinitiv, kann er unterschiedslos sowohl in der negierten als auch in der nichtnegierten Form verwendet werden, z. B. Supr 491. 18-19 *ubogŕi že. ništetojŕ vzbranŕenŕ byvaatŕ tožde ljub'jenŕje aviti* - ὁ δὲ πένθης (...) κωλύεται τὴν αὐτὴν φιλοτιμίαν ἐπιδείξασθαι, aber Supr 549. 7-8 *otŕtolŕ ubo chranjaaše se ne ostavŕjati manastyřŕ*.

Bei der Polysemie einiger Verben, die die enantiosemantischen Pole "pro" und "contra" miteinbezieht, kann der ihnen folgende nichtverneinte Infinitiv sogar die entgegengesetzte Bedeutung haben, was allerdings im Aksl. nur dem breiteren Kontext zu entnehmen ist. So sagt z. B. bei *vŕnimati sebŕ* in der Bedeutung "aufmerksam

wahrnehmen, aufpassen, achtgeben" der nichtverneinte Inf. das aus, was zu machen ist, vgl. A 20, 28 *vъnimajte ubo sobě i vsemu stadu (...) pasti* ⁰*crkvъ* ⁰*ga* Christ Ochir Mak Šiš - προσέχετε ἑαυτοῖς καὶ παντὶ τῷ ποιμνίῳ (...) ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ (Kral.: *Bud'tež tedy sebe pilni i všeho stáda (...), abyste pásli církev Boží*), in der Bedeutung "sich hüten, vermeiden" hingegen das, was zu vermeiden ist, vgl. Ex 19, 12 *vъnimajte sebja. vъzyti na gorę* Grig Zach - προσέχετε ἑαυτοῖς τοῦ ἀναβῆναι (Kral.: *Varujte, se abyste nevstupovali na horu*). (Eher adhibitiv als prohibitiv erweisen sich diesbezüglich *verba dicendi* wie *zaděti*, *zapověděti*, *zaprětiti* und *zarešti*).

Das erwünschte Ergebnis, also die Verneinung der zu befürchtenden/verbietenden Handlung/Tätigkeit wird in der Regel durch die entsprechende, d. h. negierte Form des nach dem Ausdruck der Furcht, Vermeidung usw. folgenden *Imperativs* expliziert, z. B. Supr 175. 10-13 *i* ⁰*glaachę sъ pъvanijemъ. drugę kъ drugu bljuděte sę bratija. ne otnvrzěmъ sę gospoda našego* - ὁρᾶτε, ἀδελφοί, μὴ ἀρνησώμεθα τὸν Κύριον ἡμῶν.

4. Eine gewisse Schwankung betreffs der Verwendung bzw. Nichtverwendung der Negationspartikel *ne* tritt bei adverbialen Ausdrücken wie *malo* (*i*) *ne*, *mala ne*, *maly ne*, *vъ malě* (*i ne*), *tъkmo ne*/*tъčiję ne* "beinahe, fast" zutage, die eine nur ganz geringe Entfernung von der Grenze einer nicht zustandekommenden Handlung/Tätigkeit oder einer nicht voll zu erreichenden Qualität/Quantität bzw. eines nicht in Frage kommenden Zustands aussagen. In der russischen Grammatikologie werden derartige Wendungen als "nedejstviteľ'noe naklonenie" bezeichnet (VINOGRADOV 1950), gelegentlich werden sie auch im breiteren Rahmen der "vagen Prädikation" behandelt (ČEJKA 1984).

Ursprünglich dürfte der adverbiale Ausdruck über eine syntaktische Autonomie verfügt haben. Der Satz **Malo ne utope*. "Fast ist er (nicht) ertrunken" hätte sich also demnach aus den zwei anfänglichen Sätzen **Malo. Ne utope*. "Wenig (fehlte. Aber) er ist nicht ertrunken" entwickelt haben, von denen der erste das kleine Maß einfach als Nomen in Nominativform benannt hat. Nach dem Untergang seiner ursprünglichen Satzgliedigkeit dürfte er dann in den anschließenden Satz als dessen Satzglied (adverbiale Bestimmung des Maßes) hineingezogen worden sein, wobei die ehemalige Nominativform *malo* z. T. bewahrt blieb, wenn auch syntaktisch zum Akk. umgewertet, z. T. aber auch formal adverbialisiert wurde: *vъ malě* (*ne*), vor allem dürfte sich aber die Auffassung des neuen Adverbs als (bereits adverbialisierter) *instrumentalis mensurae* durchgesetzt haben: *tъčiję ne*, *maly ne* (Pl.) und *mala ne* (dessen -a <* -ō der Endung Instr. Sg. bei den o-Stämmen in den arischen, germanischen und baltischen Sprachen entspricht); in jüngeren ksl. Denkmälern findet sich darüber hinaus noch *malě* (*ne*), *za malo ne*, *za malomъ ne*, *bezъ mala* u. a. m.

Das Aksl. bevorzugt diese Wendungen in ihrer die "reale Perspektive" ("wie es tatsächlich geschah") bezeichnenden Verneinungsform zu benutzen, z. B. Ps 72, 2 *mne že mala ne podvižaste sję nodzi* Sin - ἔμοῦ δὲ παρὰ μικρὸν ἐσαλεύθησαν οἱ πόδες; Supr 502. 17-18 *namajaachę očima. da tъkmo ne vęštaachę brъnъmi k ѱemu* - διένευον τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ μονονουχί διὰ τῶν βλεφάρων ἔλεγον πρὸς αὐτόν; J 14, 19 *ešte malo i vъsъ mirъ ne viditъ mene* Zogr Sav, *kъ tomu p. mirъ* Mar As (bis), *juže Sav alio loco* - ἔτι μικρὸν καὶ ὁ κόσμος με οὐκέτι θεωρεῖ; A 13, 44 *vъ gręduštuju že subotu maly sę ne vъsъ gradъ sъbra poslušatъ slovese* ⁰*obžija* Christ - τῷ δὲ ἐρχομένῳ σαββάτῳ σχεδὸν πᾶσα ἡ πόλις συνήχθη ἀκοῦσαι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ. Die "hypothetische" Perspektive ("wie es geschehen könnte") ohne die Negationspartikel liegt dagegen in Wendungen dieses Typs nur vereinzelt (bei *vъ malě*) vor, z. B. A 19, 26 *ne tъkmo efes. nъ vъ malě vsju asiju*

παντὶς σὺ πρῆρῃεν Christ - ὅτι οὐ μόνον Ἐφέσου ἀλλὰ σχεδὸν πάσης τῆς Ἀσίας ὁ Παῦλος οὗτος πείσας; dieses ist jedoch in derselben Bedeutung auch mit der Negation bezeugt, z. B. in altserb. Denkmälern (laut DANIČIĆ 1863) *vb malě ne vsa vselenaa* M. 332 (VEČERKA 1971).

5. Die doppelt verwendete Negationspartikel *ne* bei einem Verbum kennzeichnet die betreffende Handlung/Tätigkeit als affirmativ, z. B. Supr 319. 15-16 *niktože da ne nevěstě sbrětenija cēsara* - μηδεὶς ἀγνωμονεῖτω, wobei die mit dem Verbum im Kontakt stehende Negationspartikel offensichtlich als dessen Präfix, der die lexikalische Negation ausübt, einzuschätzen wäre, u. z. nicht nur bei Verben ohne affirmatives Gegenbild wie etwa *nenaviděti*, *negodovati* usw., sondern auch bei Verben wie *nerazuměti*, *nevěděti*, *nemošti*, *nebyti* u. a. m. (MOSZYŃSKI 1971).

6. Die sog. rhetorischen Fragen sagen die Nichtübereinstimmung des Sprechers mit dem propositionalen Sachverhalt des Fragesatzes aus und haben daher *de facto* die Funktion emotional, emphatisch aufgefaßter deklarativer bzw. Aufrufungssätze mit hinsichtlich der Affirmation und Negation entgegengesetztem Vorzeichen. Es gibt sowohl rhetorische Ergänzungsfragen, z. B. Mt 6, 27 *k'to že otъ vasъ peky sg. możetъ priložiti tělesi svoemъ lakъъ edinъ* Zogr Mar As, *vъzložiti na tělo svoe* Sav - τίς δὲ ἐξ ὑμῶν (...) δύναται προσθεῖναι (...) πῆχυν ἓνα; in der Bedeutung **niktože (ne) możetъ priložiti!*, als auch rhetorische Entscheidungsfragen, z. B. J 1, 47 *otъ nazareta. możetъ li čyto dobro byti* Zogr Mar As Sav - ἐκ Ναζαρεθ δύναται τι ἀγαθὸν εἶναι; in der Bedeutung **otъ nazareta ne możetъ ničtože dobro byti!*; Mt 12, 3 *něste li čbli. čyto tvorī Odadъ* Zogr Mar - οὐκ ἀνέγνωτε; = **čbli jest!*.

Etwas komplizierter, was die Verwendung/Nichtverwendung der Negationspartikel in den rhetorischen Fragen anbelangt, verhält es sich bei *děješi/děžeši/deši (li)*. Ist zum einen deren verneinte Form *děješi ne* mit *ne...li* synonym, z. B. Supr 315. 26-27 *děžeši li ne věděže kde pogrebenъ jestъ* - ἄρα γὰρ ἡγνῶει ποῦ τέθαπται; = **ne věděaše li, kъde pogrebenъ jestъ?* in der Bedeutung "Er wußte ja/doch, wo er beigesetzt ist!", so ist zum anderen bloßes *děješi/deši* diesbezüglich zweideutig und kann als Äquivalent sowohl von *li*, z. B. Supr 303. 23-24 *čto ubo. deši bof'ii předavyi ijuda christosa* - ἄρα μείζων προδότης Ἰουδάς τοῦ (...) Χριστοῦ; = **bof'ii li (jestъ) předavyi ijuda christosa?* in der Bedeutung: "Der Verräter Judas ist ja/doch nicht größer als Jesus!", als auch von *ne...li*, z. B. Supr 365. 19-22 *děžeši zakonъ bě danъ. velqi ne přeljuboděati ni ubiti. ni ukrasti ni lъži posluclu byti* - μή γὰρ τότε νόμος ἦν δοθεῖς, ὁ κελεύων; = **ne bě li zakonъ danъ, velqi ne přeljubodějati ...?* in der Bedeutung "Es wurde ja/doch das Gesetz gegeben, das befiehlt...!", gebraucht werden.

7. Die Verneinung der die Notwendigkeits- und Möglichkeitsmodalität ausschlagenden Ausdrucksmittel, die semantisch auf der äquipolenten Opposition der Ausschließung und der Nichtausschließung der entgegengesetzten alternativen Lösung aufgebaut ist, führt zum Übergang der Notwendigkeitsmodalität in die Möglichkeitsmodalität und *vice versa*.

Die Verneinung der Möglichkeit hebt nämlich für den Urheber der betreffenden Handlung/Tätigkeit die Voraussetzung der alternativen Lösung auf und es wird ihm nur die eine Möglichkeit belassen, u. z. die der verneinten Alternative entgegengesetzte. Das Nichtvorhandensein der alternativen Wahl zwischen Realisierung bzw. Nichtrealisierung der gegebenen Handlung/Tätigkeit wird jedoch als "Notwendigkeit" empfunden, denn das semantische Merkmal der "einzig möglichen" Lösung ist eben für die Notwendigkeit charakteristisch, vgl. z. B. Mc 1, 40 *ašte chošteši. možeši mę ištistiti* Zogr Mar As Sav - εἰάν θέλῃς δύνασαι με καθαρίσαι und J 9, 4 *niktože ne możetъ*

dělati Zogr Mar As - οὐδεὶς δύναται ἐργάζεσθαι.

Die Verneinung der Notwendigkeit hingegen hebt für den Urheber der betreffenden Handlung/Tätigkeit die Voraussetzung einer "einzigen Lösung" auf und öffnet somit auch für eine alternative Lösung die Tür. Sie bietet nämlich dem Urheber die Wahl zwischen Realisierung und Nichtrealisierung der gegebenen Handlung/Tätigkeit und wird daher als "Möglichkeit" empfunden, denn das semantische Merkmal der "alternativen Lösung" ist eben für die Möglichkeit charakteristisch, vgl. z. B. Cloz 2a 39-40 *dlъženъ estъ vsěky krъšteny. samъ sebe čista chraniti* und 1C 11, 7 *mužъ že ubo ne dlъžebъ jestъ pokryvati glavy Christ Šiš, dlъženъ estъ ne pokryvati* Slepč - ἀνὴρ μὲν γὰρ οὐκ ὀφείλει κατακαλύπτεσθαι τὴν κεφαλὴν (VEČERKA 1985, PALLASOVÁ 1991).

§9. Als begleitendes, formal syntaktisches Ausdrucksmittel der Negation dient die Verwendung des *Gen. negationis*, u. z. als Objektkasus nach einem negierten Transitivum, z. B. Mt 22, 29 *blqđite ne vědqšte kъnigъ. ni sily Ōbžiję* Mar Zogr - πλανᾷσθε μὴ εἰδότες τὰς γραφὰς μηδὲ τὴν δύναμιν τοῦ θεοῦ, und in impersonalen Wendungen anstelle des nominativischen Subjekts in affirmativen Existenzialsätzen, z. B. Mc 12, 32 *edinъ estъ i něstъ inogo razvě ego* Zogr Mar As - εἷς ἔστιν καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλος πλὴν αὐτοῦ.

Seiner Herkunft nach wurde der baltisch-slavische *Gen. negationis* in der Fachliteratur als *adnominalis*, *ablativus* oder *partitivus* erläutert. Die letzte Deutung scheint die wahrscheinlichste zu sein, denn die Verneinung auch nur eines Teiles der durch den *partitivus* ausgedrückten "geteilten Menge/Gesamtheit" bezieht sich kategorisch auf das betreffende Ganze. Etymologisch dürfte der *Gen. negationis* folglich - ähnlich wie die in §5 angeführten Ausdrucksmittel - zur Verstärkung der Negation dienen. Im Unterschied von diesen ist er jedoch im Aksl. bereits voll grammatikalisiert und konnotationslos.

Trotzdem wird er nicht ganz konsequent gebraucht. Nach den verneinten Transitiva begegnet man in etwa einem Zehntel aller (diesbezüglichen) Fälle auch dem Akk. Dies könnte zum einen mit der Situation im südslavischen Sprachraum zusammenhängen, zum anderen könnte sich bei der Verwendung des Akkusativs nach verneintem Transitivum der Einfluß der griech. Vorlagen betätigen. Z. T. ist jedoch der Gebrauch des Akkusativs *negationis* aus der Sprachstruktur des Aksl. allein erklärbar. Er erscheint z. B. gelegentlich in den negativen rhetorischen Fragen, in denen es zu einer Kollision zwischen ihrer "Form" (= negativ) und "Inhalt/Sinn" (= affirmativ) kommt, z. B. Mt 13, 27 *ne dobro li sěmę sělv esi* Zogr Mar As - οὐχὶ καλὸν σπέρμα ἔσπειρας, oder in der Anteposition vor einem verneinten Verbum, wo der Sprecher als ob noch nicht wüßte, daß ein negiertes Verbum folgen sollte und dieses ihm affirmativ vorschweben würde, z. B. J 14, 10 *ogly jęže azъ ogljъ vamъ. o sebě ne ogljъ* Zogr Mar As Sav - τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λέγω ὑμῖν ἅπ' ἑμαυτοῦ οὐ λαλῶ.

Das Subjekt des verneinten Existenzialsatzes wird sogar in der Hälfte aller diesbezüglichen Fälle im Nom. (nicht also im Gen.) verwendet, z. B. Supr 129. 10-11 *otъkqdu sъgrěvajetъ sę. ašte něstъ ognъ podъ zemfъejъ* - πόθεν πυροῦται, εἰ μὴ ἐκβαῖνον ἐν ὑπογαίῳ πυρί. Dies könnte damit zusammenhängen, daß die Entwicklungslinie des Gen. in Sätzen dieses Typs überhaupt anders verlief als die des Gen. als Objektkasus nach negiertem Transitivum (VEČERKA 1958, 1993, S. 250-254).

LITERATURVERZEICHNIS

1. Quellen

Die Abkürzungen der Denkmäler und der betreffenden Stellen stimmen mit der Usanz in SJS überein. Dem Verfasser stand auch das Belegmaterial, das in der Kartothek im Archiv des Instituts für das aksl. Wörterbuch der ČSAV (jetzt AV ČR) aufbewahrt wird, zur Verfügung. Nach neueren Editionen in *Magnae Moraviae fontes historici* (= *MMFH*) II, Brno 1967 werden Const und Meth, IV, Brno 1971, Nom und Sud zitiert: der Aposteltext Šiš wird nach der Edition von D. E. STEFANOVIĆ (Wien 1989) und Mak nach der Edition von E. BLÁHOVÁ und Z. HAUPTOVÁ (Skopje 1990) kollazioniert; Kral = *Biblí svatá podle původního vydání Kralického z let 1579-1593*, Kutná Hora 1940-1945.

2. Sekundärliteratur

- CAKALIDI 1981: T. G. CAKALIDI, *Obščestricatel'nye konstrukcii v drevnebolgarskich Evangelija-tetra X-XI vv.*, Palaeobulgarica 5, Nr. 1, 48-54
- CAKALIDI 1982: T. G. CAKALIDI, *Iz nabljudenij nad negativnymi konstrukcijami v drevnejšem slavjanskom pamjatnike tradicionnogo soderžanija*, Voprosy jazykoznanija Nr. 1, 97-106
- CAKALIDI 1987: T. G. CAKALIDI, *Ob osobennostjach vyraženiija otricanija v Vračanskom evangelii*, Palaeobulgarica 11, Nr. 2, 15-22
- ČEJKA 1984: M. ČEJKA, *K lexikálním prostředkům vyjadřování vágnosti predikátů v češtině a slovenštině*, Jazykovedný časopis (Ústav L. Štúra SAV) 35, 27-38
- DANIČIĆ 1863: D. J. DANIČIĆ, *Rječnik iz književnih starina srpskih II*, Beograd
- HAJČOVÁ 1975: E. HAJČOVÁ, *Negace a presupozice ve významové stavbě věty*, Praha
- KŘÍŽKOVÁ 1968: H. KŘÍŽKOVÁ, *K voprosu o t. naz. dvojnoj negacii v slavjanskich jazykach*, Slavia 37, 21-39
- MIRČEV 1971: K. MIRČEV, *"Тъкъмо" i "нъ" v adverbzativno-ograničitelna funkcija v starobŭlgarski*, Studia Palaeoslovenica, Praha, 237-241
- Mluvnice 1987: *Mluvnice češtiny. 3. Skladba*, Praha
- MOSZYŃSKI 1971: L. MOSZYŃSKI, *Miejsce partykuły przeczącej ne w zdaniu staro-cerkiewno-słowiańskim*, in: Studia palaeoslovenica, Praha, 243-263
- PALLASOVÁ 1991: E. PALLASOVÁ, *Sémantika možnosti a nutnosti v staroslověněštině*, Slavia 60, Nr. 3, 40-50
- SJS: *Slovník jazyka staroslověnského*, Praha 1966 sq.
- VEČERKA 1958: R. VEČERKA, *Střídání záporového genitivu se záporovým akusativem v staroslověněštině*, in: Studie ze slovanské jazykovědy, Praha, 185-200
- VEČERKA 1971: R. VEČERKA, *Staroslověnské a církevněslovanské mala ne "Málem"*, in: Studia Palaeoslovenica, Praha, 383-388
- VEČERKA 1985: R. VEČERKA, *Voljuntativnaja modal'nost' v drevnebolgarskom*, Palaeobulgarica 9, Nr. 2, 29-40
- VEČERKA 1989: R. VEČERKA, *Altkirchenslavische (altbulgarische) Syntax. I: Die lineare Satzorganisation*, Freiburg i. Br.
- VEČERKA 1993: R. VEČERKA, *Altkirchenslavische (altbulgarische) Syntax. II: Die innere Satzstruktur*, Freiburg i. Br.
- VINOGRADOV 1950: V. V. VINOGRADOV, *O kategorii modal'nosti i modal'nych sloвах v russkom jazyke*, in: Trudy Instituta russkogo jazyka II, 38-79

Barry BALDWIN (Calgary): Michael Psellus on the Properties of Stones.	397
Apostolos KARPOZILOS (Ioannina): Charax / Charakenos in the Alexiad of Anna Comnena.	407
Inmaculada PÉREZ MARTÍN (Madrid/Roma): Le conflit de l'Union des Églises (1274) et son reflet dans l'enseignement supérieur de Constantinople.	411
Antonio BRAVO GARCIA (Madrid): Politics, History and Rhetoric. On the Structure of the First Book of Nicetas Choniates' History.. . . .	423
Ewa WIPSZYCKA (Warszawa): Les pèlerinages chrétiens dans l'antiquité tardive. Problèmes de définition et de repères temporels.	429
Sergey A. IVANOV (Moscow): A Saint in a Whore-house.	439
Jean-Marie SANSTERRE (Bruxelles): Un saint récent et son icône dans le Latium méridional au XI ^e siècle. A propos d'un miracle de Dominique de Sora	447
Evelyne PATLAGEAN (Paris): Une sainte souveraine grecque: Theodora impératrice d'Épire (XIII ^e siècle).	453
Jan Olof ROSENQVIST (Uppsala): Miracles and Medical Learning. The case of St. Eugenios of Trebizond.	461
Axinia DŽUROVA (Sofia): Le Praxapostol Cod. Dujcev 369, l'Épître aux Juifs et l'Apocalypse Cod. 714 de Pierpont Morgan Library = Olim Kos. 53.	471
Elena VELKOVSKA (Sofia/Rome): A Liturgical Fragment in Majuscule in Codex A2 in Erlangen.	483
Pedro BÁDENAS (Madrid): La <i>lingua franca</i> , moyen d'échange et de rencontre dans un milieu commun.	493
Натела БАЧНАДЗЕ (Тбилиси): Язык - ключ к пониманию средневековой картины мира.	507
Radoslav VEČERKA (Brno): Eine Skizze zur altkirchenslavischen Syntax. Die Negation.	511

L'adresse de la rédaction:

BYZANTINOSLAVICA

Institut slave

Valentinská 1, 110 00 Prague 1, République Tchèque

Conditions d'abonnement:

La diffusion en République Tchèque est assurée par
EUROSLAVICA – distribuce publikací, Valentinská 1, 110 00 Praha 1

La diffusion dans tous les autres pays est assurée par
John Benjamins B.V., Periodical Trade, Amsteldijk 44,

P. O. Box 75577, 1070 AN Amsterdam, Holland

Abonnement annuel: 215 NLG

La revue paraît dans la maison d'édition
EUROSLAVICA, Celetná 12, 110 00 Prague 1

© Institut slave, Prague 1995

BYZANTINO SLAVICA

LVI (1995) 3

ΣΤΕΦΑΝΟΣ

studia byzantina ac slavica

VLADIMÍRO VAVŘÍNEK

ad annum sexagesimum quintum
dedicata

SLOVANSKÝ ÚSTAV

euroslavica

ISSN 0007 - 7712

BYZANTINOSLAVICA

REVUE INTERNATIONALE DES ÉTUDES BYZANTINES

TOME LVI (1995) Fasc. 3

Publiée par
l'Institut slave de Prague

ΣΤΕΦΑΝΟΣ

studia byzantina ac slavica

VLADIMÍRO VAVŘÍNEK

ad annum sexagesimum quintum dedicata

Ediderunt

Růžena DOSTÁLOVÁ et Václav KONZAL
Lubomíra HAVLÍKOVÁ adiuvante

SOMMAIRE

PART III - SLAVICA

- Peter SCHREINER (Köln): Die byzantinische Missionierung als politische Aufgabe:
Das Beispiel der Slaven. 525
- Gottfried SCHRAMM (Freiburg i. Br.): Slawenmission als Fortgang der Heilsgeschichte.
Die Semantik der Glagolica in ihren Verweisen auf ältere Alphabete. 535
- Pavel GEORGIEV (Šumen): The Bronze Rosette From Pliska. On decoding the runic
inscriptions in Bulgaria. 547
- Charalambos K. PAPASTATHIS (Thessalonike): On the "Saint Constantine"
of the Zakon Sudnyj Ljudem. 557
- Giorgio ZIFFER (Udine / Bonn): Le fonti greche del monaco Chrabr. 561
- Борис Н. ФЛОРЯ (Москва): Кирилло-мефодиевские традиции в "Легенде Кристиана". . . 571
- Василий ПУЦКО (Калуга): Иллюминация Реймского евангелия
(кирилловская часть). 579
- Emilie BLÁHOVÁ (Prag): Über den kyrillischen Teil des Reimser Evangeliums
oder über die Resusztation eines Mythos. 593
- A. S. SLUCKIJ (Sankt Petersburg): New Evidence of the Slavonic Liturgy of St. Peter. . . . 601
- Ю. К. БЕГУНОВ (Ст. Петербург): "Беседа на новоявившуюся ересь Богомилу"
Козмы Пресвитера Болгарского в Византии и Германии. 605
- Margaret DIMITROVA (Budapest): Mary of Egypt in Medieval Slavic Literacy. 617
- Michael V. BIBIKOV (Moskva): Pseudo-Anastase's Floriglegia as a Source
for the *Izbornik* of Symeon - *Izbornik* of Svjatoslav 1073. 625
- Майя БАБИЦКАЯ (Ст. Петербург): Источники Изборника XIII века
(Cod. St. Petersburg, GPB, Q. n. I. 18). 631
- Francis J. THOMSON (Antwerp): Saint Anthony of Kiev - the Facts and the Fiction.
The legend of the blessing of Athos upon early Russian monasticism. 637
- Simon FRANKLIN (Cambridge): Perceptions and Descriptions of Art
in Pre-Mongol Rus'. 669
- Gerhard PODSKALSKY (Frankfurt/Main): Die Jerusalemwallfahrt in der
bulgarischen und serbischen Literatur des Mittelalters. 679

Part III

SLAVICA

Die byzantinische Missionierung als politische Aufgabe: Das Beispiel der Slaven*

Peter SCHREINER (Köln)

Zu den Schwerpunkten der wissenschaftlichen Forschung des Jubilars gehört zweifelsohne die Geschichte des frühmittelalterlichen Moraviens, gerade zu dem Zeitpunkt, als es durch die Missionierungstätigkeit des Konstantin und Method und deren Schüler in den Blickpunkt der byzantinischen Interessen gerät. Die Slavenmissionierung darf indessen nicht isoliert gesehen werden weder von den früheren Missionsunternehmen noch von der byzantinischen Staatsideologie. Wenngleich es immer nur um das eine Christentum geht, treten in der Methode und den daraus erwachsenden Folgen doch auch grundlegende Unterschiede gegenüber dem Westen hervor.¹

I. Allgemeine Charakteristika der byzantinischen Missionierungen

Missionierung im Byzantinischen Reich ist immer an den Staat gebunden.² Durch die Identität von Pax Constantiniana und Pax Christiana, der Tatsache, daß die Grenzen des Imperiums mit den Grenzen der Christenheit identisch werden, wird der Kaiser zum Träger der Mission und zum obersten Missionar, während der Kirche nur die Durchführung überlassen bleibt. Missionierung und Politik sind von diesem Augenblick an untrennbar miteinander verbunden. Ebenso wie der byzantinische Kaiser die Idee von der Erneuerung des römischen Weltreiches nie aufgab, blieb es auch das Ziel, alle Christen unter seinem Szepter zu vereinigen.³ Soweit Christen außerhalb der Reichsgrenzen lebten – und die Missionierungen seit dem 6. Jh. umfaßten nahezu ausschließlich solche Gebiete – schuf der byzantinische Kaiser für die Herrscher dieser Völker das System einer christlichen Familie, deren Oberhaupt er

* Der vorliegende Beitrag war in inhaltlich verschiedener Form Gegenstand von Vorträgen auf dem Colloquium "Le fondamenta cristiane della casa comune europea: state degli studi e indirizzi di ricerca" (Ravenna 1990), am Istituto di Medievistica der Universität Genua (1992) und an der Central European University, Budapest (1994). Er erscheint an dieser Stelle in seiner vollständigen und dokumentierten Form.

¹ Mit diesen Unterschieden beschäftigt sich der weitgehend unbekannt gebliebene Beitrag von R. E. SULLIVAN, *Early medieval missionary activity. A comparative study of eastern and western methods*, *Church History* 23 (1954) 17–35.

² Es können hier nur einige grundlegende Beiträge genannt werden, die auch den politischen Aspekt betonen: H.-G. BECK, *Christliche Mission und politische Propaganda im byzantinischen Reich*, in: *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, Bd. 14, Spoleto 1967, 649–694; I. ENGELHARDT, *Mission und Politik in Byzanz. Ein Beitrag zur Strukturanalyse byzantinischer Mission zur Zeit Justins und Justinians*, (= *Miscellanea Byzantina Monacensia*, 10) München 1974; I. ŠEVČENKO, *Religious Missions seen from Byzantium*, *Harvard Ukrainian Studies* 12/13 (1988/1989) 7–27. Zu den Slavenmissionierungen Chr. HANNICK, *Die byzantinischen Missionen*, in: *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte*, Bd. 2, Teil 2, hrsg. K. Schäferdiek, München 1978, 279–359, sowie jetzt v. a. DERS., *Die neue Christenheit im Osten: Bulgarien, Rußland, Serbien*, in: *Die Geschichte des Christentums*, Bd. 4,2 Freiburg 1994, 921–952.

³ H. AHRWEILER, *L'idéologie politique de l'Empire Byzantin*, Paris 1975; A. PERTUSI, *Il pensiero politico bizantino*, a cura di A. Carile, Bologna 1990.

selbst war, so daß die Fiktion einer Souveränität erhalten blieb.⁴ Durch die seit Konstantin dem Großen existierende enge Verbindung von Kirche und Staat, in der kirchlichen Propaganda der Neuzeit fälschlich als Cäsaropapismus bezeichnet,⁵ sind, wenigstens indirekt, auch Priester und Bischöfe, die die Mission durchführen, mit dem Kaiser verbunden. Missionierungen, die nicht vom Kaiser veranlaßt oder vermittelt sind, stehen außerhalb der Legitimität: Sie werden ausschließlich getragen von häretischen oder schismatischen Gruppen, im 5. und 6. Jh. den Monophysiten und seit dem 9. Jh. den Paulikianern und Bogomilen.⁶ Gerade diese Ausnahmen zeigen, wie verbindlich die Regel war.

Diese knappen Ausführungen lassen auch die Unterschiede zur Missionierungspraxis im Westen erkennen. Der Zerfall der staatlichen Einheit brachte es hier mit sich, daß der Kirche die Aufgabe der Missionierung zufiel und daß auch die kurze Periode der staatlichen Einheit der Mittelmeerwelt unter Justinian wegen der ständigen Kriegsführung keine Missionierung im Westen, etwa unter den arianischen Goten erlaubte. Sobald aber hier ein zu Byzanz konkurrierendes Kaisertum entstand, wurde dieses, freilich in viel geringerem Umfang, ebenfalls zum Träger von Missionierungen. Die Sachsenmission unter Karl dem Großen und die Slavenmission unter Otto I. seien als Beispiele genannt.⁷ Als 963 der Mährenfürst Rastislav in Byzanz um Personen bat, die das Evangelium in der slavischen Sprache lehren könnten, hatte man hier schon reiche Erfahrung in der Verbreitung des Christentums. Zunächst galt es, im 4. Jh. auf dem eigenen Territorium das Heidentum zurückzudrängen. Zu den dauerhaftesten und kulturell wichtigsten Maßnahmen zählte, trotz des arianischen Gewandes, die Gotenmission.⁸ Im 6. Jh. gewinnt die Missionierung in Nubien und Aethiopien sowie im kaukasischen Raum an Bedeutung⁹ und im 7. Jh. unter den Turkvölkern an der Nordgrenze des Byzantinischen Reiches.¹⁰ Es lassen sich in dieser Zeit auch bestimmte Missionsmethoden erkennen, denen wir in späteren Jahrhunderten bei den Slaven wieder begegnen:

1. Die Verhandlung mit den Führern von Völkerschaften, Verleihung von Titeln und Ehren
2. Patenschaften und in seltenen Fällen auch eheliche Verbindungen (z. B. mit den Chazaren)

⁴ F. DÖLGER, *Die "Familie der Könige" im Mittelalter*, in: ders., *Byzanz und die europäische Staatenwelt*, Darmstadt 1964, 34-69. E. CHRYSOS, *Was old Russia a Vassal State of Byzantium?*, in: A.-E. N. TACHIAOS (Hrsg.), *The Legacy of Saints Cyril and Methodius to Kiev and Moscow*, Thessaloniki 1992, 233-245 weist allerdings mit Recht darauf hin, daß Idee und Realisierung in der Wirklichkeit nur schwerlich übereinstimmen.

⁵ Die m.E. beste Einordnung des Begriffs bietet D. GEANAKOPOLOS, *Church and State in the Byzantine Empire: A Reconsideration of the Problem of Caesaropapism*, *Church History* 34 (1965) 381-403.

⁶ Der Traktat des Petros Sikelos spricht ausdrücklich von solchen Missionierungen der Paulikianer, vgl. CH. ASTRUC u. a., *Les sources grecques pour l'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure*, *Travaux et Mémoires* 4 (1970) 1-226, bes. 9, 19-20.

⁷ Siehe den oben Anm. 1 genannten Artikel von SULLIVAN (S. 2).

⁸ Hierzu immer noch, wenn auch in einzelnen Punkten überholt I. ZEILLER, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire Romain*, Paris 1918.

⁹ ENGELHARDT wie Anm. 2.

¹⁰ G. MORAVCSIK, *Byzantinische Mission im Kreise der Turkvölker an der Nordküste des Schwarzen Meeres*, in: *Thirteenth Intern. Congress of Byzantine Studies*, Oxford 1966, Mainpapers I.

3. In der Folge der eben genannten Maßnahmen kommt es zu mehr oder weniger freiwilligen Massentaufen

4. Aufbau einer mit Konstantinopel verbundenen Kirchenorganisation und Errichtung von Kirchenbauten.

II. Besonderheiten der byzantinischen Slavenmission

Die Slaven sind erst spät, am Ende des 6. Jh., den Byzantinern unmittelbar bekannt geworden. Kaiser Herakleios unternahm einen Versuch, die in Dalmatien ansässigen Slaven zu bekehren. Die nur in einer einzigen Quelle des 10. Jh. überlieferte Nachricht ist in der Forschung mit mehr Skepsis aufgenommen worden, als sie es verdient.¹¹ In jedem Fall bleibt es ein Faktum, daß diese Missionierung die Regierungszeit des Herakleios (610-641) nicht überlebt hat. Griechenland konnte, wie bekannt, zum großen Teil bis zu Beginn des 9. Jh. durch militärische und administrative Maßnahmen von den Byzantinern wieder zurückgewonnen werden. Wir müssen annehmen, daß die dort lebenden Slaven zum christlichen Glauben bekehrt wurden, und vielleicht war sogar die Bekehrung eine Voraussetzung für die militärischen Erfolge. Doch fehlt hierzu jeglicher Hinweis in den Quellen.¹²

Es bleibt natürlich die Frage, wieso es kam, daß slavische Völker zweieinhalb Jahrhunderte lang Grenznachbarn der Byzantiner waren, ohne daß eine Missionierung stattgefunden hat. Daran trägt, scheint es, in erster Linie die außenpolitische Lage des Byzantinischen Reiches im 7. und 8. Jh. Schuld. Das 7. Jh. war zunächst beherrscht von der Auseinandersetzung mit den Persern, dann in noch stärkerem Umfang von den Kriegen mit den Arabern. Im 8. Jh. traten neben die Araber als Gegner die Bulgaren. Eine Missionierung der Slaven allein mit friedlichen Mitteln, ohne begleitende Kriegszüge, kann für das 7. und 8. Jh. als ausgeschlossen gelten. Für derart vielschichtige Operationen reichten die Möglichkeiten des byzantinischen Staates nicht mehr aus. Es läßt sich auch nicht ausschließen, daß die religiösen Spannungen innerhalb des Reiches, die unter dem Schlagwort "Bilderstreit" bekannte Auseinandersetzung, mit dazu beitrug, von einer Missionierung Abstand zu nehmen.¹³

Es war oben davon die Rede, daß die Byzantiner zwischen dem 4. und 7. Jh. zahlreichen Völkern das Christentum gebracht hatten, in keinem einzigen Fall aber ein bleibendes Ergebnis erzielt worden war. Die Goten waren abgewandert, die Turkstämme waren von anderen Völkerschaften aufgesogen worden, die Chazaren hatten sich schließlich dem Judentum zugewandt, die kaukasischen Völker waren von den Arabern unterworfen, und das afrikanische Christentum, das ohnehin zum großen Teil monophysitisch geworden war, hatte keine Bedeutung mehr für den byzantinischen Staat. Damit soll nicht zum Ausdruck gebracht sein, daß diese früheren

¹¹ Die Nachricht findet sich im Kapitel 32 von *De administrando imperio*; zu den verschiedenen Wertungen s. L. WALDMÜLLER, *Die ersten Begegnungen der Slaven mit dem Christentum und den christlichen Völkern vom VI. bis zum VIII. Jahrhundert*, Amsterdam 1976, 304-313, sowie Lj. MAKSIMOVIĆ, *The Christianization of the Serbs and the Croats*, in: A.-E. N. TACHIAOS (Hrsg.), *The Legacy of Saints Cyril and Methodius to Kiev and Moscow*, Thessaloniki 1992, 167-184.

¹² Hypothesen zu einer Missionierung der slavischen Obersicht in Griechenland, bes. der Peloponnes bei I. ŠEVČENKO, *Re-reading Constantine Porphyrogenitus*, in: J. SHEPARD - S. FRANKLIN (Hrsg.), *Byzantine Diplomacy*, London 1992, 167-195, bes. 191-192.

¹³ Auf die Möglichkeit eines Missionierungsversuches ikonoklastischer Kaiser bei russischen Stämmen verweist K. ERICSSON, *The Earliest Conversion of the Rus' to Christianity*, *The Slavonic and East European Review* 44 (1965-66) 18-121.

Missionierungen erfolglos waren: Sie verbreiteten, wenigstens für einen bestimmten Zeitraum, antike Kultur in christlicher Form bei verschiedenen Völkern und wirkten oft über Jahrhunderte weiter, besonders bei den germanischen Stämmen und in Afrika.¹⁴ Aber der Kontakt zur byzantinischen Welt als ganzem war abgebrochen.

Vor diesem Hintergrund stellt die Missionierung der Slaven im 9. und 10. Jh., mag sie auch alten Schemata folgen, doch ein Novum dar. Sie war die einzige bleibende missionarische Leistung der Byzantiner, die in ihren Ergebnissen das Byzantinische Reich lange überdauert hat. Der Grund des Erfolges liegt vor allem darin, daß das Christentum nicht unter ephemeren Stammesgebilden Verbreitung fand, sondern von mehr oder weniger festgefügteten Staaten übernommen wurde: dem mährisch-pannonischen Herzogtum, dem bulgarischen Reich und der Kiever Rus'.

III. Voraussetzungen für die Aufnahme des Christentums

Damit sind wir bereits den Voraussetzungen für die Aufnahme des Christentums, die getrennt nach der slavischen und der byzantinischen Seite zu betrachten sind.

Das Christentum ist eine Religion, deren Bewahrung bestimmte geistige und zivilisatorische Grundlagen verlangt, die im Bereich der antiken Welt gegeben waren. Nicht zuletzt deshalb scheiterte das Christentum unter den Turkvölkern, eben weil der Boden nicht genügend vorbereitet war, die Kontakte mit dem Byzantinischen Reich zu oberflächlich gewesen waren und die Missionierung allein auf mündlicher Basis erfolgte. Als das Turkvolk der Bulgaren um 680 die Donau überschritt, um sich auf byzantinischem Reichsland niederzulassen, trafen sie dort auf Priester, wie wir aus einer Antwort bulgarischer Legaten auf dem Konstantinopolitaner Konzil von 870 wissen, überliefert im *Liber Pontificalis*, in der Vita des Papstes Hadrian: "Wir haben mit Waffen dieses Land der Macht der Griechen entrissen, und dort nicht lateinische, sondern griechische Priester vorgefunden."¹⁵ Sicher bedeutet dies nicht, daß im 7. Jh. auf dem späteren bulgarischen Territorium noch eine vollständige Kirchenorganisation vorhanden war, die Stelle zeigt aber, daß die Tradition der christlichen Lehre nicht ganz unterbrochen war. Sie lebte, wie wir an Hand verschiedener Beispiele wissen, auch unter den Khanen, teils offen, teils im Geheimen weiter, so daß im 9. Jh. durchaus Anknüpfungspunkte bestanden.¹⁶ Mindestens ebenso wichtig für die Aufnahme des Christentums war der ständige Kontakt mit der byzantinischen Zivilisation sowie die Vertrautheit mit der griechischen Sprache und Schrift unter der bulgarischen Oberschicht.¹⁷ Als man das Christentum offiziell akzeptierte, war die Lehre in den großen Umrissen bereits bekannt.

Einen Sonderfall in jeder Hinsicht stellt die sogenannte *mährische Mission* dar, die überhaupt den Ausgangspunkt der byzantinischen Slavenmission bildet. Sie war, wie

¹⁴ Zu den Spuren der byzantinischen Missionierung in Nubien siehe etwa T. HÄGG, *Nubiograeca*, Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 54 (1984) 101-112.

¹⁵ *Liber Pontificalis*, ed. L. DUCHESNE, Bd. 2. (Nachdruck) Paris 1955, 183, 4-6.

¹⁶ Zusammenfassend und mit umfangreicher Dokumentation s. dazu P. SCHREINER, *Das Christentum in Bulgarien von 864*, in: V. GJUZELEV- R. PILLINGER (Hrsg.), *Das Christentum in Bulgarien und auf der übrigen Balkanhalbinsel in der Spätantike und im frühen Mittelalter* (= *Miscellanea Bulgarica*, 5), Wien 1987, 51-57.

¹⁷ Zur Verbreitung der griechischen Schrift in diesem Raum s. P. SCHREINER, *Il ruolo di Bisanzio nella trasmissione della cultura libraria ai popoli dell' Oriente europeo. Problemi dell' alfabeto e la tradizione di libri*, *Rivista di Bizantinistica* 3 (1993) 355-371.

bekannt, keine Missionierung im Sinne einer Bekehrung, da die Mähren das Christentum bereits durch lateinische Priester erhalten hatten. Wie in der Forschung auch zu Recht betont wird, waren die byzantinischen Missionare keine Apostel, sondern Lehrer. Ihre Aufgabe war, modern ausgedrückt, kulturpolitischer Natur, da sie eine Sprache für Lehre und Kultur entwickeln sollten. Sie wirkten, wenn man so will, als Umerzieher.¹⁸

Bleibt als letztes, auf die inneren Voraussetzungen für die Christianisierung der Russen einzugehen. Auch hier liegt, wenigstens bei der Führungsschicht, ein langer Prozeß der Annäherung vor, vom ersten kriegerischen Kontakt im Jahr 860 bis zur Taufe 988/89. Auf dem Wege liegen verschiedene Missionierungsversuche,¹⁹ ein häufiger Kontakt auf der Basis von Handelsverträgen,²⁰ vor allem aber der Aufenthalt der Großfürstin Olga in Konstantinopel und ihre Taufe, wo (und wann) auch immer sie stattgefunden hat.²¹

Das Gelingen einer Missionierung ist auch nicht ganz unabhängig von der politischen und kulturellen Lage des Byzantinischen Reiches. Sicher nicht ohne Grund fallen die beide Höhepunkte von Missionierungsbestrebungen, unter Justinian und während der Makedonischen Dynastie, mit politischen und kulturellen Höhepunkten des Byzantinischen Reiches zusammen. Dabei sind nicht alle Faktoren, die solche Situation herbeiführten, historisch-rationell erklärbar. In jedem Fall begann im 5. Jahrzehnt des 9. Jh. in der Hauptstadt eine kulturelle Blüte, wie sie seit dem 6. Jh. nicht mehr anzutreffen war.²² Unter solchen Auspizien nahm der geistige, religiöse und politische Kontakt mit den Slaven seinen Anfang.

IV. Der politische Auftrag

Viele Fragen über die Hintergründe der *Mährenmission* müssen freilich offen bleiben, da wir nur über eine einzige Quelle verfügen: die slavische Vita des Slavenlehrers Kyrill. Kein einziger byzantinischer Autor erwähnt dieses wichtige Ereignis, jedenfalls in den uns heute erhaltenen Zeugnissen. Es geht nicht darum, der Vita als hagiographischen Quelle ihren historischen Wert weitgehend abzusprechen, wie dies noch vor Jahrzehnten geschah.²³ Die Schwierigkeit liegt darin, daß uns keinerlei andere, ergänzende oder auch widersprechende Nachrichten zur Verfügung stehen.

Es war bereits davon die Rede, daß der Mährenfürst Rastislav in Byzanz um

¹⁸ Zu dieser Rolle s. die zurecht kritischen Bemerkungen von G. STÖKL, *Kyrill und Method – Slawenlehrer oder Slawenapostel. Wirklichkeit und Legende*, Kirche im Osten 23 (1980) 13–31.

¹⁹ Dazu P. SCHREINER, *Ein wiederaufgefundener Text der "Narratio de Russorum conversione" und einige Bemerkungen zur Christianisierung der Russen in byzantinischen Quellen*, Byzantinobulgarica 5 (1978) 297–303, und ders., *Miscellanea Byzantino-Russica*, Viz. Vrem. 52 (1991) 151–160, bes. 154–157.

²⁰ M. HELLMANN, *Die Handelsverträge des 10. Jahrhunderts zwischen Kiev und Byzanz*, in: Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Phil.-Hist. Kl., III, 156, Göttingen 1987, 643–666, sowie J. FERLUGA, *Der byzantische Handel nach dem Norden im 9. und 10. Jahrhundert*, in: *ibid.* 616–642.

²¹ Auf die umstrittene Thematik ist hier nicht einzugehen, s. zuletzt D. OBOLENSKY, *Olga's Conversion. The Evidence Reconsidered*, Harvard Ukrainian Studies 12/13 (1988/89) 145–158.

²² P. LEMERLE, *Le premier humanisme byzantin*, Paris 1971, bes. 109–176.

²³ So. v. a. die viel zu weit gehende Kritik von H. SCHAEDE, *Über die urkundlichen und legendären Quellen zur Geschichte Konstantins und Methods*, Hist. Zeitschr. 152 (1935) 255–299.

Personen bat, die der slavischen Sprache kundig waren. Der Wunsch nach einer sprachlichen und geistigen Umorientierung ist noch eher begreiflich als die Sicherheit, mit welcher der Fürst solche Personen zu finden glaubt. Noch überraschender aber erscheint, daß der byzantinische Kaiser sogleich einen spracherfahrenen Gelehrten finden kann, dieser in kürzester Zeit ein Alphabet entwickelt und damit in der Lage ist, das Evangelium zu schreiben. Wenn man diese Aussagen der Vita wörtlich nimmt, so beruht der Beginn der Slavenmission auf einem Zufall: Ohne den Wunsch des Mährenfürsten wäre demnach keine Mission entsandt worden. Die Vita verschweigt, was im hagiographischen Kontext auch nicht zu erwähnen ist: nämlich die besondere politische Konstellation, in der sich Mähren damals befand. Kaiser Ludwig der Deutsche hatte sich 862 mit den Bulgaren gegen die Mähren verbunden. Diese politische Lage bedeutete aber gleichzeitig eine Bedrohung für Byzanz.²⁴ Es ist also, entgegen dem Wortlaut der Vita, durchaus nicht sicher, daß die Initiative vom Mährenfürsten ausging. Die Schnelligkeit, mit der der byzantinische Kaiser reagierte, spricht dafür, daß man bereits vorbereitet war. Aber auch die Person, die man mit der Aufgabe betraute, war nicht nur ein "Lehrer". Konstantin, der Sohn begüterter Eltern aus Thessalonike, hatte die für Byzanz charakteristische Ausbildung für die Laufbahn als hoher Beamter erhalten. Darüber ist bereits viel geschrieben worden, und es brauchen daher an dieser Stelle keine Einzelheiten mehr vorgetragen zu werden. Es besteht auch kein Zweifel, daß er zum Priester geweiht war, zumindest als er nach Mähren geschickt wurde. Er besaß aber in erster Linie eine hervorragende Sprachbegabung, die weit über Dolmetschen und Übersetzen hinausging, da man ihm die Entwicklung einer neuen Schrift anvertraute und er diese Aufgabe auch meisterte. Es mangelte ihm auch nicht an Erfahrung mit auswärtigen Völkerschaften. Er hatte an einer Gesandtschaft zu den Arabern und den Chazaren teilgenommen, und man kann ihn mit einem modernen Ausdruck als Diplomaten bezeichnen. Auch diese Tatsache spricht für den zumindest teilweise politischen Charakter seines Aufenthaltes in Mähren.

Auch die fast gleichzeitige Missionierung der *Bulgaren* hat einen sehr konkreten politischen Hintergrund, der allerdings nur sehr mühsam aus den Andeutungen in späteren Quellen zu erschen ist und teilweise der historischen Kombination bedarf. Dank der gegen Mähren gerichteten Verbindung Ludwigs des Deutschen mit den Bulgaren fand offensichtlich in Teilen Bulgariens eine lateinische Missionierung statt.²⁵ Die Tatsache rief in Byzanz Beunruhigung hervor, in einer Zeit, als wegen der Auseinandersetzung zwischen Patriarch Photios und Papst Nikolaus die Beziehungen zu Rom ohnehin sehr gespannt waren. Die Gefahr, daß Bulgarien an die lateinische Kirche verloren gehe, war nicht von der Hand zu weisen. Eine Lösung im Sinne des Byzantinischen Staates bot sich nur durch eine verstärkte Gräzisierung auf der Basis einer byzantinischen Missionierung. Es ist nicht uninteressant, hier kurz zu betrachten, wie die byzantinischen Quellen diese Vorgänge sehen, wobei freilich nicht zu vergessen ist, daß es keine einzige zeitgenössische Quelle gibt, sondern die uns erhaltenen Berichte erst 100 Jahre später aufgezeichnet wurden. Das ausführlichste

²⁴ Zu dieser Situation siehe die Arbeiten von HANNICK oben Anm. 2, sowie speziell L. E. HAVLÍK, *Bulgaria und Moravia between Byzantium, the Franks and Rome*, *Palaeobulgarica* 13 (1989) Heft 1, 5-20.

²⁵ HANNICK, *Die byzantinischen Missionen* (wie Anm. 2) 307.

Zeugnis, die Chronik des sogenannten Theophanes Continuatus, beinhaltet mitnichten eine historische Schilderung, vielmehr werden zwei erbauliche Legenden erzählt. Die eine berichtet, daß die Schwester des Bulgarenkhans, am byzantinischen Hof gefangen, sich zum christlichen Glauben bekehrte, nach Bulgarien zurückgeschickt wurde, und dort ihrem Bruder den christlichen Glauben vermittelte.²⁶ Noch bemerkenswerter ist die zweite Geschichte. Der bulgarische Khan wünschte sich in einem Landhaus ein Gemälde mit einer Jagdszene und rief dazu als Maler einen byzantinischen Mönch. Er erhielt den Auftrag, nicht in jedem Falle wilde Tiere darzustellen, sondern nur einen Gegenstand, der beim Betrachten Schrecken einjage. Der Mönch malte eine Darstellung des jüngsten Gerichtes und bewirkte dadurch die Taufe des Khans.²⁷ Wesentlich realistischer sehen zwei weitere Zeugnisse die Hinwendung des Bulgarenherrschers zum Christentum. Ein bedeutender Sieg über die Araber habe den Bulgaren die Stärke der Byzantiner deutlich gemacht und, in Verbindung mit einer Hungersnot, den Khan zur Annahme des Glaubens bewegt.²⁸ Diese Nachricht, dank ihrer Verknüpfung mit dem Sieg, erlaubt eine Datierung in die Zeit bald nach September 863, auch wenn an dieser Stelle das öfter diskutierte chronologische Problem beiseite bleiben soll.²⁹ In einer dritten Chronik wird schließlich klar und unmißverständlich davon gesprochen, daß der Khan unter dem Eindruck eines byzantinischen Angriffes zu Wasser und zu Lande auf die Forderung, sich taufen zu lassen, einging. Diese Variante wird auch von der russischen Nestorchronik übernommen.³⁰ Es besteht sicher kein Zweifel, daß die letztgenannte Version der Realität am nächsten kommt.

Auch die Bekehrung der *Russen* war letzten Endes ein politischer Vorgang. Der Sachverhalt ist genügend bekannt und braucht nicht ausführlich dargestellt zu werden. Einzelheiten der Chronologie und der Abfolge der Ereignisse sind umstritten, doch berühren sie nicht die Typologie der Missionierung.³¹ Byzanz konnte und mußte als Preis für die purpurborene Schwester des Kaisers die Akzeptanz des Christentums fordern. Doch scheint hierin kein Problem gelegen zu sein. Durch die langen Kontakte mit Byzanz war, wie bereits gezeigt, den Russen – damit ist natürlich immer die Oberschicht gemeint – das Christentum ebenso wenig neu und fremd wie den Bulgaren.³² Hinzu kam, daß das Denken der Zeit die Zugehörigkeit eines Staates zu einer Religionsgemeinschaft verlangte. Als nach dem Tode des Svjatoslav 972 Vladimir die Herrschaft im Kiever Staat übernahm, bestand dieser immerhin seit eineinhalb Jahrhunderten, wie immer man auch den Begriff "Staat" in diesem Zusammenhang definieren will. Er war für Europa im Osten zu einer nicht übersehbaren Größe geworden, zu einem Bollwerk gegen die Araber und die

²⁶ *Theophanes Continuatus*, rec. I. BEKKER, Bonn 1838, 162-163 (cap. XIV).

²⁷ *Ibid.* 163-164 (cap. XV).

²⁸ *Iosephi Genesii regum libri quattuor*, rec. A. LESMUELLER-WERNER - I. THURN, Berlin 1978, 69, 41-52, und (Ps.) *Symeon Magistros* bei *Theophanes Continuatus* (wie oben Anm. 26) 665, 11-666, 7.

²⁹ Dazu HANNICK, *Die byzantinischen Missionen* (wie Anm. 2), 308-309.

³⁰ P. SCHREINER, *Die byzantinischen Kleinchroniken*, Bd. 2, Wien 1977, 104-105.

³¹ Aus der umfangreichen Literatur sei hier nur auf die beiden jüngsten Arbeiten verwiesen: D. OBOLENSKY, *Cherson and the conversion of Rus': an anti-revisionist view*, *Byzantine and Modern Greek Studies* 33 (1989) 244-256, und W. SEIBT, *Der historische Hintergrund und die Chronologie der Taufe der Rus'* (1989), in: A.-E. N. TACHIAOS (Hrsg.), *The Legacy of Saints Cyril and Methodius to Kiev and Moscow*, Thessaloniki 1992, 289-303.

³² Dazu oben Anm. 19.

Turkvölker. Einem durchaus glaubwürdigen Bericht der Nestorchronik zufolge, kamen unter Vladimir Gesandte der Deutschen, der Byzantiner, der muslimischen Wolgabulgaren und der jüdischen Chazaren, um die Russen zu umwerben. Wenn die Entscheidung zu Gunsten der Byzantiner ausfiel, so hat hierzu nicht nur die Ehe mit der Porphyrogenneta Anna beigetragen – sie wird in diesem Zusammenhang von der Chronik überhaupt nicht erwähnt – sondern Glanz und Bedeutung des Byzantinischen Reiches.³³

V. Die Sicherung der Missionierung

Es steht außer Zweifel, daß gerade die Missionierung der Slaven in hohem Grad eine politische Zielsetzung hatte. Dies schließt in sich, daß Byzanz auch an einer Sicherung der Missionierung interessiert war. Unter "Sicherung" ist im 9. Jh. (und später) nicht mehr zu verstehen, daß sich ein Volk etwa wieder dem Heidentum oder einer anderen Religion zuwendet. Vielmehr bedeutet es nun in erster Linie, daß die kirchliche Verbindung mit Byzanz erhalten bleibt und damit indirekt auch die staatliche. Im Falle der Mährenmission waren die Kontakte mit Byzanz nicht haltbar. Ob man in Byzanz jemals Hoffnungen gehegt hatte, dort mittels der Kirchenorganisation auch auf längere Sicht politisch zu wirken, bleibt ohnehin offen. Der Einfluß der römischen Kirche, genauer ihrer Vertreter, und die Spannungen zwischen Rom und Konstantinopel gerade in diesem Zeitraum ließen schon um 885, also nach etwas mehr als zwanzigjähriger Dauer, das Missionwerk für Byzanz scheitern. Byzanz unternahm auch keinen Versuch zur Rettung, der nur mit militärischen Mitteln möglich gewesen wäre. Allein der Gedanke daran ist historisch absurd.

Die Anfänge der bulgarischen Missionierung liegen im Spannungsbereich von Rom und Konstantinopel. Der bulgarische Khan war sich darüber im klaren, daß eine Annahme des Christentums aus Konstantinopel notwendig eine stärkere politische Abhängigkeit mit sich bringt. Die anfängliche Ungeschicklichkeit der byzantinischen Diplomatie in der Frage des kirchlichen Status hat diese Befürchtung weiter genährt. Die Verweigerung einer vom Patriarchat nicht unmittelbar abhängigen Struktur führte bekanntlich zu Verhandlungen mit Rom. Erst unter dem Eindruck der Gefahr, daß sich Bulgarien kirchlich dem Westen zuwende, lenkte Byzanz ein und gewährte einen vom Patriarchat weitgehend unabhängigen Sonderstatus.³⁴ Dies konnte unschwer geschehen, da die ersten Priester und Bischöfe ohnehin Griechen oder zumindest im Byzantinischen Reich kirchlich ausgebildet worden waren.³⁵ Es fragt sich überhaupt, ob auf die Dauer je eine andere als die "byzantinische" Lösung möglich gewesen wäre, ebenso wie sich in Mähren nur die Bindung an die römische Kirche durchsetzen konnte.

Wiederum eine andere Variante der Sicherung zeigt die russische Kirche. Angesichts der ständigen Gebietsteilungen erwies sich die dynastische Verbindung (durch die Heirat mit Anna) als wenig wirksam und unbedeutend, ganz abgesehen von der geographischen Entfernung, die ein byzantinisches Eingreifen nicht erlaubt hätte. Es bestand jedoch von Anfang an eine enge Verbindung der beiden Kirchen, wie sie im Falle Bulgariens nicht zustande gekommen war. Die russische Kirche war voll dem

³³ Ausführlich zur "Werbung" um die Russen M. LABUNKA, *Religious Centers and their Missions to Kievan Rus': From Ol'ga to Volodimir*, Harvard Ukrainian Studies 12/13 (1988/89) 159-193.

³⁴ Zu den Einzelheiten s. HANNICK, *Die byzantinischen Missionen* (wie Anm. 2) 310.

³⁵ *Ibid.* 311.

Patriarchat von Konstantinopel angegliedert, und die Inhaber des Metropolitensuhles von Kiev waren immer Griechen,³⁶ die die Liturgie in griechischer Sprache feierten.

Die politische Bedeutung der Missionierung hatte spätestens mit dem Untergang des Byzantinischen Reiches 1453 ebenfalls ihr Ende gefunden. Damit blieb allein die kirchliche Verbindung mit dem Patriarchat in Konstantinopel, zusammen mit liturgischen und jurisdiktionellen Besonderheiten, die diese Kirchen als orthodox erweisen. Mit der Missionierung war jedoch auch die Entwicklung eigener Schriftformen durch Byzanz und die Übertragung der wichtigsten kirchlichen und bis zu einem gewissen Grade auch der profanen Literatur verbunden.³⁷ Die von Byzanz abhängigen slavischen Völker erhielten so zu einem sehr frühen Zeitpunkt die Möglichkeit, ihre eigene Sprache schriftlich zu entwickeln, und waren nicht auf ein fremdes Diktat angewiesen. Es ist an dieser Stelle nicht zu untersuchen, ob das mit den Übersetzungen gelieferte griechische Gedankengut den slavischen Völkern wirklich angemessen war. Es läßt sich auch, als Negativum, nicht bestreiten, daß die byzantinische Kulturpräponderanz eigenständige Keime in der slavischen Literatur unterdrückt oder doch zurückgedrängt hat. Das hervorstechendste Merkmal der byzantinischen profanen und kirchlichen Kultur ist ihr hellenistischer Charakter, die Verschmelzung antik-griechischer und orientalischer Mentalität. Sie wurde ein letztes Mal durch die Missionierung der byzantinischen Kirche verbreitet und lebt weiter in den slavisch-orthodox geprägten Staaten der Gegenwart.

³⁶ A.-E. TACHIAOS, *The Greek Metropolitans of Kievan Rus'. An Evaluation of their Spiritual and Cultural Activity*, Harvard Ukrainian Studies 12/13 (1988/89) 430-445.

³⁷ Diesem Bereich ist eine schwer überschaubare Zahl von Einzeluntersuchungen gewidmet. Die beste Zusammenfassung findet sich immer noch bei I. DUJČEV, *The Slavic Response to Byzantine Poetry*, in: Actes du XII^e Congr. Intern. d'Etudes Byzantines, Bd. 1, Belgrad 1963, 409-429.

Slawenmission als Fortgang der Heilsgeschichte

Die Semantik der Glagolica in ihren Verweisen auf ältere Alphabete

Gottfried SCHRÄMM (Freiburg i. Br.)

1. Der Grundgedanke der Glagolica: entlehnt aus den christlichen Kaukasuskulturen

Lange hat die Forschung darüber gestritten, ob das Alphabet, mit dem Konstantin der Philosoph zu Anfang der sechziger Jahre des 9. Jhs daranging, slawische Texte für den kirchlichen Gebrauch festzuhalten, irgendeine ältere Schrift fortsetzt oder aus verschiedenen vorhandenen Zeichenbeständen zusammengestückt ist.¹ Mittlerweile aber herrscht hinlängliche Einigkeit darüber, daß es sich, wie von den erzählenden Quellen klar bezeugt, um Buchstaben handelt, die in ihrer großen Mehrheit eigens für die Slawen neugeschaffen wurden. Nach der Überzeugung derer, die diese Schrift zu gebrauchen begannen, war ein frommer Mann von Gott begnadet worden, ein bislang noch weitgehend heidnisches, schriftloses Volk mit einem ganz neuartigen, nur für seinen Gebrauch bestimmten Alphabet auszurüsten.

Wenn mittlerweile zu Recht betont wird, daß die Buchstaben der Glagolica von Konstantin im Regelfall neu entworfen wurden, dann muß dem, deutlicher als in der Forschung gang und gäbe, hinzugefügt werden, daß der *Grundgedanke*, für eine neu zur Kirchensprache erhobene Zunge eine "radikale Neuschrift" zu entwerfen, einen genauen typologischen Anschluß an zwei andere christliche Alphabete, das armenische und das georgische, darstellt, die beide – viereinhalb Jahrhunderte vorher – nach dem gleichen Prinzip erfunden worden waren. Aus der *Vita Constantini* wissen wir, daß Konstantin einen breiten, die Kaukasusalphabete einschließenden Überblick über die Vielfalt nationaler Schriftkulturen in der Christenheit besaß. Wahrscheinlich hat er, bevor er selbst ein Alphabet entwarf, Erkundigungen über das Vorhandene eingezogen. Dies war im hauptstädtischen Milieu unschwer zu bewerkstelligen. Ja, man darf sich ausmalen, daß er es mit Erkundigungen über die Armenier und Georgier besonders leicht hatte.² Denn für Konstantinopel und seine Umgebung muß

¹ Als der Jubilar Vladimír VAVŘÍNEK und ich uns, gänzlich unerwartet, zum ersten Mal auf einem Institutsflur begegneten, entspann sich im Handumdrehen ein Gespräch über das Brüderpaar aus Saloniki, das wir beide bewundern. Dabei ging jedem von uns über freudigen Erstaunen auf, daß wir auf getrennten Wegen zu oft ähnlichen Vorstellungen gelangt waren. Heute widme ich ihm damals miteingeflossene Überlegungen, von denen ich weiß, daß er sie gerne einmal schwarz auf weiß studieren würde. Die Spärlichkeit der Anmerkungen soll deutlich machen, daß ich mich an der vorliegenden Festschrift lieber mit einem Denkanstoß als mit einem gelehrten Opus beteiligen möchte. Einen Anstoß auf fremdem Felde kann vielleicht auch ein Osteuropahistoriker geben, der, wohlgemerkt in slawischer Schriftgeschichte und in allen kaukasischen Fragen Laie ist.

² Gemeinbesitz der Forschung ist die Einsicht, daß Konstantin, wenn er, als er den Slawen ein auf sie zugeschnittenes Alphabet schenkte, dem Grundmuster aller Nationalkulturen der östlichen Christenheit folgte, von denen jede ein besonderes Alphabet gebrauchte, s. u. a. DVORNIK, *Byzantine missions among the Slavs. SS. Constantine-Cyrill and Methodius*, New Brunswick N. J. 1970, S. 103. Daß die Ähnlichkeit mit den Kaukasusalphabeten über dieses

man mit einer stattlichen Zahl gelehrten Mönche aus beiden Völkern rechnen, die nur allzugern bereit waren, das Loblied ihrer nationalen Alphabete anzustimmen, sobald jemand sie darauf ansprach. Was sich in byzantinischen Augen als krause Exotik ausnehmen mochte, enthüllte sich, wenn es von sachkundigen Interpreten erläutert wurde, als der feste Grund, auf dem die Gebäude von zwei ehrwürdigen christlichen Kulturen standen. Was sich für die Armenier und Georgier in ihrer ständigen Bedrohung durch Andersgläubige so glänzend bewährt hatte, wollte Konstantin für "seine Slawen" wiederholen.³ Die Glagolica, die sich uns – und schon den Zeitgenossen – als ganz neuartig, als schlechthinniges Novum darstellt, ist also, sobald man durch die optische Erscheinung auf das Grundmuster durchblickt, eine Entlehnung. Dabei hat Konstantin, wohlgemerkt, nicht etwa Anschluß an die *Zeichenformen* der Kaukasusalphabete gesucht, weil das dem Charakter einer "radikalen Neuschrift" ja gerade widersprochen hätte. Auch sein großer armenischer Vorgänger, dem er bei der Schöpfung der Glagolica folgte, hat ja, wie sich Konstantin überzeugen konnte, der Neuschrift für die Armenier ein georgisches Alphabet an die Seite gerückt, das ebenfalls eine "radikale Neuschrift" und nicht etwa eine Variante des armenischen Musters darstellte.

Die Gemeinsamkeiten gehen über diese Grundübereinstimmung hinaus. Alle drei Alphabete erweisen sich nämlich in wichtigen architektonischen Merkmalen dem *griechischen* Alphabet in seiner unzialen, für feierliche Zwecke gebrauchten Ausprägung nachgeschaffen. Die durchweg senkrecht gestellten Buchstaben werden von links nach rechts geschrieben und jeder vom anderen abgesetzt. Jene Aufeinanderfolge der Zeichen im Zeichensystem, aus der sich die Sekundärfunktion als Zahlzeichen ergibt, kopiert zwar nicht getreu die griechische Sequenz, aber ist – auf jeweils unterschiedliche Weise – aus dem griechischen Vorbild herausentwickelt. Zu diesen allgemeinen Konkordanzen treten noch punktuelle Zitate. In allen drei Alphabeten wird das Grundschema, welches für jedes Phonem ein eigenes Zeichen vorsieht, beim Vokal *u* unterbrochen, für den eine Kombination aus *o* und *v* eintritt. Das folgt der griechischen Wiedergabe von *u* durch Omikron und Ypsilon, wobei die Annahme, Ypsilon stehe hier – abweichend von seiner sonstigen Funktion als eine von

Grundmuster hinausgeht, betont Fairy v. LILIENFELD, *Das Werk der hll. Brüder Konstantin-Kyryll und Methodios und der hll. Mesrop-Maštoc und Sahak von Armenien. Die theologische Deutung und Begründung der Erfindung der Schrift und einer kirchlichen Literatursprache und Literatur für ein 'neues Volk'*, in: Symposium Methodianum, hg. von Kl. TROST u. a., Neuwied 1988 (= *Selecta Slavica*, 13) S. 193-205 (hier S. 195). Aber die Verf. scheint mit Einflüssen aus verschiedenen, auch nichtkaukasischen Nationalalphabeten zu rechnen. Zu den Forschern, die auf einen Zusammenhang der Glagolica mit den kaukasischen Alphabeten hinweisen, zählt sie auch R. ABICHT, der in seinem skurrilen Beitrag von 1895 eine Ähnlichkeit zwischen der Glagolica und den Zeichenformen der georgischen Schrift erkennen wollte. Damit hat er den Blick auf die tatsächlichen historischen Zusammenhänge eher verstellt als gefördert. Schließlich bescheidet sich Frau v. L. S. 196 mit der vorsichtigen Vermutung, Konstantin habe, so gewiß ihm die Schriftschöpfungen des Mesrop geläufig gewesen seien, *vielleicht* auch von ihrem Erfinder gewußt. Mir scheint dagegen, daß dieser – dank unschwer einzuholender Auskünfte – zu einem *bestimmenden Vorbild* für Konstantin wurde.

³ Behauptet, aber noch nicht nachgewiesen habe ich das in meinem Beitrag: *Drei Schöpfer nationaler Alphabete für den Nordostrand der Christenheit (im 5., 9. und 14. Jahrhundert)*, in: *Universalgeschichte und Nationalgeschichten*, hg. von G. HÜBINGER u. a., Freiburg i. Br., S. 73-103. Dort auch ein Rekonstruktionsversuch, an welche (enttäuschenden) Lebenserfahrungen jene produktive Phase anschloß, in der Konstantin sich auf die Slawenmission vorbereitete und die Glagolica erfand (S. 87-95).

mehreren zeitgenössischen Wiedergaben von *i* – für *v*, aus der mittellgriechischen Aussprache von *au* etwa in *autós* als *avtós* usw. abgeleitet ist. Daß der Typus einer "radikalen Neuschrift" in allen drei Alphabeten an denselben Stellen durch griechische Zeichenformen durchbrochen wird, die zumindest punktuell sichtbar machen sollen, von welchem Mutteralphabet die Neuschrift abstammte, wird uns später eingehend beschäftigen.

Warum die Glagolica an die Kaukasusalphabete angeschlossen, habe ich früher dargelegt und brauche hier nur das Wichtigste zu wiederholen. Konstantin erkannte, daß die Logik der kaukasischen Schriften und das Kalkül ihres hochbedeutenden Schöpfers Mesrop auf die Slawen des 9. Jhs. ebenso gut paßte wie seinerzeit auf die Armenier und Georgier des 5. Jhs. Denn auch bei dem Volk, das es jetzt zu missionieren galt, schien es ratsam, die Abhängigkeit einer neuen nationalen Kirche von der griechischen Mutterkirche nicht für jedermann sichtbar herauszukehren, sondern sich vielmehr – nach den beiden so erfolgreichen Beispielen in Transkaukasien – mit dem Nationalstolz von Neubekehrten zu verbünden, dem ein ganz neues, nur für das eigene Volk gedachtes Alphabet entgegenkam. Das versprach um a. 860 zudem einen Vorteil gegen die von Rom ausgehenden Versuche, Bulgarien zum Anschluß an die westliche Kirche zu bewegen. Denn der lateinische Westen konnte nach seinen Traditionen den Slawen nicht anbieten, ihre Zunge zur vollen Kirchensprache zu erheben, geschweige denn, ihnen den Gebrauch eines ganz eigenen Alphabets zu erlauben. Zugleich wird den Lehrer der Slawen an Mesrops Neuschriften bestochen haben, daß die zur Schau gestellte Unabhängigkeit von der griechischen Kultur an einzelnen Stellen durchbrochen wurde, wo dem Kenner klargemacht werden sollte, es handle sich in Wirklichkeit sehr wohl um Töchter der griechischen Schrift.

Wir würden freilich dem Wunsch Konstantins, an das Werk Mesrops anzuschließen, nicht gerecht, wollten wir hier bloße Taktik unterstellen. Mesrop, das Vorbild des Byzantiners, hatte sich darauf beschränkt, schärfer blickenden Augen die Verbindung mit dem Griechischen – der Sprache des Neuen Testaments und von Byzanz – einsichtig zu machen. Konstantin ging über ihn darin hinaus, wenn er an einem Punkt, ja vermutlich sogar an zwei Stellen eine weitere Brücke baute: diesmal zum hebräischen Alphabet. Wenn er damit ein zweites Mal das Grundmuster einer "radikalen Neuschrift" durchbrach, dann müssen wir fragen, welche Absichten er damit verfolgte. Das wird uns zu einer Schau von Heilsgeschichte führen, die beim Volke Israels des Alten Testaments beginnt und sich im Neuen Testament fortsetzt, das vom Erdenwege Christi handelt. Der vollzog sich im römischen Imperium und zwar in dem östlichen Reichsteil mit griechischer Kultur, der in Byzanz noch immer fortbestand. Von der östlichen Christenheit waren Bekehrungen ausgegangen, die von großen Erfolgen gekrönt waren: vielleicht nicht zuletzt deshalb, weil sie Heidenvölker mit neuen Kirchensprachen ausstatteten. Zwei von ihnen, die Armenier und Georgier, stehen in den Verweisen der Glagolica stellvertretend für alle anderen, an deren Bekehrung, so sah Konstantin voraus, die Slawenmission anschließen würde. Die große Vision, die sich hier abzeichnet, hat den Jüngsten Tag zum Zielpunkt, der dann anbrechen wird, wenn alle Völker den christlichen Glauben angenommen haben werden.

Wenn sich eine solche, die ganze Geschichte umspannende Anschauung wirklich mit guten Gründen aus der Glagolica herauslesen ließe, dann bekämen wir eine zweite Überlieferung über das Denken Konstantins an die Hand, über das wir ja bislang nur

über die Viten der beiden Brüder aus Saloniki hinlänglich sichere und in der Forschung einigermaßen allgemein anerkannte Informationen besitzen. Die Verfasser dieser Texte haben dem geliebten und verehrten Heiligen Aussagen in den Mund gelegt, die stets stilisiert und nicht selten fingiert sind. Diesmal dürfen wir gespannt sein, von Konstantin selber zu erfahren, wie er die Slawenmission, zu der er sich rüstete, in einen weitgespannten heilsgeschichtlichen Zusammenhang einordnete.

Die Betrachtungsweise, die im folgenden ausprobiert werden soll, ließe sich mit dem von ČERNOCHVOSTOV eingeführten und von anderen fortgesetzten Ansatz parallelisieren, der Zeichenformen der Glagolica als bildliche Umsetzungen theologischer Gedanken zu verstehen sucht. Von diesem Ansatz ist der meine freilich in zweifacher Weise unterschieden:

- Die symbolische Interpretation der Buchstabengestalten setzt bei einigen Fällen an, denen man Evidenz kaum absprechen kann. Aber sie birgt die Tendenz in sich, auf immer neue Zeichen auszugreifen und dabei die Grenze von einem plausiblen Kern zu ausufernden Phantasiespielen zu überschreiten. Nur wenig von dem bislang Vorgetragenen scheint geeignet, Allgemeingut der wissenschaftlichen Einsicht zu werden. Die heilsgeschichtlichen Verweise, die im folgenden herausgeschält werden sollen, sind dagegen als ein vom Urheber Konstantin bewußt beschränktes Material zu verstehen. Hier, meine ich, droht nicht die Gefahr einer unzulässigen Verallgemeinerung.
- Soweit ich die "symbolische Interpretation" verfolgt habe, präsentiert sie Deutungen, die mit altüberkommenen christlichen Vorstellungen und mit dem theologischen Denken im kulturellen Umkreis Konstantins in vollem Einklang stehen. Davon abweichende Sehweisen würde ein heutiger Interpret schon deshalb kaum herauslesen, weil ihm bewußt ist, daß er damit kaum überzeugen dürfte. Damit scheint mir die "symbolische Interpretation" auf Ergebnisse angelegt, die uns über Konstantin kaum mehr verraten, als daß er ein guter Christ und ein sattelfester Rechtgläubiger des 9. Jhs war. Dies aber war nie zweifelhaft. Was im folgenden freigelegt, werden soll, beleuchtet dagegen originellere Seiten in Konstantins Denken. Wir werden – immer vorausgesetzt, daß uns keine entscheidenden Fehler unterlaufen – Neues über einen bemerkenswerten Mann erfahren.

2. Verweise auf die primären Bibelsprachen

Setzen wir ein mit den Verweisen auf das hebräische Alphabet. Wenn Konstantin *einen* jüdischen Buchstaben genau kopiert und einen anderen mit leichter Verfremdung übernimmt, dann gibt das dem Gedanken Ausdruck, alles Schreiben der Christen gehe letzthin auf das Volk des Alten Bundes zurück. Denn die griechische Schrift war ja, wie man nie vergessen hatte, aus Vorderasien importiert. Herodot nahm zurecht an, die Griechen benutzten phönizische Buchstaben. Seit Platon begegnet ebenfalls zutreffende Ansicht, die Phönizier ihrerseits hätten sich an ägyptische Muster angeschlossen. In christlicher Zeit legte sich nahe, die traditionelle Herleitung so zu verschieben, daß die Griechen nicht die Buchstaben der Phönizier, sondern die hebräische Schrift übernahmen, die, modern gesprochen, ein semitisches Nachbaralphabet zur phönizischen Schrift darstellt. Wenn Konstantin auf das hebräische Alphabet, nicht aber, soweit ich erkennen kann, auf jene koptischen Sonderzeichen

verweist, in dem alte ägyptischen Schreibtraditionen fortleben, dann mag dies bedeuten, daß er ebenso dachte und somit den Beginn der Schriftgeschichte – unter Ausblendung ihrer ägyptischen Ursprünge – in Israel annahm und als sichtbare Seite einer frühen Etappe der Heilsgeschichte begriff. Damit trat er in die Spur der Juden, die überzeugt waren, Gott selber habe ihnen die Schrift mit den Gesetzestafeln offenbart. Diese Ansicht über die Stiftung des Schreibens scheint etwa Gregor von Nazianz, einem gerade im Umfeld Konstantins besonders angesehenen Kirchenvater des 4. Jhs., am meisten eingeleuchtet zu haben.⁴

Daß Konstantin mit der Glagolica ein hebräisches Zeichen genau und für jeden Kenner augenfällig kopieren wollte, hat wohl noch niemand je in Frage gestellt. Weil später die – als Konkurrenz- und Nachfolgeschrift zur Glagolica entworfene – Kyrillica für den Sonderlaut *š*, der im Griechischen fehlt, das in der Glagolica vorgegebene Zeichen übernahm, sollte sich bei den Slawen mit orthodoxem Kulturerbe eines der uns beschäftigenden Phänomene – durchsichtig wie eh und je – bis in den Schreibgebrauch der Gegenwart durchhalten.

Warum machte Konstantin seine Überzeugung, auch sein Alphabet wurzele letztthin in den ältesten, alttestamentarischen Schichten göttlicher Offenbarung gerade bei *š* am deutlichsten? Nach Richter 12, 4-6 benutzten die Männer von Gilead das Wort *šibbolet*, das "Ähre, Wasserflut" bedeutet, für eine Ausspracheprobe, bei der sich herausstellen sollte, wer zu den eigenen Leuten gehörte und wer stattdessen zu den Ephraim. Wer statt *š* ein *s* artikulierte, gab sich als Fremder zu erkennen. Der kundige Semitist Konstantin wird sich vorgestellt haben, dieser uralte Unterschied lebe in gewissen Diskrepanzen zwischen dem Hebräischen und dem Arabischen fort. Wenn die Juden den Frieden *šalom* nennen, dann die Araber *salam*. Es gab also eine in früher Zeit beginnende und in die Gegenwart reichende Anhaltskette, daß der Laut *š* in der sprachlichen Umwelt, in der die Juden standen, etwas spezifisch Hebräisches darstellte. Konstantin wählte ihn, um an Richter 12 anzuschließen, als Schibbolet, das seinen Rückbezug auf den Alten Bund zweifelsfrei machen sollte.

Dem Lehrer der Slawen ist freilich zuzutrauen, daß er, wenn er gerade das Zeichen für *š* kopierte, darüber hinaus noch einen Hintergedanken verfolgte. Das Slawische galt den hochmütigen Griechen, in deren Mitte er lebte, als eine barbarische, häßlich klingende Sprache. Bis heute sind die zahlreichen Zischlaute für griechische Hörer das ohrenfälligste Merkmal geblieben, die das Slawische vom Griechischen abheben. Über das "Gezische" der Slawen wird man sich in der Kaiserstadt oft und gerne lustig gemacht haben. Eben dieses angeblich barbarische Kennzeichen wertete Konstantin – wie mir scheinen will: eher absichtlich als zufällig – durch seinen Rückbezug auf Gott selber hatte, so dürfen wir seine Zielrichtung verdeutlichen, mit *š* gesprochen, als er zu Mose sprach und den Alten Bund begründete. Etwas angeblich Barbarisches verkehrte sich so ins Ehrwürdige, Geheiligte.

Während wir es bei *š* mit einer klaren Anleihe zu tun haben, stoßen wir bei *k* auf eine bloße Ähnlichkeit, und zwar mit dem hebräischen *Qôf*. Das Abbild wollte sich von seinem Vorbild – ich möchte an diesem Verhältnis festhalten – durch einen markanten Unterschied abheben. Alle graphischen Varianten für *k*, die in den ältesten glagolitischen Handschriften begegnen, differieren darin von hebräischen *Qôf*, daß

⁴ Gregor von Nazianz, Rede Nr. 4, Kap. 107 – MIGNE, *Patrologia Graeca* 35, Sp. 641-643.

von der unteren Hälfte des Buchstabens, die im hebräischen das genaue Spiegelbild der oberen Hälfte darstellt, nur ihr linkes Ende übriggeblieben ist: als Punkt oder als kurzer Senkrechtstrich. Der Halbbogen, der dieses Ende an den Rest des Zeichens anschließt, fehlt. Man wird an den Einsturz einer Brücke gemahnt. Wenn hier ein zweites Mal Bezug auf ein hebräisches Muster genommen wird, dann geschieht das auf eine bewußt verfremdende Weise, die Konstantin, wie wir später hören werden, von Mesrop gelernt hatte. Verstehen wir das *k*-Zeichen der Glagolica aus jenem Gruppenzusammenhang heraus, in den es gehört, dann wird man die Zweifel, es könne sich um eine bloß zufällige Teilübereinstimmung handeln, beiseite legen dürfen. Wir haben es offenbar mit einer absichtlichen, aber eben verfremdenden Anlehnung zu tun. Meine Annahme eines Verweises (oder Zitats) wird ihre Bestätigung darin finden, daß auch die punktuellen Bezüge auf das griechische Alphabet an z w e i Stellen vorgenommen werden. So ergibt sich eine symmetrische Anlage, deren Konstruktionselemente sich in unserer Argumentation gegenseitig abstützen.

Bei *k* will weit rätselhafter als bei *š* erscheinen, warum Konstantin gerade diesen Laut für einen Brückenschlag auswählte. Das Hebräische kennt zwei stimmlose Gutturale: die Explosiva *k*, wiedergegeben durch den Buchstaben *kaf*, und die Spirans *ḵ* (oder *q*), für die der Buchstabe *Qôf* gilt. Dem Semitisten Konstantin muß geläufig gewesen sein, daß der slawische Laut *k*, für den er ein Zeichen suchte, wie das hebräische *Kaf* ausgesprochen wurde. (Für griech. *k* gilt ein Gleiches.) Das *Qôf* steht dagegen für einen semitischen Sonderlaut *ḵ* (oder *q*), der weder den Slawen noch den Griechen vertraut ist. Warum also – so läßt sich als Doppelproblem formulieren – ein Zitat gerade bei *k* und warum eine (verfremdende) Übernahme von *Qôf* statt von *Kaf*?⁵

Was mir dazu einfällt, unterstellt dem Schriftschöpfer Konstantin ein listiges Spiel. Der Buchstabenname *Qôf* ergibt – ins Griechische transkribiert – *Κωφ*.⁶ Diese Lautfolge läßt sich auch als Abkürzung lesen, deren Auflösung "Konstantin den Philosophen", *Κωνσταντῖνος Φιλόσοφος* ergibt. Der Beiname eines Philosophen, mit dem man Gelehrte von besonderen Rang auszuzeichnen pflegte, ist dem späteren Lehrer der Slawen offenbar schon früh zuerkannt worden. Hätte er wirklich seine Signatur an einer versteckten Stelle seiner Schriftschöpfung angebracht, dann mag ein Prager (wie der Jubilar) an Peter Parler erinnert werden, der sein Porträt in einem Zwickel des Veitsdom verewigte. Doch wohlgemerkt: Konstantin ging, wenn ich Recht habe, weit diskreter, verhüllender vor. Die Annahme eines gelehrten Spieles würde zu einem scharfsinnigen Kopf wie ihm – so meine ich – gut passen. Und ein Quentchen Stolz ließe sich wohl, wenn er so verschämt geäußert wurde wie hier angenommen wird, mit jener Bescheidenheit, die sein Vitenschreiber herauskehrt, noch immer vereinen. Natürlich muß keiner mir diesen Einfall glauben. Aber vielleicht leistet er

⁵ André VAILLANT konstatiert in *Revue des Études Slaves* 32 (1955) S. 26 einen Zusammenhang zwischen dem Glagolica-*k* und hebr. *Qôf* als eine bloße Ähnlichkeit. Als "sichere Anleihen" wird *c* (neben *š*) eingestuft von Josef VAJS in *Byzantinoslavica* 7 (1937-38) 158-163. Das überzeugt mich nicht.

⁶ Zum Vergleich: Patriarch Photios, Konstantins Gönner, konstruierte für den wenig später, a. 867, zum Kaiser gewordenen Basileios I einen Stammbaum. Darin wird dessen Vater ein Sohn Beklas zugeschrieben. Dieser Name ist aus B(asileios, Vater des Herrschers), E(udoxia, dessen Gemahlin) und K(onstantinos), L(eon), A(lexandros) und S(tephanos), ihren Söhnen, zusammengestückt, s. N. ADONTZ in *Byzantion* 9 (1934) 233.

immerhin diesen Dienst, daß andere ermuntert werden, sich an der Diskussion über Verweise in der Glagolica, die ich anstoßen möchte, zu beteiligen.

Aber nun zu der zweiten, griechischen Bezugsebene, die sich in der Glagolica abhebt. Wir lassen die eingangs erwähnten, der Forschung längst bekannten Strukturübereinstimmungen in der Gesamtanlage der Schrift beiseite und halten uns an die punktuellen, den Charakter der "radikalen Neuschrift" durchbrechenden Verweise. Auf der Hand liegt, daß die Glagolica für *e* ein Spiegelbild des griechischen Epsilon (ε) verwendet. Ja, für den Nasalvokal *ǣ* wird der griechische Buchstabe sogar genau, in seiner ursprünglichen Richtung, kopiert und mit einem Zusatzzeichen versehen. Schließlich werden für die jotierte Variante das Epsilon und sein Spiegelbild (ε und ε) hintereinandergerückt. Bild und Spiegelbild erscheinen gleichsam auseinandergeklappt, der Zwischenraum durch einen Ring ausgefüllt.

Daß die Brücke gerade bei *e* geschlagen wird, stellt eine Anleihe beim armenischen Alphabet dar, denn dessen *e* erklärt sich als ein Epsilon, von dem der obere, deckende Halbbogen abgefallen ist. Aber die Art, in der das griechische Vorbild variiert wird, ist hier und dort nicht gleich. Mesrop arbeitet mit dem gleichen Mittel der Verfremdung, das ihm Konstantin nach meiner Deutung in seiner Bezugnahme auf das hebräische *Qōf* nachgemacht hat. Dagegen zog der letztere es bei *e* vor, das griechische Epsilon lediglich umzudrehen, was die Transparenz der Beziehung in keiner Weise minderte. Statt von Verfremdung wird man hier eher von Spiegelverkehrung reden dürfen.

Dieser Unterschied hat vermutlich damit zu tun, daß die Referenz auf das griechische Epsilon bei Mesrop gekoppelt ist mit einem Verweis auf das griechische *Phi*. Im Armenischen (und Georgischen) steht dieses aus dem Griechischen kopierte Zeichen für ein aspiriertes *p* (*p'*), das in beiden Sprachen einen durchaus normalen Laut darstellte. Wenn Mesrop in diesen Falle einen griechischen Buchstaben ohne jede Abwandlung verpflanzte, dann legte er den Signalcharakter mit aller Deutlichkeit an den Tag. Ebendies ließ sich in der Glagolica kaum an der gleichen Alphabetstelle nachvollziehen. Denn das Slawische kannte weder ein aspiriertes *p'* noch ein *f*. Kam – was mir wahrscheinlich anmutet, aber noch nicht einmal voll gesichert ist – ein Zeichen dafür in der Urglagolica vor, dann lediglich für Fremdnamen und Fremdwörter. Ein Buchstabe mit diesem Lautwert konnte in dem neuen Alphabet nur eine Randrolle spielen. Um einen für den gedanklichen Entwurf seines Schöpfers zentralen Gedanken augenfällig zu machen, taugte er schlecht. Aufs beste geeignet war dagegen *e*, das bereits Mesrop zum Spielball eines Verweisspiels gemacht hatte.

Ob – und wenn ja, mit welcher Zeichenform – Konstantin das unslawische *ph* in seiner Glagolica berücksichtigte, verwickelt uns in Schwierigkeiten, die meine Sachkunde überfordern. Daß Mesrop in den Alphabeten, die er für die Armenier und die Kaukasier schuf, diesen Buchstaben getreu aus der griechischen Schrift übernahm, stellt die auffälligste punktuelle Besonderheit seiner Schöpfungen dar. Wenn Konstantin sich, wie es mir insgesamt eindeutig erscheinen will, als Fortsetzer von Mesrops Lebenswerk betrachtete, das den Grund für zwei christliche Kulturen gelegt hatte, dann erwartet man auch in der Glagolica eine genaue Kopie des griechischen *Phi*. Und die begegnet auch tatsächlich im Asemanianischen Evangelium und auf den Rilablättern. Allerdings kann es sich hier sehr wohl um die nachträgliche Anlehnung eines andersartigen Zeichenentwurfs an den entsprechenden griechischen Buchstaben handeln. Breiter überliefert als genaue Kopien von Φ sind nämlich Varianten, die uns

an eine zwei Eimer am Schulterjoch tragende, durch ein senkrecht gestelltes Rechteck abgebildete Gestalt erinnern. Der Befund spricht gegen die Annahme, die Glagolica habe hier eine glatte Kopie eingeschlossen, aber legt immerhin nahe, daß ein Verweis angestrebt wurde. Denn die Eimer zur rechten und zur linken Seite der Schulter erscheinen aus den beiden Backen des griechischen *Phi* herausentwickelt, während das Rechteck in der Mitte (in unserem Bild: die Trägerin zwischen den Eimern) die mittlere Senkrechte des *Phi* verliert. Ist damit die Absicht in Konstantins Graphemwahl zutreffend erschlossen, dann hätte Konstantin, wenn er Mesrop in der Bezugnahme auf die griechischen Zeichen für *e* und *ph* folgte, Eindeutigkeit und Verrätselung des Bezuges vertauscht. Während das armenische *e* die Herkunft aus dem griechischen Ypsilon verundeutlicht, liegt der Ursprung beim Glagolica-*e* auf der Hand. Bei *ph* war es genau umgekehrt.⁷

Aber selbst wenn das richtig vermutet sein sollte, bleiben Ungewißheiten, die nur von Berufeneren geklärt werden können. Kam ein Zeichen, ob nun als genauere Reprise von griechisch *ph* oder in der Form einer "Wasserträgerin", tatsächlich in der Urglagolica vor? Und wenn ja, kommt für ein solches Zeichen nicht auch der Zeichenwert *th* in Frage?⁸ Meine Sondierungen bei Fachleuten führten mich rasch zu der Einsicht, daß ich gut daran tue, mir an diesen und verwandten Fragen nicht die Finger zu verbrennen.

Viel leichter läßt sich dagegen rekonstruieren, was Konstantin bezweckte, wenn er seine Glagolica, zumindest bei einem Zeichen, wahrscheinlich aber bei zwei, auf das griechische Alphabet verweisen ließ. War das Hebräische die Bibelsprache des Alten Bundes, so wurde der Neue Bund auf Griechisch, in der Sprache des Neuen Testaments festgehalten. Nur diesen beiden Sprachen erkannte er eine herausgehobene sakrale Funktion für die Christenheit zu. Im Latein erblickte er dagegen, wie man aus der Disputation von Venedig weiß, nur eine von den vielen Zungen, in die mittlerweile die Bibel übersetzt worden war.

Wenn Konstantin dem Griechischen eine besondere Würdestellung einräumt, dann natürlich nicht nur aus geistlichen Gründen. Ihm wird zugleich – aus politischer Überzeugung und kultureller Prägung – daran gelegen haben, den Vorrang des östlichen Kaisertums vor dem westlichen, der griechischen Kultur und Sprache und vor dem lateinischen Westen herauszustreichen.

3. Die aufsteigende Reihe der Völkerbekehrungen

So griechisch geprägt Konstantins Weltbild erscheint, so klar setzt er sich doch von dem Kulturhochmut, den so viele Byzantiner herauskehrten, durch die Entschiedenheit ab, mit der er die Aufwertung von Barbarensprachen, wie sie seinem, wie ich meinen möchte, bewunderten Vorbild Mesrop am Herzen gelegen hatte, weiterführt. Er mußte in Konstantinopel und seiner Umgebung gewiß einen oft hitzigen Streit miterleben, der zwischen zwei konkurrierenden christlichen

⁷ Immerhin erschien J. VAJS, *Rukověť hlaholské paleografie. Uvedení do knižního písma hlaholského* (= Rukověti Slovanského ústavu v Praze, svazek II) Prag 1932, S. 71f. die Ähnlichkeit des Glagolica-*ph* mit dem griechischen *Phi* offenkundig: niemand habe sie bestritten.

⁸ Mit einem Lautwert *th* – *son facultatif à l'usage des Slaves qui savaient le prononcer* – rechnet A. VAILLANT in *Revue des études slaves* 32 (1955) S. 23.

Anschauungen entbrannte. Eine imperial gefärbte Christlichkeit setzte auf Einheitlichkeit: im Glauben, in der Kirchensprache und möglichst auch in der politischen Ordnung, mit dem Kaiser als höchster Autorität für die Oikumene. Dem widersprachen andere, denen die Vision eines vielstimmigen Gotteslobes aus den Mündern selbständiger Völker vorschwebte. Konstantin schlug sich aus einer christlichen Überzeugung, die sich durchaus mit politischer Vernunft vereinte, auf die Seite der Polyphonen.⁹

Nach der *Vita Constantini* Kap. 16 reichte seine Kenntnis von Völkern, die Gott in ihrer Sprache preisen, im Süden nur bis zu den Ägyptern und Arabern. Hinter seinem Horizont blieb also verborgen, daß im 4. Jh. bei den Äthiopiern und im 6. Jh. bei den Nubiern Missionserfolge gelungen waren, die das Prinzip muttersprachlicher Gottesdienste, wie sie von den Ägyptern praktiziert wurden, noch tiefer nach Afrika hineintrugen. Und die Bekehrung von Iren und Germanen durch die westliche Christenheit fiel, sofern er davon wußte, aus dem heilsgeschichtlichen Hauptstrom heraus, der ihm durch die Vielstimmigkeit des Gotteslobes gekennzeichnet erschien. Denn hier führte die Mission nicht zu neuen Liturgiesprachen. Somit ergibt sich, daß sich ihm die Christianisierung (und Kultivierung) von zwei Kaukasusvölkern als die letzte entscheidende Epoche darstellte, die einer Missionierung der Slawen vorausging.

Daß Konstantin sich mit seinem Werk in eine Kette vor Bekehrungen einreihen und dabei an Armenier und Georgier anschließen wollte, wird, wie ich meinen möchte, durch Verweise ausgedrückt, die sich wiederum der Glagolica ablesen lassen. Den Einstieg in unseren nächsten Gedankengang eröffnet die Beobachtung, daß der Buchstabenbestand von Konstantins Schriftschöpfung – so problematisch seine Rekonstruktion auch an einigen Punkten erscheinen will – auf jeden Fall ein auffälliges Maß an Inkonsistenz aufgewiesen haben muß, das sich bei erstem Hinsehen schwer mit der so folgerichtigen, philologisch durchdachten Grundanlage vereinbaren lassen will. Für *ch* konkurrierten zwei Zeichen, von denen eins wahrscheinlich vor allem für den Christusnamen eingeführt wurde. Es scheint nicht, daß diese Doppelung einem markanten Ausspracheunterschied von griech. und slaw. *ch* Rechnung trug.¹⁰ Ja, man wird kaum um die Annahme herumkommen, daß Konstantin für ein und dasselbe slawische Phonem *i* zumindest zwei Zeichen vorsah.¹¹ Den Ausschlag für Konstantins Entscheidung, es nicht bei einem einzigen Zeichen bewenden zu lassen, mag die Tatsache gegeben haben, daß der Name Jesus in griechischer Wiedergabe mit einer Folge von zwei verschiedenen Buchstaben für *i* begann. Aber festzuhalten bleibt, daß Konstantin sich nur hier an die griechische Praxis gehalten hat, ein und denselben Laut auf verschiedene Weise wiederzugeben. Im parallel gelagerten Fall des *e*, für das im Griechischen Epsilon und Alpha + *i* (*ε, αι*) konkurrierten, begnügt sich die Glagolica, wohlgemerkt, mit einem einzigen Zeichen.

⁹ An anderer Stelle wäre zu zeigen, daß die Option Konstantins wahrscheinlich entscheidend durch die Streitigkeiten mitbestimmt wurde, die gerade zu seiner Zeit über nichtgriechische Gottesdienste in der Klosterlandschaft des Bithynischen Olympos südwestlich von Konstantinopel ausgetragen wurden.

¹⁰ V. TKADLČÍK, *Dvojí ch v hlalolici*, *Slavia* 33 (1964) 182–193.

¹¹ Daß die Urglagolica zwei *i*-Zeichen enthielt, die für verschiedene Laute standen, vermutete A. VAILLANT, *Revue des études slaves* 11, 171–186 und 32 (1955) 20f. – V. TKADLČÍK, *Trojí hlalolské i v kyjevských listech*, *Slavia* 25 (1956) 200–216, hält alle drei *i* für phonematisch notwendig.

Ein weiterer Bruch im Anlageschema der ersten slawischen Schrift zeigt sich darin, daß Konstantin zwar in seinem Zeichenbestand über die slawischen Phoneme hinaus auf griechische Sonderlaute ausgriff, aber nur einen Teil von ihnen berücksichtigte. Kein Wunder, daß sich in der Weiterentwicklung der Glagolica die Tendenz abzeichnet, die Halbherzigkeit auszubügeln und den Bestand der Sonderzeichen zu vervollständigen, damit ein gebildeter Leser bei Lehnwörtern und Lehnnamen durch die slawischen Wiedergabe von Fremdnamen und -wörtern aus dem Griechischen durchweg auf das originale griechische Klangbild durchhören konnte. Wo dabei Folgerichtigkeit erreicht wurde, da spiegelt sie gerade keinen ursprünglichen Befund, sondern erklärt sich aus nachträglicher Vereinheitlichung von etwas zunächst Uneinheitlichem.

Welche Einzelmotive auch immer den Schriftschöpfer Konstantin zu dem geschilderten Verfahren bewogen haben: wir sollten uns daran erinnern, daß ihn im allgemeinen gerade ein streng haushälterischer Sinn und viel Konsequenz bei der Anwendung seiner Mittel auszeichnen. Nicht einmal der Schriftreformer Johann Hus sollte ihn darin übertreffen. Und zur Schulung dieser Eigenschaft besaß er in dem großen Armenier Mesrop den besten Lehrer, der sich nur denken läßt. Vor diesem Hintergrund muß man endlich einmal fragen: welcher Gewinn erschien dem Erfinder der Glagolica so wertvoll, daß er den Schönheitsfehler einer unnötig großen Zeichenzahl, einer Durchbrechung der selbst gesetzten Sparsamkeitsregel aufwog?

Ein Ziel, das Konstantin bewogen haben könnte, sein Alphabet zu "strecken", ergibt sich, wenn wir die Gesamtzahl der Zeichen prüfen, bei der er mit seinem Verfahren landete. Das Alphabet, das Mesrop seinen Armeniern schenkte, umfaßte 36 Buchstaben, das georgische 37. Das ist von den christlichen Kaukasusvölkern auf eine Geste der Großzügigkeit zurückgeführt worden. (Es würde gut zu dem, was wir von dem Armenier Mesrop wissen, passen, wenn er tatsächlich Sorge getragen hätte, daß die kleinere und kulturell rückständigere Nachbarethnie auf keinen Fall hinter den Armeniern zurückbliebe.) Eine armenische Legende berichtet, Mesrop habe den Georgiern, die ihn um eine Schrift baten, zunächst 35 Buchstaben angeboten. Als die Bittsteller ihn aber bedrängten, ihnen nicht weniger zu geben als den Armeniern, tat er mehr, als man von ihm verlangte, und stockte das georgische Alphabet auf 37 Zeichen auf. Der letzte Buchstabe (für *h*) soll seinen Namen nach der Antwort auf Mesrops Frage: "Seid ihr nun zufrieden?", erhalten haben: "Ja, ja" (*hayé*).¹² Die Zahl der Zeichen eines Alphabets und ihre Begründung gehörte mit einiger Wahrscheinlichkeit zu der Fragenliste, die Konstantin seinen Informanten über die Schreibtradition der östlichen Christenheit vorgelegt haben wird. Wenn ihm seine Erkundigungen den Gedanken nahelegten, die im Kaukasus angelegte Reihe dadurch fortzuschreiben, daß er den Slawen einen Buchstaben mehr gab, als die Georgier besaßen, so machte das in mehrfacher Seite Sinn. Einmal wurden, wie es schon Mesrop den Georgiern zuteil werden ließ, die Letzten – gut christlich – zu den Ersten. Und zum anderen symbolisierte die steigende Zeichenzahl den fortschreitenden Siegeszug der Mission untr den Völkern.

Gegen diese Konstruktion erhebt sich freilich ein schwerwiegender Einwand. Während der Mönch Chrabr der Glagolica 38 zuschreibt, umfaßte sie nach dem

¹² Aram KANALAMĀN, *Mesrop Maštoč dans la tradition arménienne*, *Revue des Études Arméniennes* 3 (1966) 359-367 (hier S. 361).

Priester Konstantin bloß 36. Und diese geringere Zahl ist nach dem Urteil gewisser hervorragender Sachkenner die ursprüngliche. Die Aufstockung auf 38 ergab sich, wie einer von ihnen vermutet, aus der Absicht, noch größere Zahlen als bisher durch Buchstaben ausdrücken zu können.¹³ Wenn das richtig ist, sollte man meine Zahlenhypothese lieber zu den Akten legen. Denn einen Rest von ihr durch die Vermutung zu retten, Konstantin sei erst nachträglich auf den Umstand aufmerksam geworden, die Zeichenzahl der Glagolica rücke sie auf eine Stufe mit den (aus der Perspektive von Byzanz nichtrechtgläubigen!) Armeniern, während sie hinter den orthodoxen Georgiern zurückbleibe, würde kaum überzeugen können. Aber vielleicht sollten die Fachleute noch einmal neu überlegen, ob die Glagolica nicht doch mit 38 Zeichen entworfen wurde.

Entschied sich Konstantin von vornherein für 38, dann liegt seine Absicht auf den Hand. Die aufsteigende Reihe der armenischen und georgischen Buchstabenzahl brachte ihn auf den Gedanken, die Linie fortzusetzen und so zum Abbild des unaufhaltsamen Fortgangs der christlichen Mission zu machen. Denn er teilte gewiß die große christliche Vision, ein Volk nach dem andern werde sich zum christlichen Glauben bekehren. Ja, vielleicht war auch in der griechischen Welt der bei Augustin bezeugte Gedanke verbreitet, der Jüngste Tag stehe bevor, wenn auch das letzte Volk Christus bekenne.¹⁴

Zur Erwägung stelle ich, ob sich nicht die eschatologische Perspektive von Konstantins Geschichtsschau, die, wie wir sahen, mit der Stiftung des Alten Bundes beginnt, in der Tatsache spiegelt, daß die Zahl Tausend, die auch auf den Anbruch des Tausendjährigen Reiches verweist, durch den Buchstaben *č* bezeichnet wird. Er steht auch im georgischen Alphabet für 1000.¹⁵ Könnte das nicht eine freundschaftliche Geste gegenüber diesem christlichen Kaukasusvolk, ja eine Auszeichnung der Georgier vor den Armeniern sein, die ja, anders als die Georgier, nicht die gleiche Christologie wie die griechische Kirche vertraten? Nun, einem Fachmann, dem ich den Fall vorlegte, will das Beobachtete eher als bloßer Zufall erscheinen. Denn der Zahlenwert des glagolitischen *č* erkläre sich bereits glaubwürdig aus den Parallelsequenzen von Buchstaben- und Zahlenwerten in der Glagolica.¹⁶ Bei *č* war eben, um diesen Gedanken zu verdeutlichen, der Zahlenwert Tausend "dran". Aber vielleicht sollte man auch diesen Befund noch einmal durchüberlegen.

Es ist Zeit abzubrechen. Wenn ich behaupte, der Glagolica ließen sich Auskünfte über das Denken ihres Urhebers abgewinnen, so ist das als ein Versuch auf einem noch ungebahnten Wege zu verstehen, dem gewiß noch manche Anfangsmängel anhaften. Die Teilschritte, aus denen sich meine Argumentation zusammensetzt, sind in

¹³ V. TKADLČÍK, *Systém hláholské abecedy*, in: *Studia Palaeoslovenica* (= Festschrift J. Kurz), Prag 1971, 357-377.

¹⁴ *Augustinus, Epistulae* 199,48 zu *Matth.* 28,19f.: "Das Wort über die Predigt vor allen Völkern ist noch nicht erfüllt, aber es wird es sein, bevor die Welt endet."

¹⁵ Roland MARTI vermittelte mir die freundliche Auskunft von Frau Zoe HAUPTOVÁ, daß in allen ältesten glagolitischen Handschriften 1000 nicht mit einem Zahlzeichen ausgedrückt, sondern ausgeschrieben wird. *č* = 1000 ist also, wie ich folgere, ein nur durch Abecedarien überlieferter Usus. - Eschatologische Gedankenspielerien begegnen u. a. in einem georgischen Text des 10. Jhs., der ältere Traditionen fortsetzen könnte, s. Bernadette MARTIN-HISARD, *La langue slave, la langue géorgienne et Byzance au X^{ème} siècle*, *Nicolaus. Rivista di teologia armenico-patristica* 14 (Bari 1987) 211-232. Auf diesen Aufsatz wies mich Dušan TRŠTÍK hin.

¹⁶ Vojtěch TKADLČÍK in einem freundlichen Brief.

unterschiedlichem Grade hypothetisch. Am stärksten gilt das für den dritten Abschnitt. Ich würde mich freuen, wenn die Kritik, mit der ich auf jeden Fall rechne, nicht das Kind mit dem Bade ausschüttet. Vielleicht wurde – soviel Einzelbeanstandungen angebracht erscheinen – eben doch ein Fenster geöffnet, das den Blick auf Neues und eines Tages auch hinreichend Sicheres eröffnet. Und neue Einsichten erscheinen mir auf einem Felde, auf dem die anschwellende Literatur selten mit Überraschungen aufwartet, höchst willkommen.

The Bronze Rosette From Pliska

On decoding the runic inscriptions in Bulgaria

Pavel GEORGIEV (Šumen)

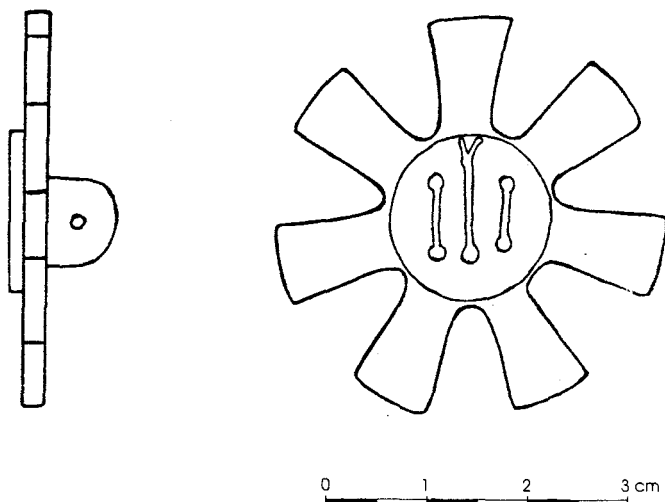
For more than thirty years Bulgarian mediaeval archaeology has had a monument which might be considered key to the decoding of the runic inscriptions that date back to the epoch of the First Bulgarian Kingdom. It is a unique, bronze, seven-petalled, ray-shaped rosette with an engraved emblematic sign $\mathfrak{M}$ in the center of the front side, and fourteen other signs, arranged in pairs on the back side of each of the seven rays (fig. 1). It was found at the palace center in the old capital of Pliska in the course of excavations carried out by Prof. S. VAKLINOV; and the concrete archaeological situation indicates its approximate dating to the end of the ninth century.¹ However, the character of the signs enables us to presume that the construction of this rosette and its active use can be dated to the first half, or the middle, of the ninth century. After the find had been made public, numerous attempts were undertaken to decipher the inscribed signs on it and determine its proper purpose and function. Differing in their approaches, these attempts are mutually exclusive, and their conclusions remain uncertain, controversial and debatable. The purpose of the present paper is to give a substantially correct and truthful answer to two problematic issues: the use of the rosette and the significance of the signs on it.

The discoverer of the find held the view that it was an apotropaic amulet used with soldiers' accoutrements and horse-trappings, having explicitly stressed the likeness between its signs and the ones on building materials, implements, etc. found in great quantities in the centres of the First Bulgarian Kingdom. The first attempt at deciphering these signs was made by E. SAČEV, who thought it likely that this was a text in a Turkic language concerning the horse-trappings of a saddle-horse at the Khan's palace in Pliska.² The Polish turkologist E. TRYJARSKI, who has been trying to decipher the runic inscriptions from Murfatlar, Pliska and other centres of the Bulgarian Kingdom for twenty years, considers the central figure to be a theonym of the Christian god, and more precisely of Jesus Christ, but not of the most supreme Old Bulgarian deity, Tengri, as most Bulgarian historians think.³ He construed the other fourteen signs on the rosette as letters from a Greek text, which he connects with an evangelical text, and finally interprets it as "Jesus Christ [the showing] truthful way". It is worth mentioning here that the Polish scholar has not pointed out the origin of the

¹ St. VAKLINOV, *Ein Denkmal runischen Schrifttums Pliskas*, in: *Studia in honorem Veselini Beševliev*, Sofia, 1978, 245-254; St. VAKLINOV – M. VAKLINOVA, *Голямото водохрилище в Плиска (Разкопки на Ст. Ваклинов през 1961 г.)*, in: *Плиска – Преслав 6*, Sofia 1993, p. 20, fig. 30.

² E. SAČEV, *Надписът върху бронзовата розета от Плиска*, *Векове* (1977) No 6, 78-81.

³ E. TRYJARSKI, *Nieznaną alfabet*, in: *Problemy, miesięcznik popularnonaukowy* (1980) No 3, p. 7; idem, *Две загадочные надписи, составленным малоизвестным письмом*, in: *Восточная филология* 1983, Tbilisi 1983, p. 167; idem, *Alte und neue Probleme der runenartigen Inschriften Europas. Ein Versuch der Entzifferung der Texte aus Murfatlar und Pliska*, in: *Runen Tamgas und Graffiti aus Asien und Osteuropa*, Wiesbaden 1985, 67-68.



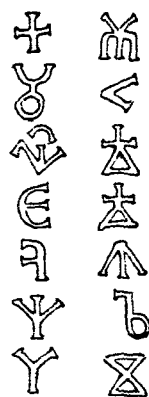
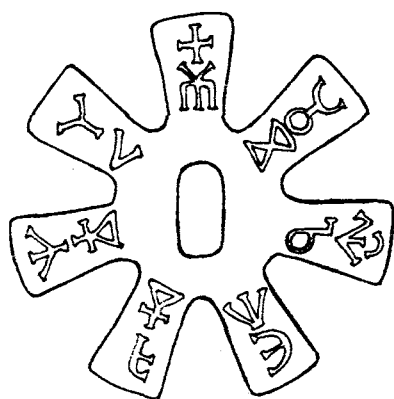
graphemes, nor has he shown the principles of their phonological interpretation. This, considerably, or at least to a certain extent, lessen the scientific merits of his approach.

By contrast, the prominent Bulgarian scholar V. BEŠEVLIIEV maintains that the sign $\mathfrak{M}$ means the very name of Tengri, or Tangra, which actually signifies "Sky" or "Heavenly God".⁴ However, he hesitates as to whether to assume this sign is a runic character or an ideogram of a heathen deity. Relying on certain examples, derived from ancient astrological practices, the Bulgarian scholar thinks that the sevenfold ray-shaped rosette is a cultic-magic implement used for augury, considering that the signs on the rays are names for a Heavenly God as well as the seven planets. Unfortunately, he has not gone into great detail or specified his argument in this direction, which is basically theoretically correct. P. PETROVA also associates the rosette with the heathen religion, interpreting it, peculiarly enough, as a "sacred cyclical lunar calendar".⁵ In recent times K. POPKONSTANTINOV has quite actively been studying the runic inscriptions of medieval Bulgaria.⁶ According to him, the rosette found in Pliska is an "amuletrosette", though he somewhat hesitates about whether or not to accept V. BEŠEVLIIEV's interpretation of it. Like E. TRYJARSKI, the author suggests that the central sign should be interpreted as a symbol of Jesus Christ, that has the form of the well known Semitic letter *wāw*. He defines the embodiment of the "mysterious star" in

⁴ V. BEŠEVLIIEV, *Значението на първобългарския знак $\mathfrak{M}$* , Известия на Народния музей във Варна [ИНМВ] XV (1979) 17-24; M. MOSKOV, *Първобългарски рунически знак $\mathfrak{M}$ за теонима Тангра*, Старобългаристика (1987) No 1, 15-22.

⁵ P. PETROVA, *Към въпроса за седмолъчната розета от Плиска*, in: Приноси към българската археология, I, Sofia 1992, 103-106.

⁶ K. POPKONSTANTINOV, *Рунически надписи от средновековна България*, in: Studia protobulgarica et mediaevalis Europensis. В чест на професор Веселин Бешевлиев, Veliko Tŕrnovo 1992, 152-153, 159.



Bethlehem and of the "seven stars" in the Apocalypse. As far as the graphic form of the inscribed signs is concerned, the author tends toward the assumption that it shares mixed characteristics: runic, Cyrillic and Glagolitic.

The traditional scientific practice in deciphering an unknown writing requires as its preliminary condition to specify the characteristics of the found object and to elucidate the connection of the text with its use. In this case, in clarifying the function of the rosette found in Pliska, one should know that it is of a small size: 3.85 cm in diameter. With its welded handle to the base, its small hole in the handle used for hanging and the bulging round pattern on the surface, the find itself possesses all the characteristic features of a small seal, whose *м* is found to be the most widespread seal imprint in the ninth and tenth century in the Bulgarian Kingdom. Besides the signs themselves, the seal has also left the anaglyphic contours of the seven rays proceeding radially from the round field with its sign-emblem. Quite similar to the seal-rosette is a small round seal (2.50 cm in diameter) found in Preslav with an analogous handle and an engraved imitative inscription very much like the type of formula *κύριε βοήθει* and a 'double' patriarchal cross on the front imprinting side.⁷ The fourteen signs arranged from the side of the handle have not left any imprint. Apparently they were to denote the meaning of each of the seven rays around the emblem-sign; and, most probably, the correlation between them was the same as the interdependence between the part of a whole; the mystical and the visible.

The morphology of this extraordinary object includes two significant elements: a round seal and a seven-petalled, ray-shaped rosette. In short, the find might be referred to as a seven seal. The rose, as well as the rosette, bear rich symbolism in Judaism,

⁷ Т. ТОТЕВ, *За един бронзов печат с кръст и неясен надпис от Преслав*, ИНБМ VII (1971) 201-203.

Christianity and, above all, in gnostic beliefs.⁸ Most wide-spread and applicable here, in our case, is their symbolic meaning of the exponents of heavenly perfection; of the Universe, also called Plerom, the unity and eternity of the world.⁹ The number of rays is more rarely found on archaeological finds of that kind, and it is most probably connected with the magic meaning of the figure seven. It represents in a profound manner the unity of the Universe in different mythological and runic systems.¹⁰ The combination of the two symbols – the rosette and the figure seven – reveals a deep and intricate independence between the deity, the world and its basic components. In magic literature, the eight-shaped rosette (the star) is an ideogram of the notion 'God' adopted from the Sumerian script.¹¹ It is at the top of seven magic signs on a papyrus of magic, and on another, it is repeated seven times as basic characteristic attributes of God, or the seven planets, which form the world created by him. The meaning of the magic signs which accompany the eight-petalled rosette can be discovered on other papyri with formulas in Greek or on 'magic instruments', like the one found in Pergamum.¹² In their case the name of the Almighty Lord Jahveh (Jahwah) is revealed by πανφεγγής ἄρμονία τῶν ὅλων αἰθριω; ἄρμονία τῶν φθόγγων etc.

In fact, to decode the concrete meaning of the signs on the rosette from Pliska would be possible only if we disregard its function as a seal. This will undoubtedly direct our attention to "the Seven Seals" mentioned in The New Testament. The *Revelation of John* speaks of "the seal of the living God" (Apocalypse 7,2-4) and also of "a scroll with writing on both sides, and sealed with seven seals" – βιβλίον κατεσφραγισμένον σφραγίσιν ἑπτα (Apocalypse 5,1). In some apocryphal legends in the Old Testament, like that of prophet Jeremiah, it is also spoken of ὁ σφραγίστας σε ἐν ἑπτά σφραγίσιν ἐν ἑπτά καίροις.¹³ In apocryphal literature, the term *seven seals* is referred to in connection with the legendary Letter of Jesus Christ to King Abgar V of Edessa that gained great popularity because it was used as an amulet for any apotropaic purpose.¹⁴ In the early Middle Ages, a new version won recognition that the very early Letter in question had been accompanied by a seal with seven characters. In Cod. Vindob. 315, the following Greek letters are indicated for the seal: +, ψ, X, E, Y, P, A, which Jesus has interpreted as follows:

- + – The cross is to point out that I am crucified of my own will;
- ψ, that I am not in reality an ordinary man (φιλὸς ἄνθρωπος), but a real man (κατὰ ἀλήθειαν);
- X, that I am resting on cherubim (χερουβίμ);

⁸ Мифы народов мира, 2, Moskva 1982, 386-387; Ch. JORET, *La rose dans l'Antiquité et au Moyen Age*, Paris 1892, p. 231 sq.; J. P. BAYARD, *La symbolique de la rose-croix*, Paris 1976, 268-269.

⁹ J. K. КУРАР, *Илюстрирана енциклопедия на традиционните символи*, Sofia 1993, p. 183.

¹⁰ Мифы..., 2, п. 630; V. BEŠEVILIEV, *op. cit.*, 20-21.

¹¹ A. DUPONT-SOMMER, *La doctrine gnostique de la lettre "wâw" d'après une lamelle arameenne inédite*, Paris 1946, p. 30, n. 2; K. PREIZINDANZ, *Papyri Graecae magicae*, Berlin und Leipzig 1928, I, 265 ff.

¹² R. WÜNSCH, *Antikes Zaubergerät aus Pergamon*, Berlin 1905, 29-30.

¹³ E. TURDEANU, *Apocryphes slaves et roumains de Ancien Testament*, Leiden 1981, p. 306.

¹⁴ L. J. TIXERONT, *Les origines de l'Eglise d'Edesse et la légende d'Abgar*, in: *Etudes critiques suivies de deux textes orientaux inédits*, Paris 1888, 20-22 ff., 49-50; F. CABROL, in: *DACL*, I, 1, Paris 1907, col. 94; E. N. MEŠČERSKAJA, *Легенда об Абгаре и апотропеические тексты на греческом языке*, *Palestinskij sbornik* 26 (1978) 102-108; eadem, *Легенда об Абгаре - раннесирийский литературный памятник*, Moskva 1984, p. 86.

E, I (ἐγώ) am God, first and before all else, and out of me no other god exists;
 Y, Almighty (ἰφιλός) king and Lord of the lords;
 P, I am the saviour (ῥύστης) of the human race;
 A, I live everywhere, constantly, forever, and I always protect (εἰς τοὺς αἰῶνας).

In addition to Jewish and Greek, a Georgian, an Armenian, an Arabic, an Old Bulgarian and an Old Russian version of the seven seals are known, manifesting slight differences.¹⁵

The analysis of the signs on the rosette seal from Pliska makes it possible to identify them as seven divine seals, i.e., seals which possess the seven characteristic attributes of the Christian God, those that Jesus himself specified in his legendary letter to the king of Edessa. The identification of the signs themselves with the characters on the seven seals, however, encounters complication due to their unknown nature. Another specific difficulty is also a fact we should note in connection with the Pliska find, that there is a pair of signs on each of the seven rays, whereas there are just seven in the literary version of the seven seals. The application and investigation of different variants facilitates the decoding of the seven seals, defined only in the outer circle of signs on the seven-rayed rosette. Crucial for the elimination of any doubt in this regard was the existence of one and same sign **⚡** on two neighbouring rays in the inner circle which, as a whole, bears no relation to the seven seals. The "cross" sign (**+**) unequivocally indicates the starting point for its decodation. On interpreting the meaning of the first sentence, the "cross" sign comes to signify not only invocation but also an ideogram of a key word in it. The decoding of the other letter, signs turned out to be a troublesome problem due to the choice and preference of direction in reading them. The counter-clockwise direction which has been chosen by TRYJARSKI is inappropriate, because the signs **Y**, **Υ**, **Ɑ**, **Ε**, reminiscent of the Greek letters, do not occupy the same places where they are arranged in the literary version of the seven seals, and all attempts to be deciphered this way cannot yield convincing results. This suggested an alternative clockwise reading which had been first proposed by S. VAKLINOV. Highly decisive for this choice is the character **Ε**, which both on the rosette and in the literary versions of the seal of Jesus occupies the fourth position. Convincing proof, however, has been found in clarifying the nature of the sign, that is to say, the fifth place. It is the mere mirror reflection of the Greek *digamma*, which appears to be equivalent to, and the replacement of, the Semitic character *wāw*, inheriting from it its deep symbolism;¹⁶ the fact that it was not included in the Greek alphabet has not brought any loss to its traditional mystical meaning. In Greek and Coptic treatise on the letters as elements of divine knowledge and order, the so called *στοιχεῖα*, its place and numerical value, is defined as *ἐπίσημον*, viz a *sign-insignia* which denotes God and

¹⁵ L. MELIKSET - БЕКОВ, *Семинечатие и его толкование*, in: Христанский Восток, III, вып. 1, Петроград 1915, 44-50; N. TICHONRAVOV, *Памятники отреченной русской литературы*. Приложение к сочинению: *Отреченные книги древней Руси*, I, II, Sankt Peterburg 1863 (Reprint: Slavistic printings and reprintings, ed. by C. H. SCHOONEFELD, Paris, The Hague: Mouton, 1970, II, p. 15); *Стара българска литература (IX-XVIII в.) в примери, преводи и библиография*, ed. by B. ANGELOV and M. GENOV, Sofia 1922, 211-212.

¹⁶ A. DUPONT-SOMMER, *op. cit.*, p. 56, n. 2, p. 71, n. 3.

Jesus Christ in particular.¹⁷ This is due to the unchangeable numerical value of the number 6, that manifests important mystic proportions like the Creation of the world in six days, the Crucifixion of Jesus on the sixth day, at the sixth hour, etc.. According to Mark, a gnostic of the second century, the *episemon* in the Greek alphabet bears a double nature; on the one hand, it is not included in the order of letters, and, on the other, it keeps its place among the other numbers. He sees this as an applicable correspondence to Jesus' double nature both as God and man. The anonymous Coptic author of the fifth-century treatise, *De mysteriis litterarum graecarum*, points out that the letter *wāw* in the Semitic alphabet occupies a central place in which the letters that precede in form a secret formula for the divinity of the things in the world, whereas the ones that come after it signify the characteristics and attributes of God.¹⁸ In accordance with these circumstances, it seems the *digamma* on the rosette takes a central position amongst its rays, and the signs proper on its periphery symbolize different characteristics and attributes of the God-man and saviour of the human race, Jesus Christ, represented here by the *episemon* sign. It has been replaced by the letter *upsilon* in the Greek alphabet and, in such a case, the *digamma* on the rosette acquires a vocalized value *ou*; that is to say, it corresponds to *Y* of the Seven seal on which this letter occupies the fifth position. Thus we finally come to the deciphering of each of the seven signs on the periphery of the rosette: ⋈ = *+*; ⋈ = *psi*; ⋈ = *xi*; ⋈ = *epsilon*; ⋈ = *upsilon*; ⋈ = *ro*; ⋈ = *alfa*. As is evident, the signs on the rosette bear the same phonological value of the Greek alphabet, though they do not have much in common with their graphemes.

To our knowledge, there is no archaeological find known to us to have survived with the real image of the seal of Jesus Christ. In this sense the find from Pliska is a discovery that enables us to ascertain a number of important facts about the seven seals on the whole and its dissemination in the early Middle Ages. The arrangement of the characters in a circle around the seal with the emblematic sign in its centre brings a number of new possibilities for different combinations of reading and interpretation in the sphere of mysticism of letters, which could suggest premises for elucidating some basic questions concerning the interaction between religion and script in the Bulgarian Kingdom. In fact, all this is a matter for future research.

As was suggested by V. BEŠEVILIEV, the seven signs, occupying the inner circle of the rosette, are symbols of the basic parts of the world (planets and skies). Actually, the world we are speaking of was not created by Tangra, but the one created by God Almighty, whose name is made up of $\tau\omicron\ \epsilon\pi\tau\alpha\gamma\rho\alpha\mu\mu\alpha\tau\omicron\nu\ \pi\rho\acute{o}\varsigma\ \acute{\alpha}\rho\mu\omicron\nu\acute{\iota}\alpha\nu\ \tau\acute{\omega}\nu\ \epsilon\pi\tau\acute{\alpha}\ \varphi\theta\acute{o}\gamma\gamma\omega\nu\ \acute{\epsilon}\chi\acute{o}\nu\tau\omega\nu\ \varphi\omega\nu\acute{\alpha}\varsigma$. According to Mark's gnostic principles, the seven vowels of the Greek alphabet in question are $\tau\eta\varsigma\ \acute{\alpha}\beta\delta\omicron\mu\acute{\alpha}\delta\omicron\varsigma\ \delta\upsilon\nu\acute{\alpha}\mu\epsilon\omega\varsigma$ and are also identical with the seven skies.¹⁹ His instructions that the fourth vowel "qui forme le milieu des sept cieux, exprime la vertu du *ι*" are of paramount importance for the precise identification of each sign of $\varphi\omega\nu\eta\epsilon\nu\tau\alpha$ on the rosette. On reading the sign counter-clockwise, we first observe that the one on the fourth ray is the sign ⋈ ; and, here, it occupies a position under the *digamma* – *episemon*, about which Mark writes it is a spiritualizer and creator of $\tau\eta\varsigma\ \acute{\epsilon}\beta\delta\omicron\mu\acute{\alpha}\delta\omicron\varsigma\ \delta\upsilon\nu\acute{\alpha}\mu\epsilon\omega\varsigma$ which it resembles.

¹⁷ Ibidem, 41-42, 43, 49, 55, 57.

¹⁸ Ibidem, 57-58, n. 3.

¹⁹ Ibidem, 46-47.

Considerable proof corroborating this approach of decoding is the identity between the graphic forms and the places of the same sign on the third and fourth ray. Apparently, their phonetic value must have been of similar or identical pronunciation. Such are the sounds *eta* and *iota* in medieval Greek on Bulgarian territory.²⁰ Thus, the signs standing in the inner circle of the rosette from Pliska would have the following phonetic values: Ⲑ is *alfa*, Ⲙ – *epsilon*, the two identical signs Ⲑ are respectively *eta* and *iota*, Ⲑ is *omicron*, Ⲑ – *upsilon* and Ⲑ is *omega*. Regarding the last one, Mark has written that it is "le quatrième à partir du milieu".

The interaction between the signs denoting the names of the seven skies or planets, in between or along with one of the seven, seals, reveals different gnostic dependences that enrich the deep symbolism of the rosette seal from Pliska. But as they will not be dealt with in the present paper, we will not elaborate on them here. Besides the well-known complete combination, eg. Ⲑⲉⲓⲟⲩⲱ which signifies the Universe, the rosette manifests a number of partial combinations, like the Biblical determinants Ⲑ and ⲩ as the boundaries of the beginning and end of God's essence; the divine name ⲓⲗⲱ ; some of the archangels in the world etc. All these are based on the Christian gnosis of God's essence and the surrounding visible and invisible worlds.

For the present purpose, it is more important if we specify the nature of the graphic forms of the characters. On the whole, they could be derived from no other alphabet, though there are some certain convincing analogies with the classical and Asia Minor Greek alphabets as well as with some of the Semitic ones. The graphematic analysis shows that most of them were deliberately chosen and extracted from different sources in order to produce, in an overt or secret manner, the letter with most profound mystic value: the Semitic *wāw* and its Greek equivalents – *digamma* and *upsilon*. Only this way can the duality (dichotomy) of some of the signs be made clear; for instance, the classical letterform of *upsilon* – Υ appears to be with a phonetic value of *alfa* on the Seven seals; the same sound *ou*, in the vowel sequence substituted for Ⲑ (as a sign of the sixth planet in the divine Plerom). *Wāw* and its Greek equivalent are hidden behind the archaic *digamma*. The sign Ⲑ is a ligature formed by Υ , in its meaning of *alfa* and the character ⲙ of the Kharriian script bearing the same meaning of the diphthong *ou*. The next principle, in the selection of graphemes, derives from the bias against the repetition of the graphemes in their use for one and the same sound; for instance, *epsilon* in both the outer and inner circle is represented respectively by Ⲙ and Ⲙ . The artificial nature of the inscriptions on the rosette shows up also in the cases of conscious adjustment of the signs, probably in view of the mystical combinations between them. Such is the case with the sign for *psi* on the seven seals. Instead of the classical graphic form, another sign is used there which is a ligature between Ⲑ and Υ and again produces the *upsilon* that was deliberately searched for. The traditional graphic form of *psi* on the penultimate ray of the seven seals is used for a totally different letter.

Having in mind these features, we categorize the signs on the rosette as the so called ⲕⲁⲣⲁⲭⲧⲏⲣⲉⲥ ; that is to say, characters inscribed on papyri, instruments for amulets and phylacteries for magical purposes. There they are explicitly defined as ⲕⲣⲱⲩⲧⲱⲕⲱⲓ or ⲁⲓⲕⲱⲓ . In some cases, they are addressed as deities.²¹ Often, they are

²⁰ V. BEŠEVLIJEV, *Първобългарски надпис*, Sofia 1979, p. 47.

²¹ R. WÜNSCH, *op. cit.*, 31-33; A. DELATTE, *Sphère magique du Musée d'Athènes*, BCH 37 (1913) 553

represented by a geometrical drawing of divine power in its generalized aspect, or are derived from forgotten writing-systems. A distinctive feature is the small circles, or the little triangles with which their graphic forms end. These same features, though not so clearly manifested, can be observed in some of the characters from Pliska. They also possess the characteristics of an uncial writing, which would lead to the conclusion that they are not only casual or isolated signs, but could be interpreted as a form of cryptographic writing often used to manifest the divine emanation (τύποι) in secret way, as well as on seals. The signs – χαρακτῆρες on the rosette from Pliska do not form an actual text, since each of them, besides its phonetic value, has a semantics of its own, derived from the principles of Christian gnosticism. Reading them separately or in certain mystical combinations is determined by the nature of the find, which must have had an important role in the religious rituals of those who created and used it. The language of this Christian community was Greek, although, in fact, we are dealing here with the language of their religion. There is some recognized evidence that its population did not speak Greek in everyday interaction.

The arrangement of the signs – χαρακτῆρες on the back side of the rosette proves that their symbolic meaning was known only to those who were well aware of the doctrine of Christian gnosticism, to those who used the seal in religious rituals. The inscriptions, or their manifestation proper, were presented to the mass of believers by the medium of the imprint of the sign Ⲯ on the front side of the seal. There cannot be any doubt that the most general meaning of this sign is a theonym, not of a heathen deity but, of God almighty and His Son Jesus Christ, as was suggested by E. TRYJARSKI.²² There was a complete identity between the graphic form and its clear-cut meaning of the front sign and the inconspicuous and rich symbolical obverse signs. The sign-characters on the seven rays of the rosette revealed qualities and characteristic attributes as inseparable parts of the Almighty and His Son Jesus Christ. This figurative concept of God could be found in the Apocalypse, wherein He is described as "the One who holds the seven stars in his right hand, who walks among the seven gold lamps" (Apocalypse, 2:1), or as "the One who has the seven spirits of God and the seven stars" (Apocalypse, 3:1).

Having analysed in brief the symbolism and conception interwoven in the rosette-seal from Pliska, it is necessary to examine its possible purpose. No doubt it played a certain part in the cultic practices of the Christian gnostics. Its most general purport is of Σφραγὶς Θεοῦ, but the signs inscribed on it do not coincide with the manifold variants of the "seal of God" which had an apotropaic function and were worn as phylacteries. Undoubtedly, the imprint of the rosette was used in public rituals of a Christian nature. Among the Christian rituals, "the seal of God" was used only for the preparations of the mystery of the Eucharist. A special seal is used to seal a loaf of bread as a gift – the so-called prosphora. The form of the prosphora-seal known to us is square and its surface is lined with a cross between which lines the following abbreviation is inscribed: IC XC NIKA.²³ This kind of seal does not date earlier than

273-275; C. BONNER, *Studies in Magical Amulets, Chiefly Graeco-Egyptian*, Ann Arbor 1950, p. 12, 194-195; A. DUPONT-SOMMER, *op. cit.*, p. 31.

²² For the very meaning of the sign a special paper is being prepared, entitled, *The doctrine of upsilon*.

²³ A. FROLOW, *IC XC NIKA*, ByzSlav XVII (1956) pp. 108-109, n. 65. Cf. G. STUHLFAUTH, Byz.Ztschr. 40 (1940) S. 76 ff., Taf. IV, 1.

the seventeenth century. As for the Middle Ages, the commentators of the divine liturgy mention only the cross or a cross with the image of Christ. Moreover, the central part of the prosphora sealed or decorated with a cross, was round; first, it was cut out in a round-shaped form and then engraved with a cross.²⁴ The imprint that the rosette-seal has left is a mark similar to those of the prosphora seals on the loaf of bread used in the Eucharist. The unique form of the seven-rayed rosette and its sign ⲙ instead of a cross should be explained by the actively espoused gnosticism of the milieu in which it was used. In this sense, a specific interest for us is a text from *A History of the Paulicians* by Peter Sikeliotes about the mystery of the Eucharist in the circles of the modest Paulicians.²⁵ They had a peculiar attitude toward it; and, as George the Monk points out, they ostensibly received the sacrament in the church. The Paulicians' understanding of the nature of the Eucharist was based on their assertion that during the Last Supper, Christ did not literally "give them bread and wine, but symbolically gave (uttered) his sentences in the form of bread and wine". Analyzing the text in depth, we might conclude that such kind of a Eucharist could be possible only if the bread of prosphora was marked by "symbolic sentences" of Christ. This might have been done with a seal on which, by means of some symbols, his extremely substantial and perspicacious words were ciphered about his own nature as Son of God. It is most probable, here, for the "sentences" to take on the interpretation of the seven letters on the apocryphal seal of Jesus, eg., the Seven seals, just as we observed to exist on the rosette from Pliska. An indirect indication for the use of the rosette as a prosphora seal for the Eucharist is the fact that in addition to archaeological finds dating from the epoch of the First Bulgarian Kingdom, the theonym has been in use till the modern times as a sign on ritual bread in the Rhodope region.²⁶ There it is sealed in the centre of a round field and, as is the case with the rosette from Pliska there are eight round patterns formed around its centre. This could be interpreted as equivalent to the rays of the rosette which represents the ideogram of the concept of God. The imprint of such a seal is a sign of the divine presence on the prosphora bread in strict religious rites and folk customs. The seven-rayed star seal is in fact Christian, a gnostic version of the six-rayed star seal of Solomon which is a symbol of Judaism; likewise, it manifests chief stages in the divine Creation, combining them with the principle characteristics of Jesus Christ.

Investigation on the nature and function of the rosette seal from Pliska constitutes a landmark in research on the spiritual culture of the First Bulgarian Kingdom. Only partly presented, the conclusions in this paper mark a point of departure of the study of the interaction between Christianity and paganism in the ninth century. A crucial step has been made in the decoding and reading of the runic writing and its role in the creation of the Old Bulgarian alphabets: Glagolitic and Cyrillic.

²⁴ B. ČIPLJANOV, *Проскомидията*, Годишник на Духовната академия XVII, 9 (1967-1968) 393-395.

²⁵ R. M. BARTIKJAN, *Петр Сицилийский и его История павликан*, Виз. Врем. XVIII (1961) 335, 344. Cf. *Petri Siculi, Historia utilis et refutatio atque eversio haereseos Manichaeorum*, PG, 104, col. 1239 sq.

²⁶ V. BEŠEVLIJEV, *Miscellanea protobulgarica* ИНМБ 22 (1986) p. 18, plate I, 2.

On the "Saint Constantine" of the Zakon Sudnyj Ljudem

Charalambos K. PAPA STATHIS (Thessalonike)

One of the many problems concerning the *Zakon Sudnyj Ljudem* (ZSL) is that of its author. Among other views, it has been sustained that its author was Constantine-Cyrrill. The main argument for his authorship has been the fact that the first chapter of the ZSL – both in the short and the expanded versions – mentions "Saint Constantine". According to this opinion, this "Saint Constantine" is Constantine-Cyrrill.¹ J. VAŠICA in particular stresses that the chronologically first manuscripts of the short version bore in the title the name "Constantine", which later copists substituted for "Saint Constantine".²

Chapter 1, in both versions, says that before all justice it is appropriate to speak on God's justice. Therefore, Saint Constantine wrote his first law, dealing with the punishment of pagan manifestations. Thus, any settlement in which sacrifices or pagan oaths take place must be handed over with all its property to God's temple. If in this settlement there are lords who offer sacrifices and give pagan oaths, they must be sold into slavery with all their property and the price for their sale must be distributed among poor people.³

The literal interpretation of this text could not, to my opinion, lead to the conclusion that it definitely refers to Constantine-Cyrrill. If indeed he was the author of the ZSL, there would be no reason for him to repeat – with reference to his name – a previous law drafted by himself. If, on the other hand, the law on paganism is referred to as "first" (πρῶτον νόμον) only because it is included in the first chapter of the ZSL, then again the authorship of Constantine-Cyrrill cannot be founded, since "Saint Constantine" is mentioned here by the author in the third person. As regards the question of the later use of "Saint Constantine" by the copists, I feel compelled to observe that Constantine took, when becoming a monk, the name Cyrrill, which ought to be mentioned in the passages referring to him in the ZSL.

We should, therefore, be extremely careful in identifying "Saint Constantine" with Constantine-Cyrrill, for an additional reason too: no such law on paganism drafted by the latter has been either preserved or known from other sources.⁴

¹ See J. VAŠICA, *Origine cyrillo-méthodienne du plus ancien code slave dit Zakon Sudnyj Ljudem*, ByzSlav 12 (1951) 170-171; idem, *Literární památky epochy velkomoravské*, 863-885, Prague 1966, p. 158; idem, *L'oeuvre juridique de SS. Constantin-Cyrille et Méthode*, in: Κυρίλλω καὶ Μεθοδίω Τόμος Ἑόρτιος ἐπὶ τῇ χίλιστῇ καὶ ἑκατοστῇ ἐτηρίδι, vol. II, Thessaloniki 1968, p. 173. S. TROICKIJ, who does not agree with this opinion, mentions (Для кого, когда и где Св. Мефодий составил "Закон Судный Людем"? Ежегодник Православной Церкви в Чехословакии, 1963, 56) that G. BARAC and P. V. ODŽAKOV had formulated the same conclusion with that of J. VAŠICA. It has been impossible for me to consult their relevant studies.

² J. VAŠICA, *Origine ... op. cit.*, 170, refers to D. DUBENSKIJ, *Памятники древнего русского права. Русские достопамятности*, II, Moscow 1843, p. 145.

³ See M. N. TICHOMIROV - L. V. MILOV, *Закон Судный Людем. Краткой редакции*, Moscow 1961, p. 104; M. N. TICHOMIROV - L. V. MILOV, *Закон Судный Людем. Пространной и сводной редакции*, Moscow 1961, p. 139.

⁴ See Ch. PAPA STATHIS, Τὸ νομοθετικὸν ἔργον τῆς Κυρίλλομεθοδιανῆς ἱεραποστολῆς ἐν Μεγάλῃ 557

S. TROICKIJ was also preoccupied with the problem of "Saint Constantine". He distinguishes the problem of the author of *ZSL* from that of the identity of "Saint Constantine". He maintains that Methodius drafted the *ZSL* for the Slav soldiers settled at the pass of Strymon, but considers that "Saint Constantine" is the Byzantine emperor Constantine V Copronymus.⁵ To the latter and his father, Leo III the Isaurian, is attributed the *Ecloga*, of which many provisions are included in the *ZSL*. But then again, no law on paganism may be attributed to emperor Constantine V, and why, on the other hand, is emperor Leo III not mentioned in the *ZSL*?

Along to these arguments, it has been sustained that "Saint Constantine" is no other than the first Byzantine emperor, Constantine the Great.⁶ H. F. SCHMIDT, sharing this opinion, argued that a decree of emperor Constantius against those sacrificing to the pagan gods makes reference to a law of emperor Constantine the Great.⁷ Constantius' decree was promulgated at the end of 341⁸ and was included in the Theodosian Code (*C. Theod.* XVI, 10, 2). Its proemium refers to "...*nam quicumque contra legem divi principis parentis nostri ...*". This "saint emperor, our father ..." is, observes H. F. SCHMIDT, Constantine the Great.

A direct reference to Constantine the Great is made in some sources of the Cyrillo-Methodian tradition. In the *Vita Methodii* (ch. I)⁹ and in the *Nomocanon* of Methodius (ch. L),¹⁰ there is a simple mention of Constantine the Great's contribution in convoking the I. Ecumenical Council. In the *Vita Cyrilli* (ch. XIV, in fine)¹¹ though, the reference to this emperor is particularly characteristic: When emperor Michael III decided to comply with the request of the prince of Great Moravia Rostislav for a bishop and teacher, he sent to him a letter in which he announced Constantine's (-Cyrill) mission. He also prompted the Moravian prince to help the Thessalonician missionary in the work of truth, so that Rostislav himself may be remembered by future generations "as great emperor Constantine", i.e. as the founder of Christianity and Christian law and civilisation in Moravia.

Let us not forget, that other Slav princes, who introduced the Christian faith among their peoples, have also been compared to Constantine the Great:

In his letter to the Bulgarian tsar Boris, Patriarch Photius praises him for carrying out a task worthy of Constantine the Great.¹² It has been observed that this letter moves in the frame of the Byzantine missionary project, as laid down by Photius himself. The same letter considers the Christianisation of Boris and his people as an event of the outmost importance for the salvation of their souls and the Bulgarian state

Μοραβία, Thessaloniki 1978, p. 70.

⁵ S. TROICKIJ, *Св. Мефодий как славянский законодатель*, Богословские Труды 2 (1961) 87; idem, *op. cit.*, 56, note 6; M. ANDREEV, *Sur l'origine du "Zakon Sudnyi Ljudem" (Loi pour juger les gens)*, Revue des Etudes Sud-Est Européennes 1 (1963) 338.

⁶ See the bibliography in Ch. PAPASTATHIS, *op. cit.*, p. 70, note 11.

⁷ See H. F. SCHMIDT, *Kaiser Konstantins Gesetz*, Anzeiger der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse 99 (1962), no 10, 67-69.

⁸ According to P.-P. JOANNOU, *La législation impériale et la christianisation de l'Empire Romain*, 311-476, Rome 1972, p. 73.

⁹ *Magnae Moraviae Fontes Historici (MMFH)*, II, p. 139.

¹⁰ *MMFH*, IV, p. 360.

¹¹ *MMFH*, II, p. 101.

¹² PG 102, 660, κδ': "... καὶ ἔργον ἐργασάμενος, δι' οὗ πρὸς τὴν μεγάλου Κωνσταντίνου πράξιν ἀνψώθης ...".

as well, which thus would function in good order as a member of the christian community.¹³

Also, according to the "Russian Primary Chronicle", the Russian princess Olga was christened Helena "after the ancient empress, mother of Constantine the Great",¹⁴ while her grandson Vladimir – who definitely introduced Christianity in Russia and made it the official religion of his state –, is called "... new Constantine of mighty Rome, who baptized himself and his subjects; for the Prince of Rus' imitated the acts of Constantine himself".¹⁵

The *Vita Cyrilli*, the letter of Photius to Boris and the "Russian Primary Chronicle" are directly connected with the Christianisation of Moravia, Bulgaria and Russia. The reigning princes who followed the policy of Constantine the Great were therefore naturally compared to him. There is a number and a variety of theories on the author of the *ZSL*, the place and the date in which it was written.¹⁶ All, however, concur at one point, namely that the *ZSL* had been drafted for a country and society which had, been newly, or which was about to be, converted to Christianity. In view of these facts, it becomes rather obvious, in my opinion, that "Saint Constantine" of chapter 1 of the *ZSL* should be identified to no other than emperor Constantine the Great.

¹³ See VI. PHEIDAS, 'Ο πατριάρχης Φώτιος καὶ τὸ κήρυγμα τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς, (under print in the Acts of the Symposium on Patriarch Photius, Thessaloniki 1994). I thank Prof. PHEIDAS for his kindness to place at my disposal the manuscript of his above report.

¹⁴ See *The Russian Primary Chronicle. Laurentian Text*, Cambridge Mass. 1973³, pp. 82, 239, note 62.

¹⁵ *Op. cit.*, p. 124. It must be noted that the comparison with Constantine the Great was not confined to Slav princes exclusively. Byzantine "emperors and failed usurpers the most of the name Constantine as a symbol of imperial legitimacy", observes P. MAGDALINO, *New Constantines: the Rythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th-13th Centuries*, ed. P. Magdalino, Aldershot: Variorum 1994, p.3.

¹⁶ See Ch. PAPASTATHIS, *op. cit.*, pp. 97-112.

Le fonti greche del monaco Chrabr

Giorgio ZIFFER (Udine / Bonn)

Durante tutto il corso della sua storia plurisecolare, la civiltà letteraria slava ecclesiastica si è alimentata prevalentemente di traduzioni, in primo luogo dal greco, e in misura notevolmente minore da altre lingue quali per es. il latino o l'ebraico: sicché, non senza ragione, più d'uno studioso ha visto in questo accentuato squilibrio fra il numero delle opere originali e quello delle opere di traduzione una differenza essenziale della letteratura slava ecclesiastica rispetto a quella bizantina, o a quella latina medievale. Laddove tuttavia si prenda in considerazione il periodo delle origini, l'assoluta predominanza delle traduzioni perde ogni carattere di eccezionalità e reca, al contrario, un'ulteriore conferma della straordinaria importanza che le traduzioni sempre rivestono per la nascita di nuove tradizioni letterarie.¹ Le seguenti considerazioni intorno alle fonti greche di un'opera, il trattatello *Sulle lettere* del monaco Chrabr, che rappresenta uno dei prodotti più antichi della civiltà letteraria slava ecclesiastica, e che è insieme un'opera originale e di traduzione, vogliono essere un omaggio a uno studioso, Vladimír VAVŘÍNEK, che ha fornito numerosi, innovativi contributi allo studio dei rapporti bizantino-slavi, specie in età cirilometodiana.

Nella folta bibliografia chrabriana non sono molti i titoli riguardanti le fonti utilizzate da Chrabr. Il più significativo è rappresentato ancora oggi da uno studio – si tratta fra l'altro anche del primo in ordine di tempo ad esser stato pubblicato sull'argomento – di Vatroslav JAGIĆ, il quale, quasi un secolo fa, aveva scoperto la fonte greca dalla quale Chrabr ha attinto direttamente due brani della sua operetta.² L'influsso del grande slavista croato sulla storia degli studi doveva rivelarsi determinante sotto più di un aspetto. Anzitutto, sulla sua scia si è continuato a identificare la fonte greca perlopiù nello Pseudo-Teodosio, quando più corretto sarebbe stato parlare di scoli alla *Grammatica* di Dionisio Trace.³ In secondo luogo, le conclusioni di JAGIĆ in merito all'evidente dipendenza del trattatello slavo dalla fonte greca sono state di solito accettate quasi senza riserve, mentre si è rinunciato, tranne poche eccezioni, a indagare in che modo Chrabr abbia concretamente utilizzato la sua fonte.⁴ Maggiore attenzione si è rivolta invece alla ricerca di altri testi greci che

Queste pagine hanno beneficiato di più di un suggerimento calzante di Ioannis KAKRIDIS (Bonn).

¹ G. FOLENA, *Volgarizzare e tradurre*, Torino 1991, p. 3 (il saggio era uscito in prima edizione in *La traduzione, saggi e studi*, Trieste 1973, pp. 57-120).

² V. JAGIĆ, *Codex slovenicus rerum grammaticarum. Rassuždenija južnoslavjanskoj i ruskoj stariny o cerkovno-slavjanskom jazyke*, Berlin 1896 (ristampa: München 1968), pp. 9-31.

³ Contrariamente a quanto ha in séguito ritenuto A. DOSTÁL, non si tratta tuttavia di due testi diversi, bensì dello stesso (vd. A. DOSTÁL, *Les origines de l'apologie slave par Chrabr*, ByzSlav XXIV (1963) 236-246, in specie alle pp. 241-242).

⁴ Il punto di vista dello slavista croato si riflette nella maniera più chiara nelle parole che introducono la sua analisi: "Chrabr konečno ne rylsja po knigam, čtoby priobresti èti svedenija (sc. sulle lettere *alef* e *alfa*), on sdelal to, čto slavjanskije perevodčiki v podobnyh slučajach obyknovenno delali - on perevel bukval'no odin popavšijsja emu v ruki istočnik. Nado tol'ko

Chrabr avrebbe potuto conoscere e utilizzare, senza tuttavia scoprire nulla più di passi paralleli che più o meno somigliano al testo slavo, ma che non provano alcuna relazione con esso.⁵

Le notizie più estese sulla tradizione manoscritta degli scoli alla *Grammatica* di Dionisio Trace rimangono ancora oggi, nonostante la loro brevità, quelle fornite da A. HILGARD a pochi anni di distanza dalla scoperta di JAGIĆ, ed è da lì che conviene ripartire.⁶ HILGARD era infatti a conoscenza di diciannove testimoni della fonte individuata da JAGIĆ, e che egli stesso aveva ribattezzato 'commentatiuncula de alphabeti Graeci origine'. In mancanza di studi completi sulla tradizione manoscritta della 'commentatiuncula', è sufficiente il semplice ricorso ad alcuni dei codici greci che la contengono per tentare di approfondire la questione qui sollevata.⁷ Affiorano in questo modo due nuovi scoli, finora passati inosservati, che in più di un codice si trovano nei dintorni della fonte già nota, e che Chrabr ha sicuramente conosciuto e utilizzato.⁸ Inoltre, un esame anche parziale della tradizione greca degli scoli consente di indagare con maggior agio il rapporto testuale esistente fra l'operetta slava e i suoi modelli. Per la fonte principale mi servo del ms. *Vat. ottob. gr. 384*, cc. 344^V-345^V, che risale al XVI secolo (= V):⁹ benché non si tratti del modello diretto utilizzato da Chrabr, come dimostrano, oltre alla sua datazione, alcune leggere divergenze testuali rispetto alla traduzione slava da un lato, e ad altre parti della tradizione greca dall'altro, nonché l'assenza, in questo codice, del secondo dei due nuovi scoli summenzionati, questo testimone si rivela assai vicino al testo del trattatello di Chrabr.¹⁰ Nel caso dello

postarat'sja ètot istočnik otyskat'. Mne udalos' najti ego" (V. JAGIĆ, *Codex slovenicus* cit., p. 23). Ai suoi occhi, una volta rinvenuto il modello tradotto, il problema poteva considerarsi risolto. La necessità invece di studiare non solo quali fonti Chrabr abbia utilizzato, ma anche e soprattutto in che modo egli le abbia messe a profitto, doveva esser successivamente sottolineata più volte: si vedano per es. V. VELČEV, *Chrabrovoto skazanie "Za bukвите" - Zaštita i vâzchvala na bālgarska i slavjanska kultura*, in: idem, *Ot Konstantin Filosof do Paisij Chilandarski*, Sofija 1979, pp. 56-84, in particolare alle pp. 67-68, o D. PETKANOV, *Černorizec Chrabăr*, Sofija 1984, p. 50.

⁵ I. DUJČEV, *Iz starata bālgarska knižnina*, t. I: *Knižovni i istoričeski pametnici ot Pārvoto bālgarsko carstvo*, Sofija 1940, pp. 197-198; K. IVANOVA, *Edin verojaten iztočnik na "Za bukвите" ot černorizec Chrabăr*, in: *Literaturoznanie i folkloristika. V čest na 70-godišnina na akademik P. Dinekov*, Sofija 1983, pp. 82-88.

⁶ A. HILGARD, *Scholia in Dionysii Thracis artem grammaticam* (= *Grammatici graeci* I, 3), Lipsiae 1901 (ristampa: Hildesheim 1979), p. IX-X.

⁷ Ai di là dei testimoni utilizzati da HILGARD nella sua edizione (*Scholia* cit., p. X), i codici da me studiati direttamente sono i seguenti: Leiden, Universiteitsbibliotheek, *Voss. gr. Q. 76*; Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Ottob. gr. 384*, *Palat. gr. 70*, *Reg. gr. Pii II 47*, *Vat. gr. 10* (devo la segnalazione di questo testimone alla cortesia di monsignor Paul Canart), e *Vat. gr. 1205*.

⁸ Si tratta dei due scoli *De Dionysii Thracis grammatici patria e Quomodo scribenda sint et quo accentu afficienda elementa graeca*, che per es. si leggono nelle immediate vicinanze della 'commentatiuncula' nel codice leidense citato (cc. 7^V-10^T). In altri manoscritti il primo scolio può precedere direttamente la 'commentatiuncula', e il secondo seguire a qualche distanza, come per es. nei mss. Roma, BAV, *Palat. gr. 70* (cc. 233^{T-V} e 235^T) e *Vat. gr. 1205* (cc. 104^T-105^T e 106^V); o ancora può esservi contenuto solo il primo dei due, come accade nel ms. Roma, BAV, *Vat. gr. 384* (cc. 344^T-345^V). Che Chrabr avesse tratto altri spunti - e dunque non solo quelli che egli stesso aveva saputo indicare - da un codice greco a contenuto grammaticale, era stato del resto già previsto da JAGIĆ in *Codex slovenicus* cit. p. 27. Sulla questione vd. ora G. ZIFFER, *Zur Komposition des Traktats "Über die Buchstaben" des Mönchs Chrabr*, *Die Welt der Slaven* XL, N. F. XIX (1995), 58-75.

⁹ Vd. *Codices manuscripti Graeci Ottoboniani Bibliothecae Vaticanae*, descripti praeside A. Card. CAPECELATRO, recensuerunt E. FERON & F. BATTAGLINI, Romae 1893, pp. 197-199.

¹⁰ Un congruo numero di varianti è contenuto nell'apparato critico allestito da HILGARD

scolio corrispondente alla sezione VI 1-2 dell'operetta slava, mi avvalgo invece del codice leidense, databile al secolo XI (= L).¹¹

Prima di riproporre l'analisi contrastiva fra il testo greco e quello slavo che in passato era già stata parzialmente condotta da V. JAGIĆ e da A. DOSTÁL, occorre tuttavia sgomberare il campo da un equivoco che da alcuni anni grava sugli studi chrabriani. A causa di una banale svista, infatti, S. GEČEV ha ritenuto che il famoso codice A dell'*Iliade* (Venezia, Biblioteca Marciana, cod. gr. 454) contenga una serie di scolii grammaticali, fra i quali anche quelli alla *Grammatica* di Dionisio Trace, identificabili con la fonte di Chrabr.¹² Da questa premessa errata, proseguendo di ipotesi in ipotesi, lo studioso bulgaro è giunto alla conclusione che Chrabr avrebbe studiato a Costantinopoli nella scuola della Magnaura; che avrebbe lì appreso dell'esistenza degli scolii sull'alfabeto greco direttamente da Cometa, insegnante di grammatica e autore di alcuni epigrammi conservati nell'*Antologia Palatina*;¹³ e, infine, che Chrabr non sarebbe altri se non lo stesso Simeon. Nulla resta in piedi di questa fantasiosa e arbitraria ricostruzione quando si ricorra a una descrizione del codice marciano in questione, che contiene sì molti, e importantissimi, scolii a Omero, nessuno però a Dionisio Trace.¹⁴

È noto a tutti come lo studio di opere slave ecclesiastiche di traduzione non possa

(*Scholia* cit., p. 320), ma il quadro è lungi dall'esser completo. Nella mia analisi, adduco varianti alternative lì non registrate solo in quei luoghi nei quali il testo di Chrabr si discosta dal testimone ottoboniano.

¹¹ Vd. la descrizione del codice in K. A. de MEYER, *Bibliotheca Universitatis Leidensis. Codices manuscripti VI: Codices Vossiani graeci et miscellanei*, Lugduni Batavorum 1955, pp. 192-196. Il testo dello scolio in questione, pubblicato già da G. UHLIG, *Dionysii Thracis Ars grammatica* (= *Grammatici graeci* I, 1), Lipsiae 1883 (ristampa: Hildesheim 1979), p. XXIII, è stato da me ricontrollato su una riproduzione fotografica del manoscritto. I rimandi al testo di Chrabr, che si basano sul nuovo testo critico da me stabilito e di prossima pubblicazione, seguono la suddivisione in capitoli (e la relativa numerazione delle righe) contenuta in *Černorizec Chrabr. O pismenech'*. Kritičesko izdanje, izgotvila A. DŽAMBELUKA-KOSSOVA. Slovoukazatel, izgotvila E. DOGRAMADŽIEVA, Sofija 1980, pp. 113-143. Per le sigle qui utilizzate in riferimento alla tradizione manoscritta del testo, vd. G. ZIFFER, *Sul testo e la tradizione dell' "Apologia" di Chrabr*, AION. Slavistica 1 (1993) 65-95.

¹² S. GEČEV, *Kām vâprosa za avtorstvoto na Chrabrovata apologija*, Literaturna misâl XIX (1975) n. 4, 87-101.

¹³ Sulla figura di questo specialista di Omero si vedano P. LEMERLE, *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au X^e siècle*, Paris 1971, pp. 166-167, e F. M. PONTANI, *Lo scoliaste e Cometa*, in: Studi in onore di Aristide Colonna, Perugia 1982, pp. 247-253.

¹⁴ E. MIONI, *Codices graeci manuscripti Bibliothecae divi Marci Venetiarum*. Vol. II: *Thesaurus antiquus*, Roma 1985, pp. 236-240. La radice dell'errore è nascosta nel libro di G. KORDATOS, *Néa prolegomena eis tòn 'Om̃ron. Kritikh̃ t̃h̃s istorĩas t̃wn om̃rik̃wn ep̃wn*, 'Aθ̃ñai 1940, p. 288, n. 2 (vd. S. GEČEV, *Kām vâprosa za avtorstvoto* cit. a p. 90, n. 4), dove nella citazione dello scolio a Dionisio Trace viene omissso il rimando al codice marciano gr. 489, dal quale J.-B. Villoison aveva tratto il passo riportato dallo studioso greco. Gli scolii che qui ci interessano nulla hanno a che vedere col ms. marciano greco 454, poiché sono contenuti nel menzionato marciano greco 489 (vd. E. MIONI, *Codices graeci manuscripti* cit., p. 297). L'errata interpretazione di Gečev è stata purtroppo accolta, solo in parte o anche interamente, da vari studiosi, come per es. V. VELČEV, *Chrabrovoto skazanie* cit., p. 59; D. PETKANOV, *Černorizec Chrabr* cit., p. 49, e B. N. FLORJA nel suo ricco commento all'opera di Chrabr (vd. *Skazanija o načale slavjanskoj pis'mennosti*. Otv. red. V. D. KOROLJUK. Vstupitel'naja stat'ja, perevod i kommentarii B. N. FLORJA, Moskva 1981, p. 178).

esser condotto a buon fine, ove non si tenga conto della tradizione del testo originale.¹⁵ Nel caso qui discusso, tanto più importa conoscere con la maggior precisione possibile il testo greco che Chrabr ha usato in quanto egli non traduce solo letteralmente, bensì, al contrario, in più punti si distacca consapevolmente dal tenore dell'originale per armonizzare quest'ultimo con le sue esigenze espressive. Inoltre, a una lettura più attenta emergono diversi altri legami intertestuali tra le fonti greche e le parti 'originali', vale a dire non tradotte, dell'operetta slava:¹⁶ due circostanze che già di per sé suggeriscono l'esistenza di un nesso assai più stretto fra il testo greco e quello slavo. Occorre inoltre ricordare come da quei modelli greci Chrabr abbia addirittura ricavato i nuclei costitutivi del suo trattatello, che deve essere letto quale risposta alla storia e descrizione dell'alfabeto greco in essi contenuti.¹⁷ Sono queste le ragioni che giustificano il presente supplemento d'indagine sul rapporto che unisce, per la sola parte tradotta, l'operetta slava ai suoi modelli.

Seguendo l'esempio di JAGIĆ, pubblico qui di séguito, affiancati l'uno all'altro, il testo degli scolii alla *Grammatica* di Dionisio Trace e quello dell'operetta di Chrabr.

V (c. 344^v-345^r) Прῶτον μὲν τῶν παρ' Ἑλλῆσι στοιχείων τὴν εἰσαγωγὴν ἀπὸ τοῦ ἄλφ, ἑβραίου ᾧ στοιχείου, ὃ ἐρμενεύεται μάθεις, ἐντελλομένη τῷ εἰσαγομένῳ παιδίῳ καὶ λέγουσα «μάθε»· ἄφ' οὗ ἄλφ καὶ αὐτοὶ μιμησάμενοι [ms. μινῆσαμενοι] τὸ ἄλφα κεκλήκασιν, καὶ συνεξεφωνήθη ἡ φράσις τῇ ἐρμηνείᾳ τῆς Ἑβραϊδος τῇ Ἑλληνικῇ διαλέκτῳ, ἵνα εἴπῃ τῷ παιδίῳ ἀντὶ τοῦ μάθε, ζῇται· τὸ ἄλφειν γὰρ ζητεῖν λέγεται τῇ Ἑλληνικῇ διαλέκτῳ.

Ἀλλὰ καὶ ὡς πρώτου ὄντος στοιχείου τοῦ ἄλφα καὶ ἐκ θεοῦ δοθέντος τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων, τὸ (sic) ἀνοῖξαι τὸ στόμα εἰς σύνεσιν/ τῶν τὰ γράμματα μανθανόντων, διὰ μεγάλου ἀνοίγματος τοῦ στόματος ἐκφωνεῖται, τὰ δὲ ἄλλα διὰ βραχείας ἀνοίξεως τοῦ στόματος ἐκφωνεῖται καὶ ἀπαγγέλεται.

IV 1-6 Жи́дове во <ᾱ> писма имѣтъ алефъ, еже сѧ съказаетъ / оучение, съвършающе въводи́моу дѣти́щюу и глаголюще · оучи сѧ, / еже естъ алефъ. И Гръци подобѣше сѧ томоу алѣфа рѣша, и сѧпо/доби сѧ речение съказаниѣ жи́довска грѣчьскоу азѣкоу, да ре/четъ дѣти́щюу въ оучениѣ мѣсто · иши. ѡлѣфа во иши сѧ речетъ / грѣчьскомъ азѣкомъ.

V 1-5 [Тѣмъ во подова сѧ свѣтъи Кѣрилъ сѧтвори прѣвое писма азъ.] / Нѣ ꙗко и прѣвомоу сѧщюу писмени азюу и отъ Бога данюу родюу / словѣньскоу на отверстие оустъ въ разоумъ оучащии́мъ сѧ боукъ/вамъ, великомъ раздви́жениемъ оустъ възгласитъ сѧ, (инаѣ же) / маломъ раздви́жениемъ оустъ възгласатъ сѧ и исповѣдаѣтъ сѧ.

¹⁵ Vd., per fare un solo esempio, F. THOMSON, *Sravnjavane na slavjanski prevodi s nekritični izdanija na grčki tekstove - nјakolko primera za metodologičeska greška*, Kirilo-Methodievski studii 3 (1986) 289-294.

¹⁶ Vd. a questo proposito la recensione di N. PETROVSKIJ a S. G. VILINSKIJ, *Skazanie černorizca Chrabra o pis'menach slavjanskich*, Odessa 1901, *Žurnal Ministerstva Narodnogo Prosvěščenija CCCXXXIX* (1902) N. 1, otd. 2, 193-203; A. DOSTÁL, *Les origines cit.*, pp. 243-245; e G. ZIFFER, *Zur Komposition des Traktats cit.*, pp. 61-65.

¹⁷ G. ZIFFER, *Zur Komposition des Traktats cit.*, pp. 70-72.

IV 1 ЖИДОВЕ ... алефъ: Chrabr ha già accennato nel passo immediatamente precedente al rapporto che esiste fra l'alfabeto ebraico e quello greco, e deve quindi apportare alcune modifiche alla parte iniziale dello scolio. È interessante notare come nel ms. ottoboniano il numerale ordinale sia scritto in forma abbreviata: analoga lezione occorre infatti presupporre, indipendentemente dai dati offerti dalla documentazione greca, anche nell'archetipo del testo slavo, poiché la tradizione presenta qui non solo la lezione in sé corretta *прѣвое*, bensì, chiusa nel gruppo α, anche la lezione *едино*, evidentemente erranea, che però non può esser nata dalla lezione attestata nel resto della tradizione.

IV 2 *сѣврѣшаиѣ* ... *глаголиѣ*: in luogo di *ἐντελλόμενον* e *λέγον* – due forme che sono attestate in una parte della tradizione –, ¹⁸ il ms. ottoboniano presenta qui le forme femminili del participio che grammaticalmente si accordano con *μάθησις*; in maniera analoga *сѣврѣшаиѣ* e *глаголиѣ* dipendono da *οὔχενι*. L'apporto del modello greco permette dunque di correggere e di precisare l'interpretazione di questo brano. Anzitutto i due participi slavi non sono forme del nominativo plurale maschile, bensì del nominativo neutro singolare. ¹⁹ Non poche difficoltà ha inoltre sollevato finora il verbo *сѣврѣшати*, ²⁰ che diversi interpreti hanno semplicemente ommesso a causa dell'impossibilità di tradurlo qui secondo una delle sue accezioni consuete ('compiere', 'realizzare'). ²¹ La soluzione dell'enigma era stata intravista da A. VAILLANT, il quale aveva ipotizzato che Chrabr avesse qui collegato il participio (*ἐντελλόμενον*) a *ἐντελής*. ²² Influenzato senza dubbio dal contesto, dove si discorre del significato etimologico delle due lettere *alef* e *alfa*, il traduttore-autore slavo non ha qui adoperato uno degli equivalenti più comuni del greco *ἐντέλλεσθαι*, che sono *заповѣдати* (o *заповѣдѣти*) e *повелѣти*, ²³ ma ha invece privilegiato una traduzione etimologizzante.

IV 3 *еже естъ алефъ*: Chrabr modifica leggermente il dettato del greco, probabilmente ai fini di una maggiore perspicuità.

IV 3 и *Гръци*: avendo accorciato la frase iniziale di questo brano dove comparivano gli Elleni, Chrabr deve a questo punto sostituire il pronome *αὐτοί* con un sostantivo: la scelta cade su *Гръци*, da lui preferito nella prima parte del testo (vd. VII 2; VII 3), mentre nella seconda si serve esclusivamente di *ΕΛΛΗΝΙ* (vd. IX 11; X 1; X 4; XII 5). ²⁴

¹⁸ Vd. V. JAGIĆ, *Codex slovenicus* cit., p. 24, e A. HILGARD, *Scholia* cit., p. 320.

¹⁹ Vd. E. DOGRAMADŽIEVA, *Slovoukazatel*, in: *Černorizec Chrabâr, O pismenech'* cit., pp. 157-176, qui alla p. 159 e alla p. 171.

²⁰ Vd. lo *Slovník jazyka staroslověnského*, vol. IV, pp. 229-230, dove sotto la prima accezione ("konat, vykonávat, provádět") è erroneamente registrato anche il nostro passo chrabrianico.

²¹ Vd. per es. A. DŽAMBELUKA-KOSSOVA, in: *Černorizec Chrabâr, O pismenech'* cit., p. 117 ("...", che significa "apprendimento", e la dicono ai fanciulli quando gli introduco (sc. per 'li introducono') nella scuola: "..."); e B. N. FLORJA, *Skazanija* cit., p. 103 ("...", čto značit "učenie". I kogda privodjat rebenka (dlja obučenija), govorjat [emu]: "...").

²² Quale ipotesi alternativa lo slavista francese aveva inoltre suggerito che Chrabr potesse aver trovato nel modello la forma *ἐπιτελούμενοι* (A. VAILLANT, *Textes vieux-slaves. Deuxième partie: Traductions et notes*, Paris 1968, p. 50), ma nella sua traduzione leggiamo in ogni caso: "..., qui signifie "enseignement", l'accomplissant (corsivo mio, G. Z.) pour l'enfant qu'on introduit et disant: ..." (ivi, p. 47).

²³ Vd. *Slovník* cit., vol. I, pp. 652-654 e III, p. 70.

²⁴ Diversa è invece la distribuzione delle relative forme aggettivali (*грѣчьскѣ* e *ελληνѣскѣ*), sulle quali non mi posso però soffermare in questa sede.

IV 3-4 **СЪПОДОБИ СΛ**: l'aoristo slavo sembra corrispondere a *συνεξερωνήθη*, anche se occorre subito aggiungere che una parte della tradizione greca legge qui *συνερωνήθη*.²⁵ È tuttavia impossibile dire se la forma slava sia una libera traduzione del verbo greco – che significa ‘venir pronunciato insieme, simultaneamente’ –, o se la lezione, confermata da tutta la tradizione slava, non rappresenti piuttosto una corruzione dell'archetipo: in questo secondo caso, poiché il verbo greco *ἐκφωνεῖν* viene reso da Chrabr con **ВЪЗГЛАСИТИ** (vd. V 4-5), dovremmo probabilmente pensare a una lezione originaria **СВЪВЪЗГЛАСИ СΛ**. A favore della seconda ipotesi potrebbe militare la presenza di due forme participiali derivate da **ПОДОБИТИ СΛ** (vd. IV 3 (**ПОДОВЛЪШЕ СΛ**) e V 1 (**ПОДОВА СΛ**) che, poste subito prima e poco dopo **СЪПОДОБИ СΛ**, potrebbero aver causato l'errore.

V 1 **ТѢМЪ БО ... АЗЪ**: Chrabr aggiunge una frase che riguarda Costantino e che, è ovvio, non poteva leggersi nella fonte greca. La sua inserzione è determinante per comprendere la ragione delle modifiche che l'autore introduce nel frammento successivo.

V 2-4 ... **АЗΟΥ ... РОДОУ СЛОВѢНСКОУ ... БОУКЪВАМЪ**: i primi due interventi compiuti da Chrabr sono immediatamente visibili. La prima lettera dell'alfabeto non è più *alfa*, bensì diventa *azъ*, e Dio non l'ha data al genere umano, come si legge nella fonte greca, ma alla stirpe slava. Benché più nascosta vi è però anche una terza modifica apportata da Chrabr al suo modello: contro la tradizione degli studi chrabrian, mi sembra infatti che al lessema **БОУКЪВИ** in questo luogo non debba esser attribuito il significato di ‘lettere’ dell'alfabeto, bensì quello di ‘Sacre Scritture’ (in lingua slava). È vero che il termine sottostante è il greco *γράμματα* (nel senso di ‘lettere’ dell'alfabeto); è però altrettanto incontestabile che negli altri casi in cui Chrabr traduce il greco *γράμμα* egli si serve solo di **ПИСМА** (X 1; X 2; X 5), così come sempre e solamente con **ПИСМА** rende il greco *στοιχεῖον* (IV 1; V 2; X 4). Se a ciò si aggiunge che **ПИСМА**, anche nelle sue numerose occorrenze nella parte non tradotta del testo, si riferisce sempre senza eccezioni alle ‘lettere’ dell'alfabeto, mi sembra molto difficile ascrivere a **БОУКЪВИ**, che ricorre in quest'unico passo, lo stesso significato.²⁶ Ritengo al contrario che questa poco appariscente, eppure decisiva modifica sia voluta e soprattutto strettamente interrelata ai due interventi precedenti: agli occhi degli Slavi, l'alfabeto creato da Costantino per la traduzione delle Sacre Scritture è innanzi tutto strumento di salvezza e di conoscenza delle cose divine.

V 4-5 (**ИНАѢ ЖЕ**): la congettura proposta vuole ovviare a una corruzione non particolarmente evidente, eppure indiscutibile, della tradizione del testo slavo. In questo punto si fronteggiano infatti due soli gruppi: α, che omette la lezione, e β, che a sua volta legge **А ИНА ПИСМЕНА**. Il significato di **А ИНА ПИСМЕНА** non può però esser considerato del tutto soddisfacente, soprattutto alla luce del modello greco, come ha giustamente notato A. VAILLANT che ha restituito nella sua edizione **А (И)НА(А) ПИСМЕНА**.²⁷ Di diverso avviso è invece I. DOBREV, il quale – senza purtroppo conoscere VAILLANT – non esita ad accogliere come lezione genuina **А ИНА ПИСМЕНА**,

²⁵ Vd. i mss. *Vat. gr.* 10 e 1205, e *Palat. gr.* 70.

²⁶ Per un approfondimento del problema, che riguarda anche altri testi cirillometodiani, vd. G. ZIFFER, *Appunti di lessicografia slava ecclesiastica e russa*, in: *Problemi di morfosintassi delle lingue slave*, vol. IV, Padova 1994, pp. 17-31, in specie alle pp. 21-22.

²⁷ A. VAILLANT, *Textes vieux-slaves*. Première partie: *Textes et glossaires*, Paris 1968, p. 58.

sottolineandone però al tempo stesso l'alterità rispetto al testo greco. Lo studioso bulgaro è di conseguenza costretto a ipotizzare anche in questo luogo un intervento consapevole dell'autore slavo, che avrebbe voluto riferirsi alle lettere degli alfabeti ebraico e greco, comprese *alef* e *alfa*, con l'intenzione di contrapporre, addirittura sul piano fonetico, la pronuncia della lingua slava, e in particolare della *azъ*, a quella dell'ebraico e del greco: una conclusione cui riesce difficile aderire.²⁸

Nell'analisi di questo passo ci soccorre la caratterizzazione complessiva di α e β . Mentre α discende infatti da una trascrizione estremamente fedele, quasi meccanica, e quindi di particolare significato per le molte lezioni arcaiche conservate, β riflette una lettura interpretativa, attenta a comprendere il testo e, ove necessario, a intervenire con piccole modifiche, siano esse aggiunte od omissioni.²⁹ Ne consegue, una volta esclusa la genuinità della lezione di β , che la lacuna (o comunque un guasto meccanico tale da rendere in questo punto illeggibile il testo) doveva esser già presente nell'archetipo, e che dunque α si sarà qui attenuto strettamente al suo antigrafo, mentre β avrà cercato di sanare un testo che gli era sembrato, non a torto, corrotto. In ogni caso, la necessità dell'emendamento congetturale sembra fuor di dubbio.³⁰

L (c. 10^r) οὕτω δεῖ γράφειν καὶ τοιοῦν
τὰ τῶν Ἑλλήνων στοιχεῖα· ἄλφα. βῆτα.
...

VI 1-2 Се же сжѣтъ писмена
словѣньска, сице ѣ подобаетъ
писа/ти и глашати · а̑ б̑ в̑ до̑ ѡ̑ ...

Nella frase **сице ѣ подобаетъ писати и глашати** è solo il verbo **глашати** a sollevare qualche difficoltà. Mentre infatti nello scolio greco relativo si parla del modo di scrivere e di accentare i nomi delle lettere greche, Chrabr sembra aver apportato un'altra delle sue modifiche, insieme minime e sostanziali. Dei due significati che ha il verbo **глашати** in antico slavo ecclesiastico – 'chiamare' e 'denominare' –, soltanto il secondo pare adattarsi al contesto.³¹ L'interpretazione del verbo è resa più difficile dalla particolare forma che presentano le lettere slave in VI 2 e, soprattutto, nella lunga lista contenuta in VI 3-5: esse figurano infatti abbreviate e sormontate dal *titlo*. Sulla base dello scolio greco che è senza dubbio all'origine di questo passo del trattatello, e che offre i nomi delle ventiquattro lettere greche scritte per esteso, mi sembra legittimo

²⁸ I. DOBREV, *Za otnošenieto na černorizec Chrabâr kâmedno razsâždenie na gramatika Pseudoteodosij*, *Ezik i literatura* XXXIII (1978) n. 3, 38-40.

²⁹ Un esame dettagliato delle differenze fra i due amanuensi α e β , che rappresentano in un certo senso le due soluzioni estreme che si prospettano a ogni copista, sarà contenuto nello studio sulla tradizione del testo che accompagnerà la mia nuova edizione critica.

³⁰ L'assenza del corrispettivo di **писмена** in una parte consistente dei testimoni greci (così per es. anche nei mss. citati *Reg. gr.* Pii 47, *Palat. gr.* 70, *Vat. gr.* 10 e 1205; vd. inoltre A. HILGARD, *Scholia* cit., p. 320) e la resa costante della particella greca $\delta\epsilon$ con **же** (vd. X 3, 4 e 7), inducono a preferire una congettura leggermente differente da quella proposta da Vaillant.

³¹ Questa è anche la conclusione cui è pervenuto V. TKADLČÍK, *Systém hláskové abecedy*, in: *Studia palaeoslovenica*, Praha 1971, pp. 357-375, in particolare a p. 368. Da escludere, e quindi da espungere, è invece l'accezione 'pronuntiare' che lo *Slovník* (cit., vol. I, p. 403) registra, sia pure in forma dubitativa ("nisi error occurrit"), per questa sola occorrenza. Il lemma **глашати** vi viene inoltre presentato quale variante di **глаголати**: è vero il contrario, poiché è **глаголати** che si configura qui come *lectio facillior* chiusa nei gruppi *b* e *c*, nei quali si è prodotta per via poligenetica (vd. su questi due punti già V. TKADLČÍK, *Systém* cit., p. 368, n. 34). Infine, se Chrabr avesse voluto riferirsi alla pronuncia delle lettere slave, avrebbe con ogni probabilità adoperato il verbo **въгласити**, da lui già impiegato con questo preciso significato in V 4 e V 5.

chiedersi quale testo rifletta in questo luogo la tradizione di Chrabr. Ritengo infatti difficile che nel testo originale figurassero nel caso delle quattro lettere citate in VI 2, come anche nell'elenco delle trentotto lettere slave, i soli nomi abbreviati così come li leggiamo oggi: è, credo, più probabile che il testo a noi noto non risalga oltre l'archetipo, mentre nell'originale Chrabr, seguendo appunto la falsariga del suo modello greco, avrà verosimilmente indicato per esteso i nomi delle lettere slave, che purtroppo sarebbero poi andati perduti nella fase successiva della trasmissione.

V (345^r) Οὐδὲ γὰρ γράμματα εἶχον οἱ Ἕλληνες, ἀλλὰ διὰ Φοινικείων γραμμάτων ἔγραφον τὰ ἑαυτῶν Ἑλληνικά γράμματα: [καὶ γὰρ αὐτὰ τὰ Φοινικά γράμματα τοῖς ὀνόμασιν, ὥς καὶ τὰ Ἑβραϊκά, κατὰ μίμησιν τῶν Ἑβραίων τοῖς Φοίνιξιν εὐρέθη.] Παλαμίδης [ms. Παλλαμίδης] δ' ὕστερον ἐλθὼν, ἀρξάμενος ἀπὸ τοῦ α̅ καὶ β̅, δεκαεξὶ μόνα τοῖς Ἑλλήσιν εὗρεν στοιχεῖα, τουτέστιν α̅ β̅ γ̅ δ̅ ε̅ ι̅ κ̅ λ̅ μ̅ ν̅ ο̅ π̅ ρ̅ σ̅ τ̅ υ̅. προσέθηκε δὲ αὐτοῖς Κάδμος ὁ Μιλήσιος γράμματα τρία, φ̅ ψ̅ χ̅, διὸ καὶ πολλῷ τῷ χρόνῳ τοῖς δεκαεννέα ἔχρῳντο· [ὅθεν οἱ ἀρχαῖοι μὴ ἔχοντες τὸ ψ̅ τὴν ψαλίδα σπαλίδα ἔλεγον, καὶ ἀλλὰ πολλὰ ῥήματα ἄλλως ἐξεφώνουν καὶ ἔγραφον.] Πρὸς ταῦτα Σιμωνίδης ὁ Χίος προσέθηκε δύο, ἥ καὶ ω̅, Ἐπίχαρμος δὲ ὁ Συρακούσιος τρία, ζ̅ ξ̅ ψ̅, καὶ οὕτως ἐπληρώθη τὰ εἰκοσιτέσσαρα στοιχεῖα.

X 1-7 Нъ прѣжде сего Ѣллини не имѣахъ писменъ, / нъ финичьскы писменъ писаахъ своиѣ си рѣчь. [И тако бѣша мѣнога / лѣта.] Паламидъ же послѣжде пришѣдъ, начьнъ отъ алѣфы виты / .сі. писменъ тѣкъмо Ѣллиномъ обрѣте. Приложи же имъ кадѣмъ ми/лисин писмена три, тѣмъ же мѣнога лѣта .ѣі. писменъ писаахъ. / По томъ симонидъ обрѣтъ приложи дѣвѣ писменѣ, Ѣпихарни же съка/затель три писменъ обрѣте, и събра са ихъ .кѣ.

X 1-2 Нъ прѣжде ... своиѣ си рѣчь: per poter inserire il secondo brano tratto dalla fonte principale nel suo testo – e che nell'originale segue direttamente il passo tradotto in V 2-5 –, Chrabr ha dovuto modificare il dettato del suo modello nella parte iniziale e finale della frase.³²

X 2-3: И ТАКО БѢША МѢНОГА ЛѢТА: queste parole, che ricorrono identiche già in I 7, sono state qui aggiunte da Chrabr, in luogo dell'intera frase del modello greco omessa, sotto l'influsso dell'espressione πολλῷ τῷ χρόνῳ che troviamo poco dopo.

X 3-7 ΠΑΛΑΜΙΔЪ ... ИХЪ .КѢ.: l'intervento più vistoso in assoluto compiuto da Chrabr nella parte di testo tradotta è contenuto in questo breve, essenziale profilo della storia dell'alfabeto greco, nel quale il traduttore-autore slavo ha tralasciato il riferimento alle singole ventiquattro lettere greche. Si tratta di un'informazione in sé tutt'altro che

³² Occorre inoltre notare che una parte della tradizione greca in luogo di τὰ ἑαυτῶν legge τὰ αὐτῶν (vd. V. JAGIĆ, *Codex slovenicus* cit., p. 26, n. 2; A. HILGARD, *Scholia* cit., p. 320; e inoltre i mss. *Vat. gr.* 10 e 1205 e *Palat. gr.* 70).

priva d'importanza, ma che evidentemente esorbitava dall'interesse di Chrabr, il quale al centro della sua operetta ha posto le lettere slave, non quelle greche.³³

X 3 **отъ алѣфы вѣтъ**: particolarmente vicino alla lezione del testo slavo si rivela in questo punto il cod. *Palat. gr.* 70 che legge ἀπὸ τοῦ ἄλφα βῆτα.

X 5 **.ѿ. писменъ писаахъ**: a differenza dell'analogo sintagma che ricorre in X 2 (**финичьскы писменъ писаахъ**), la figura etimologica è in questo caso del tutto indipendente dal modello greco e risale all'iniziativa del traduttore-autore slavo.

X 6 **симонидъ оврѣтъ**: è difficile, se non impossibile, stabilire se l'assenza nel testo slavo di un corrispettivo per ὁ Χῖος – ovvero per la più corretta lezione concorrente ὁ Κεῖος – risalga all'autore o non sia piuttosto imputabile al copista dell'archetipo. Il participio **оврѣтъ** non costituisce invece un'aggiunta del testo slavo, in quanto εὐρών è lezione effettivamente attestata in una serie di testimoni greci, e senza dubbio anche Chrabr deve averla trovata nel suo modello.³⁴

X 6-7 **внихарин же съказатель**: anche in questo caso è pressoché impossibile accertare l'origine della differenza fra il testo greco e quello slavo. DOSTÁL aveva a suo tempo ipotizzato che Chrabr avesse trovato nel suo modello la forma συνακούσιος, una lezione che non è però mai attestata nella tradizione greca dello scolio.³⁵ Contro GEČEV, che postula un intervento consapevole da parte di Chrabr e non tiene invece conto della semplice possibilità di una corruttela nella tradizione del testo slavo, e d'accordo invece con VAILLANT, ritengo più verosimile questa seconda ipotesi che farebbe ricadere la responsabilità dell'errore non su Chrabr, bensì sull'archetipo.³⁶ Egualmente a quest'ultimo, per lo meno in via ipotetica, deve essere attribuita la forma del nome proprio che non collima perfettamente con quella del modello greco. Infine, vi è almeno un testimone greco che dopo il numerale 'ventiquattro' omette στοιχεῖα, vale a dire il ms. marciiano gr. 489.³⁷

* * *

La lettura sinottica proposta ha mostrato come Chrabr, anche nella parte della sua operetta che dipende direttamente dalle sue fonti greche, si muova costantemente fra due poli: una traduzione estremamente letterale e una rielaborazione che nulla ha di servile. Egli sfrutta le fonti, selezionando e riordinando il materiale che queste gli offrono, e senza esitare, ove ciò gli sembri necessario, a intervenire sul dettato della traduzione. Questa libertà nei confronti dei suoi modelli appare con particolare chiarezza laddove, volendo raggiungere il numero di trentotto lettere anche per l'alfabeto greco, alle ventiquattro lettere 'normali' Chrabr aggiunge (X 7-10) anche gli undici dittonghi e le tre lettere dotate del solo significato numerico (stigma, coppa e sampi). Secondo ogni verosimiglianza l'autore ha infatti tratto anche queste

³³ Vd. a questo proposito già S. GEČEV, *Kâm vâprosa za avtorstvoto* cit., p. 91.

³⁴ Vd. A. HILGARD, *Scholia* cit., p. 320, e inoltre i mss. *Reg. gr.* Pii II 47, *Palat. gr.* 70 e *Vat. gr.* 1205.

³⁵ A. DOSTÁL, *Les origines* cit., p. 244.

³⁶ S. GEČEV, *Kâm vâprosa za avtorstvoto* cit., p. 91; A. VAILLANT, *Textes vieux-slaves ... Traductions* cit., p. 51.

³⁷ Vd. HILGARD, *Scholia* cit., p. 320.

informazioni dal codice grammaticale da lui utilizzato,³⁸ adattandole al suo schema e allargando così – con l'inclusione di Dionisio Trace ("il Grammatico") per i primi sei dittonghi, e di due anonimi rispettivamente per gli altri cinque dittonghi e le tre lettere residue – a sette il numero degli inventori dell'alfabeto greco.

Il raffinato lavoro di intarsio descritto riflette l'abilità con la quale Chrabr è riuscito a inserire gli elementi direttamente derivati dalle fonti greche nel suo nuovo disegno compositivo che, come si è detto, quelle stesse fonti avevano in larga misura contribuito a formare. Il grosso debito contratto con i suoi modelli greci non ha tuttavia impedito a Chrabr di produrre un trattatello che, sia per il suo prezioso contenuto che per la salda e articolata struttura retorica, costituisce un'opera letteraria fra le più importanti dei primordi della civiltà letteraria slava ecclesiastica. È in ultima analisi una conseguenza del fondamentale ruolo svolto, in questa fase iniziale, dalla tradizione linguistica e culturale bizantina, se vediamo qui la figura del traduttore trasformarsi, in maniera quasi impercettibile, in quella di un autore originale.

570 ³⁸ Sugli undici dittonghi del greco vd. i luoghi paralleli citati in A. HILGARD, *Scholia* cit., p. 200 o 331 (e l'*Index rerum et vocabulorum*, s. v. διφθογγος, a p. 604); sulle tre lettere vd. ivi, p. 318, 319 e 323 (e nell'indice s. v. παράσημα, a p. 627).

Кирилло-мефодиевские традиции в "Легенде Кристиана"

Борис Н. Ф Л О Р Я (Москва)

Широко известно, насколько странной оказалась судьба упомянутого в заглавии данной статьи источника в традиции научного изучения прошлого древней Чехии на протяжении XIX–XX вв. Хотя в отличие от многих других источников в "Легенде" имеются весьма определенные указания на время и место составления, а также автора, ее подлинность была рано поставлена под сомнение авторитетными учеными, что положило начало ожесточенной дискуссии продолжавшейся ряд десятилетий, вплоть до недавнего времени. Объективное решение вопроса зависело от определения взаимоотношений между рассказом Легенды о святых Вацлаве и Людмиле и разными редакциями их "Житий". Неудивительно, что именно на выяснении этой стороны дела были сконцентрированы усилия исследователей, а кирилло-мефодиевские сюжеты памятника оказались отодвинутыми на задний план. Вместе с тем то обстоятельство, что вопрос о подлинности памятника длительное время оставался нерешенным не стимулировало исследователей к тому, чтобы широко использовать его для изучения судеб славянской письменности в Чехии раннего средневековья.

В настоящее время эту длительную дискуссию есть основания считать завершенной, а "Легенду Кристиана" рассматривать и оценивать как произведение, созданное в столице Древнечешского государства – Праге в самом конце X века. Тем самым, как представляется, приобретает смысл попытка выяснить, что может дать "Легенда Кристиана" для понимания судеб славянской письменности в Чехии этого времени. Материал для освещения этого вопроса можно получить, выявив особенности повествования "Легенды" о Кирилле и Мефодии на фоне того пласта сведений, которые содержатся в памятниках старшего слоя кирилло-мефодиевской традиции IX–нач. X вв. Поставленные в статье вопросы уже обсуждались в научной литературе, но есть смысл снова вернуться к ним с учетом современных знаний ранних кирилло-мефодиевских традиций в славянском мире.

Первое, что в этой связи должно быть отмечено, это наличие контактов между славянскими книжниками в Чехии Пржемысловцев и славянскими книжниками Первого Болгарского царства. В этой связи исследователями неоднократно обращалось внимание на то место памятника, где говорится о том, что после того как Кирилл ввел практику служения литургии на славянском языке то это "*usque hodie in partibus Sclavorum a pluribus agitur maxime in Bulgariis*".¹ Из этого высказывания ясно следует, что в конце X в. в Праге существовало определенное представление о том, что Болгария является той славянской страной, где традиции, заложенные Кириллом и Мефодием, получили наиболее сильное развитие. Некоторые другие места памятника

¹ *Legenda Christiani*, ed. J. LUDVÍKOVSKÝ, Praha 1978, c. 12.

позволяют, хотя и предположительно, говорить о том, что в Праге не только знали о существовании центров славянской письменности в Болгарии, но и поддерживали с ними определенные контакты.

В пользу такой точки зрения говорит двукратно повторенное на протяжении краткого фрагмента текста сообщение, что болгары приняли крещение раньше, чем мораване.² В древнейших памятниках кирилло-мефодиевской традиции, тексты которых теоретически могли сохраняться в Великой Моравии и после изгнания оттуда учеников Кирилла и Мефодия и оттуда перейти в Чехию Пржемысловцев, нет никаких сообщений, которые могли бы способствовать появлению подобной версии. Не могла она, как представляется, и самостоятельно развиться на чешской почве, где для её зарождения не было никаких стимулов. Между тем в болгарской литературной традиции известен памятник, в котором деятельность Кирилла и Мефодия описана таким образом, что подобная версия на основе этого описания вполне могла возникнуть. Имеем в виду житие Климента Охридского, написанное архиепископом Охриды Феофилактом. Правда, как верно заметил Я. Людвиговский,³ написанное в начале XII в. житие Климента, не могло быть источником Кристиана, но, как известно, ряд серьезных аргументов говорит за то, что одним из главных источников Феофилакта было болгарское житие Климента первой половины X в., из которого в его труде могут быть выделены даже дословные заимствования.⁴ В начальных главах этого памятника говорится о том, как Кирилл и Мефодий "в последние времена" просветили "болгарскую землю" и создали славянскую азбуку, чтобы не знающих греческого языка болгар достиг свет Писания⁵ и лишь затем в нем сообщается о Паннонии, куда был послан епископом Мефодий. Хотя о деятельности Кирилла и Мефодия в Болгарии здесь нигде прямо не говорится, у читателя вполне могло сложиться впечатление, что до своего появления в Моравии солунские братья занимались просвещением болгар. Именно знакомство с этим рассказом, а, вероятнее, с его отражениями в последующей традиции, может быть, и устной, и привело к появлению этих упоминаний о раннем крещении болгар в "Легенде Кристиана". Как представляется, можно также объяснить, почему в рассказе Кристиана эти упоминания выглядят случайным довеском, никак не связанным собственно с рассказом о Кирилле и Мефодии. В традиции формировавшейся на болгарской почве, приобщение болгар к христианству связывалось с созданием для них особой славянской азбуки, но славянские книжники в Чехии убежденные в том, что славянская азбука была создана Кириллом именно для мораван, никак не могли принять этой части болгарской версии.

Второй след знакомства с литературной традицией, создававшейся в Первом Болгарском царстве, как представляется, следует усматривать в рассказе "Легенды Кристиана" о проклятии, наложенном Мефодием на Моравию и ее жителей из-за нежелания князя Святополка и его дружины следовать христианским заповедям. Это проклятие стало затем причиной гибели

² *Legenda Christiani* ..., с. 13.

³ *Ibid.* с. 138.

⁴ К. СТАНЧЕВ - Г. ПОЛОВ, *Климент Охридски*, София 1988, с. 13-14, 18-19.

572 ⁵ *Magnae Moraviae fontes historici* (далее - *MMFH*), II, Brno 1967, с. 203-205.

Великоморавской державы.⁶

Дело в том, что незадолго до смерти Мефодий действительно прибег к акту отлучения от церкви, но, как видно, из наиболее достоверных источников – папских булл, это отлучение касалось латинского противника Мефодия – епископа Вихинга и его приверженцев, а вовсе не правителя Великой Моравии и ее жителей.⁷

Не знает о таком проклятии ни "Пространное Житие" Мефодия, написанное в Великой Моравии сразу после его смерти, ни тексты служб и похвал, возникшие на рубеже IX–X вв. уже на болгарской почве, в среде, связанной с учениками солунских братьев. В этих текстах Великая Моравия выступает, как страна, где живут люди, чтящие память святых, страна, огражденная от козней еретиков их посмертным покровительством.⁸ Лишь в Житии Наума, написанном уже после падения Великоморавской державы, появляется сообщение, что Мефодий прорицал гибель Великоморавской державы "за безакония делма дел их, и ереси, и за изгнание правоверных отец и за страсти их же прияще от еретик, им же оны вероваше".⁹ Подробнее этот сюжет изложен в житии Климента, написанном Феофилактом, чей рассказ, как указывалось выше, основывался на болгарском источнике начала X в. Здесь прямо отмечалось, что несчастье постигло Великую Моравию за то, что князь Святополк не прислушивался к наставлениям Мефодия,¹⁰ т. е. сюжетный мотив запечатлен почти в той же форме, что и в "Легенде Кристиана". Поскольку таким образом, проклятие Мефодия есть все основания рассматривать не как исторический факт, а как литературный мотив, возникший в Болгарии после падения Великоморавской державы, то его появление в чешском памятнике конца X в. есть все основания рассматривать как результат контактов между чешскими и болгарскими приверженцами славянской письменности. Адаптация этой литературной версии чешской средой не может вызвать удивления, так как она давала убедительное для человека конца X в. объяснение, почему пала Великоморавская держава, а ей на смену пришло Древнечешское государство.

Несмотря на всю отрывочность и условность сделанных наблюдений можно констатировать очевидный интерес в среде образованного чешского духовенства конца X в. к формировавшимся на болгарской почве кирилло-мефодиевским традициям. Сам этот интерес был возможен лишь в таких условиях, когда на почве самой Чехии сохранялись культурные традиции, зародившиеся в Великой Моравии благодаря деятельности Кирилла и Мефодия.

О характере этих традиций и условиях их развития в чешской среде конца X в. позволяет судить анализ ряда особенностей повествования "Легенды" о деятельности Кирилла, в частности, о его поездке в Рим и имевшем там место споре о славянской письменности.¹¹ Во времени написания "Легенды Кристиана"

⁶ *Legenda Christiani* ..., с. 16.

⁷ *MMFH* III, Brno 1979, с. 220–225.

⁸ Б. Н. Флоря, *Кирилло-мефодиевские традиции в развитии средневековой болгарской культуры*. В: История, культура, этнография и фольклор славянских народов. X международный съезд славистов в Киеве. Доклады советской делегации, Москва 1988, с. 161.

⁹ *MMFH* II, с. 178–179.

¹⁰ *MMFH* II, с. 214–215.

¹¹ *Legenda Christiani* ..., с. 12, 14.

при описании поездки Кирилла в Рим сложилась уже определенная традиция, отразившаяся не только в Пространных житиях Кирилла и Мефодия, но и в житии Климента, написанном Феофилактом.¹²

От этой традиции рассказ "Легенды" отличается в целом ряде отношений. Спор, который согласно Пространному житию Кирилла имел место в Венеции,¹³ в "Легенде" перенесен в Рим. Речь, которую Кирилл произносит в Риме, по содержанию лишь частично совпадает с речью, которую Кирилл произнес в Венеции. По разному обрисован и исход диспута. Согласно "Пространному житию Кирилла" он "посрамял" своих противников, но не убедил их в правильности своих взглядов. Рассказ "Легенды" заканчивается тем, что его противники признают несостоятельность своей позиции, а взгляды Кирилла получают официальное одобрение. Наконец, совершенно разной оказывается роль папы. Во всех текстах раннего слоя кирилло-мефодиевской традиции, возникших либо в Моравии, либо на почве Первого Болгарского царства, как противники славянской письменности фигурируют лишь латинские епископы,¹⁴ которым противопоставляется папа, принявший солунских братьев в Риме, как "ангелов божьих" и освятивший славянские книги на алтаре собора Св. Петра, по ним торжественно служат славянскую литургию в римских храмах (так даже в житии Климента, написанном Феофилактом уже после церковного раскола 1054 г.), а в "Легенде Кристиана" именно папа выступает в Риме во главе противников славянской письменности.

Наконец, несколько по разному выглядит сам предмет спора: епископы в Венеции выступают и против славянского письма и против богослужения на славянском языке, противники Кирилла в Риме нападают только на славянскую литургию.

Эти различия в трактовке традиционных тем позволяют, как представляется, составить некоторое суждение о особенно, стях того положения, в котором находились кирилло-мефодиевских традиций в Чехии Пржемысловцев конца X в.

Отличия эти определялись позицией, которую заняла римская курия в спорах между Кириллом и Мефодием и их латинскими противниками. Курия, как показывает текст буллы Стефана V 885 г., которая стала причиной изгнания учеников Кирилла и Мефодия из Великой Моравии, наложила запрет совершать литургию на славянском языке и читать во время службы не том же языке тексты Писания, но вовсе не запрещала ни славянской азбуки, ни создания текстов на этом языке.¹⁵ Таким образом, славянским книжникам в Чехии X в. не приходилось бороться за существование славянского письма, никто не препятствовал им переводить с латыни литературные тексты, предназначенные для чтения, например, в стенах обители, поэту при восприятии конфликтов прошлого именно вопрос о литургии на родном языке, как орудии христианского просвещения народа, выдвинулся на первый план.

¹² ММФН II, с. 110-111, 146, 206-207.

¹³ ММФН II, с. 105-110.

¹⁴ О епископах - противниках славянского письма см. в Пространном житии Кирилла (ММФН II, с. 105), в Пространном житии Мефодия (также с. 146), Проложном житии Кирилла и Мефодия (также с. 166).

¹⁵ ММФН III, с. 224-225, 228.

Существование папского запрета объясняет и то, почему папа в "Легенде Кристиана" выступает в иной роли, чем в более ранних памятниках кирилло-мефодиевского цикла. В IX в. сподвижники Кирилла и Мефодия старательно противопоставляли пап и их окружение враждебному по отношению к ним франкскому духовенству. После запрета курией славянской литургии (а память об этом запрете, конечно, поддерживалась противниками кирилло-мефодиевских традиций) такое разграничение теряло смысл. Потребностям приверженцев дела Кирилла и Мефодия во второй половине X в. больше отвечала версия "Легенды Кристиана", из которой следовало, что и в прошлом папы враждебно относились к славянской литургии, но меняли свою позицию, когда встречались со святыми мужами и выслушивали их доводы. В этом смысле рассказ "Легенды" был своего рода историческим прецедентом для предпринимавшихся позднее Пржемысловцами попыток добиться в Риме одобрения славянской литургии.

Особого рассмотрения заслуживают аргументы, использованные в речи Кирилла перед папой. Их можно разделить на логические рассуждения и доводы от писания.

Аргументы первого рода не имеют ничего общего с аргументами, использованными в речи Кирилла его Пространного Жития и даже, по существу, им противоположны. Если в знаменитой речи из Пространного жития говорится о природном равенстве всех народов и в связи с этим выдвигается тезис о праве каждого из них хвалить бога на своем языке, то в "Легенде Кристиана" Кирилл оправдывает своим действия тем, что не смог обратить этот народ (т. е. славян) к Христу в отличие от других народов с помощью греческого или латыни и вынужден был служить литургию на понятном им языке, так как это дюдю "твердокожие", не образованные и не знающие путей Господних. Здесь литургия на местном языке выступает как исключение, вызванное к жизни особыми, экстремальными условиями. Можно констатировать определенное сходство между этим рассуждением в речи Кирилла и рассуждениями в тексте Жития Климента, написанном Феофилактом, о том, что Кирилл и Мефодий вынуждены были создать азбуку, соответствующую "грубости" болгарского языка и перевести на этот язык Писание, поскольку болгарский народ по своей "тупости" не мог воспринять греческий текст Писания.¹⁶ В данном случае речь не может идти о существовании реального контакта: соответствующие мотивы были, конечно, внесены в житие Климента самим Феофилактом в начале XII в. и говорить об инспирирующем воздействии болгарской среды на автора "Легенды Кристиана" вряд ли возможно, однако и факт типологического совпадения заслуживает внимания. В обоих случаях речь идет об условном разрешении на существование в целом нежелательного явления.

Вместе с тем заслуживает внимания, что в таком небольшом тексте, каким является речь Кирилла в "Легенде Кристиана", обнаруживается очевидное противоречие между охарактеризованным выше рассуждением и цитатами из Писания, которые как будто должны его подкрепить. В действительности эти цитаты представляют собой фрагмент той подборки цитат, которой в старших памятниках кирилло-мефодиевской традиции обосновывалось принципиальное

¹⁶ А. Милев, *Гръцките жития на Климент Охридски*, София 1966, с. 80, 132.

право каждого народа совершать богослужение на собственном языке. Очевидно, такое соединение в одном тексте следов двух разных идейно-культурных ориентаций отражает смешение разных по происхождению воззрений в той среде, где анализируемый текст возник.

Вопрос об использованных в нем цитатах из Писания заслуживает особого рассмотрения. Таких цитат в тексте "Легенды" приведено две. Первая из них это - стих из Псалтыри (150.6) "Всякое дыхание да хвалит господа". Из подборок цитат, сохранившихся в ранних текстах, этот стих из Псалтыри содержится лишь в тексте речи Кирилла в Венеции,¹⁷ что говорит о знакомстве создателя "Легенды" именно с этим источником. Обращает на себя внимание, что в речи Кирилла этот текст помещен вместе с четырьмя другими цитатами из того же памятника. Среди них и тот стих из "Псалтыри" - "Хвалите бога все народы, похвалите его все люди" (116.1), который использовался для обоснования разрешения литургии на местном языке в папских буллах второй половины IX в.¹⁸ При таком состоянии источников есть основания говорить о самостоятельном выборе цитаты создателем "Легенды".

Еще более сложно обстоит дело со второй цитатой из Писания: фразой из I послания апостола Павла коринфянам: не запрещайте говорить языками" (I Кор. 14.39). В отличие от цитат из Псалтыри текст I Послания Коринфянам был привлечен в качестве аргумента лишь в булле Иоанна VIII 880 г. где, однако, процитирован иной текст (144) 19 и в уже упоминавшейся речи Кирилла, где интересующий нас текст помещен в составе обширного извлечения из 14ой главы Послания.²⁰ и здесь, таким образом, очевиден факт знакомства именно с речью Кирилла, и самостоятельный выбор цитаты чешским книжником конца X в.

В итоге есть основания говорить о непосредственном знакомстве автора одного из первых литературных призывов на чешской почве со славянскими тестами кирилло-мефодиевской традиции, хотя, повидимому, в довольно ограниченном объеме.

Важная особенность "Легенды" состоит в том, что пролог к этому памятнику содержит достаточно точные указания на среду, в которой он возник. В Прологе ее создатель характеризует себя, как приближенного и родственника пражского епископа Войтеха, по заказу которого это сочинение написано.²¹ То, что нам известно о биографии будущего святого-мученика, как представляется, хорошо объясняет те особенности "Легенды", которые позволил выявить проведенный выше анализ. Есть основания полагать, что воспитание, полученное Войтехом в Магдебурге, привело к тому, что будущий пражский епископ, повидимому, усвоил характерное для латинского мира отрицательное отношение к богослужению на "местных" языках. Отношение к проблеме стало, повидимому, меняться, когда епископа и его окружение стала все более захватывать идея христианской миссии, распространения христианства среди языческих народов Европы. Перед лицом такой перспективы, как представляется, стало появляться

¹⁷ ММФН II, с. 106.

¹⁸ ММФН II, с. 106. Сопоставление подборки цитат в разных источниках см.: *Сказания о начале славянской письменности*. Москва 1981, с. 153.

¹⁹ ММФН II, с. 207.

²⁰ ММФН II, с. 107-108.

576 ²¹ *Legenda Christiani* ... с. 8, 10.

позитивное отношение к литургии на "местном" языке, как средству распространения и пропаганды христианского учения в экстремальных ситуациях, в связи с этим, повидимому, обозначился и интерес к деятельности Кирилла и Мефодия, с помощью такого метода пропаганды обращавших в христианство языческие народы в Центральной Европе.²² Такая смена установок, повидимому привела к определенному сближению между латинским окружением Войтеха и славянскими книжниками в Чехии, отсюда и следы кирилло-мефодиевских традиций и мотивов в "Легенде Кристиана", в которых отразились, в частности, хотя не прямо, а опосредованно ранние литературные контакты между Чехией и Болгарией.

²² Могло сыграть свою роль и нежелание чехов следовать традиционным для латинского мира методам духовного воздействия. О конфликтах между чехами и Войтехом, внушениям которого они не хотели следовать, достаточно много говорится и в житиях этого святого. Стоит, однако, отметить, что и в тексте "Легенды" отрицательный отзыв о "чехах" встречается не только в речи Кирилла, относящейся к прошлому; Кристиан называет "чехов" "диким по своей натуре народом" в прямом обращении к епископу, явно имея в виду настоящее (*Legenda Christiani* ..., с. 68). Для воздействия на "дикий" народ также возможно, требовались особые, обычно не принятые средства.

Иллюминация Реймского евангелия (кирилловская часть)

Василий ПУЦКО (Калуга)

Сохранившиеся листы древней пергаменной рукописи в Реймсе уже давно интересуют филологов-славистов, время от времени высказывающих весьма несхожие между собой взгляды на происхождение книги, основная часть которой утрачена. Искусствоведы, напротив, мало обращали внимания на этот внешне неброский памятник книжного дела. Между тем иллюминация кирилловской части Реймского евангелия при ее анализе может пролить свет на явления, которые в истории славянского книгописания все еще не получили надлежащего освещения. Это и послужило причиной обращения к материалу казалось бы вряд ли дающему что-то новое для решения вопроса весьма актуального для уяснения облика ранней славянской книги. Речь идет о генезисе ее иллюминации.

Реймское евангелие было воспроизведено дважды в цвете: в первый раз в Париже в 1843 г., довольно неточно,¹ вторично – в 1899 г., значительно ближе к оригиналу.² Оба издания давно стали библиографической редкостью и, конечно, кирилловская часть рукописи в первую очередь нуждается в новой факсимильной публикации. Прилагаемые снимки сделаны с подлинных листов памятника. Е. Ф. КАРСКИЙ считал Реймское евангелие образцом иллюминации XI в.³ А. ДЖУРОВА приводит один из инициалов среди геометрическо-растительных типов XII в.⁴ После появления работ Л. П. Жуковской⁵ нами была сделана попытка включить эту иллюминированную рукопись в общую схему развития славянского книжного искусства XI в.⁶ Она носила предварительный характер, нуждаясь в надлежащей аргументации. Выполнению этой задачи и посвящается предлагаемая статья – одна из цикла, тематически связанного с

¹ *Evangelia Slavica, quibus olim in regum Francorum oleo sacro inungendorum solemnibus uli solebat Ecclesia Remensis, vulgo Texte du Sacre, ad exemplaris similitudinem descripsit et edidit Silvestre*, Paris 1843.

² L. LÉGER, *L'Évangélaire slavons de Reims dit: Texte du Sacre*, Reims-Prague 1899.

³ Е. Ф. КАРСКИЙ, *Славянская кирилловская палеография*, Москва 1979, с. 82, 132, 147, илл. 5 (л. 8 об.). Книга впервые издана в 1928 г.

⁴ А. ДЖУРОВА, *1000 години българска ръкописна книга. Орнамент и миниатюра*, София 1981, табл. XIX, № 292.

⁵ Л. П. ЖУКОВСКАЯ, *Реймское евангелие. История его изучения и текст*, Москва 1978; она же, *Гіпотези й факти про давньоруську писемність до XII ст.*, в кн.: *Літературна спадщина Київської Русі і українська література XVI-XVIII ст.*, Київ 1981, с. 17-27.

⁶ В. Г. ПУЦКО, *Славянская иллюминированная книга X-XI веков*, ByzSlav XLVI (1985) 148-149; он же, *Художественное оформление древнейших славянских рукописей*, Slovo 37 (1987) 80; он же, *Книжкова продукція кийвських та південно-західних скрипторіїв XI-XIII ст.*, в кн.: *Писемність Київської Русі і становлення української літератури*, Київ 1988, с. 10-11; он же, *Давньоруські писемність і книга у візантійсько-слов'янському світі*, в кн.: *Європейське Відродження та українська література XIV-XVIII ст.*, Київ 1993, с. 48-49.

книгой "до-остромировского" периода.⁷

Кирилловская часть Реймского евангелия состоит из 17-ти листов пергамента, размером 23,0 x 17,5 см, с текстом в два столбца по 20 строк; в апракосном Евангелии она соответственно составляла принадлежность 19-ой и 20-й тетрадей кодекса. В своем настоящем виде эта часть дополнена евангельским текстом на 32-х пергаменных листах, писанным хорватской глаголицей в 1395 г. в Эммаузском монастыре в Праге. В Реймском соборе книга находилась уже в 1574 г., и на ней во время миропомазания французские короли приносили присягу. Русское происхождение Евангелия определил Петр I, посетивший Реймс в 1717 г. Книга исчезла во время французской революции, когда, по сообщению С. де Сасси, была уничтожена, а ее сохранившаяся часть по указу Наполеона передана библиотеке города Реймса, где хранится и теперь, под № 91. Вторично открыта А. И. Тургеневым.⁸ О некоторых результатах изучения кирилловской части Реймского евангелия филологами уместно сказать несколько позже, изложив наблюдения над иллюминацией.

Судя по художественному оформлению сохранившихся 17-ти листов, каллиграф и иллюминатор могли быть различными лицами, работавшими в одном скриптории. Если же иллюминация выполнена рукой переписчика текста, то оказываются труднообъяснимыми резкие смены письма в тех немногих заглавиях синаксарной части Евангелия-апракоса, которые можно видеть на уцелевших листах. Текст написан красивым мелким уставом с тонкими линиями букв, довольно компактно. Формат и письмо Реймского евангелия не исключают вероятность использования этого кодекса при богослужении.

В кирилловской части Реймского евангелия сохранились четыре ленточных заставки, отмечающие начала евангельских чтений на ноябрь - февраль (рис. 1-4), а также стройные инициалы, в большинстве случаев представляющие различные варианты орнаментализации буквы В (рис. 1-3, 6). Все элементы декора тщательно прорисованы чернилами и расцвечены красной и синей красками. Первые три заставки, при всем разнообразии своих элементов, по своей структуре аналогичны. Их основу составляет жгут, свитый из двух ремней, витки которых покрывают и широко распластанные на концах этого жгута листья аканта.

Заставка перед ноябрьскими чтениями, на л. 1 (рис. 1), от двух последующих отличается тем, что она образована киноварно-белым жгутом, обрамлением которому служит большая петля киноварного ремня, перевивающего белый, а также и листья, которые ближе к "стеблю" соединены синими дугообразными полосками. Благодаря этому плавно изогнутые листья аканта создают иллюзию распростертых крыльев летящей птицы. Отмеченный мотив перекликается с соответствующими элементами орнаментальных композиций глаголического Ассеманиева евангелия, в заставках которого, однако, они выражены с большей определенностью (лл. 1, 112 об., 157 об.).⁹ Композиция отмеченной заставки

⁷ В. Пуцко, *Пандекты Антиоха Черноризца: Художественное оформление кириллической рукописи XI века*, *Cyrrillomethodianum XI* (1987) 45-87; он же, *Чудовская псалтирь: Художественное оформление*, в кн.: *Filologia e letteratura nei paesi slavi. Studi in onore di S. Gracioti*, Roma 1990, s. 71-90.

⁸ И. Тот, *Русская редакция древнеболгарского языка в конце XI - начале X вв.*, София 1985, с. 53.

580 ⁹ *Ассеманиево евангелие*. Факсимилно издание, София 1981. Подробнее об этом

Реймского евангелия не отличается абсолютной симметрией и производит впечатление горизонтально расположенного крупного инициала I, с верхушкой слева, равного по высоте размерам строк столбца текста. Аналогичное явление наблюдается и в иллюминации глаголического Мариинского евангелия (тетр), где заставка на л. 43 обнаруживает подобную особенность.¹⁰ Если учесть, что иллюминация Реймского евангелия выдержана в той же "инкрустационной" манере, отличающейся сходными техническими приемами, то не говорит ли все о том, что декор явно восходит к балканским образцам?

Вторая и третья заставки, расположенные на лл. 2 об. и 9 (рис. 2, 3), образованы перебивами синего и киноварного ремней, петли которых в местах изгиба или перегиба имеют острые углы, а на концах те же перебитые ремнями листья аканта. Подобные орнаментальные композиции, часто в иных вариантах, представляют широко распространенное явление в декоре греческой и старославянской книги.¹¹ В болгарских рукописях их разновидности удерживаются до XIV в., наряду с иными архаизирующими элементами, унаследованными от ранней поры книжного искусства.¹²

Четвертая заставка кирилловской части Реймского евангелия, на л. 15, в виде ленты, состоящей из девяти квадратов с широкими киноварными пересекающимися диагоналями и обычными киноварно-синими "бутонами" на углах, а также небольшими неравномерно размещенными выступами вдоль верхнего и нижнего краев. Разделяющие квадраты полосы лишь очерчены пером, но не залиты киноварью, тогда как просветы первого, четвертого, седьмого и девятого квадратов окрашены синей краской, а шестого и восьмого – заполнены обозначенными чернилами крохотными четырьмя бусинами, образующими крестоцвет (рис. 4). Вследствие такого распределения "цветовых пятен" композиция заставки выглядит ассиметричной. Но и эта ее особенность свойственна декору ранней глаголической книги, о чем дает представление опять-таки иллюминация Ассеманиева евангелия (л. 128). Правда, в последнем случае шесть из восьми аналогично разделенных частей ленточной заставки имеют различные орнаментальные мотивы. В Реймском евангелии элементы более унифицированы.

Последняя из сохранившихся, пятая заставка, на л. 17, отмечает начало евангельских чтений на март (рис. 5). Ее композиционная схема заметно отличается от описанной. Она образована исключительно растительными мотивами и имеет вид соединенных узлом ланцетовидных фигур, заполненных шишками пинии, с выходящими широко распластанными на концах и плавно изогнутыми в средней части листьями, в которых, однако, нетрудно распознать

орнаментальном мотиве см.: В. Г. Пуцко, *Глаголический иллюминированный кодекс Ассеманиева евангелия*, Сов. славяноведение (1989) № 6, 47-48.

¹⁰ В. Г. Пуцко, *Художественное оформление Мариинского евангелия - глаголического памятника XI в.*, Записки отдела рукописей (ГБЛ), вып. 45 (1986) 13-14, рис. 1.

¹¹ V. Mošin, *Ornament južnoslovenskih rukopisa XI-XIII veka*, Radovi Naučnog društva Bosne i Hercegovine, sv. VII, Sarajevo 1957, sl. 2, 11, 27.

¹² М. Стоянов, *Украса на славянските ръкописи в България*, София 1973, с. 77, № 78; Хр. Кодов - Б. Райков - С. Кожухаров, *Опис на славянските ръкописи в библиотеката на Зографския манастир в Света гора*, 1, София 1985, № 29 (л. 38).

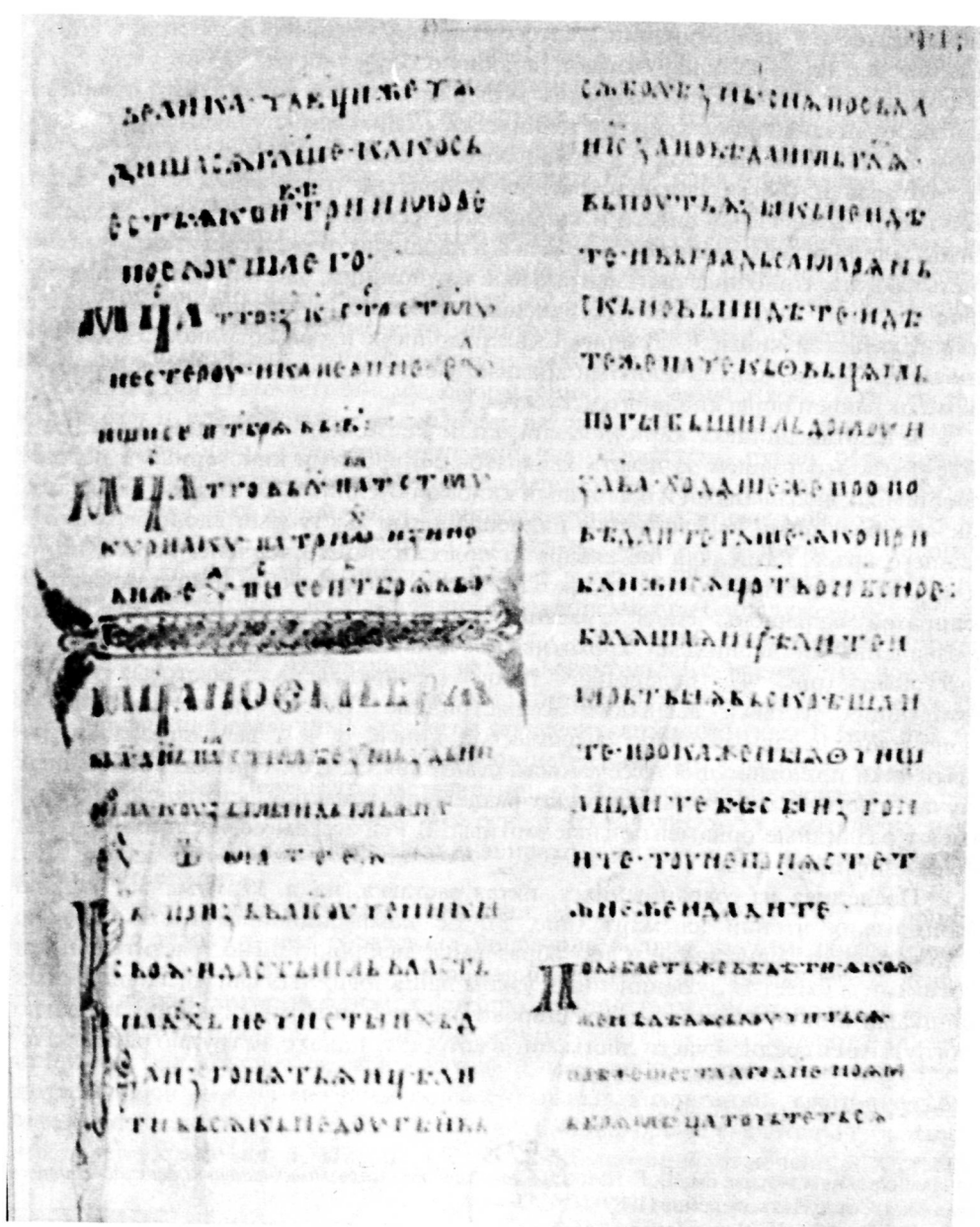


Рис. 1. Реймское евангелие. Л. 1.

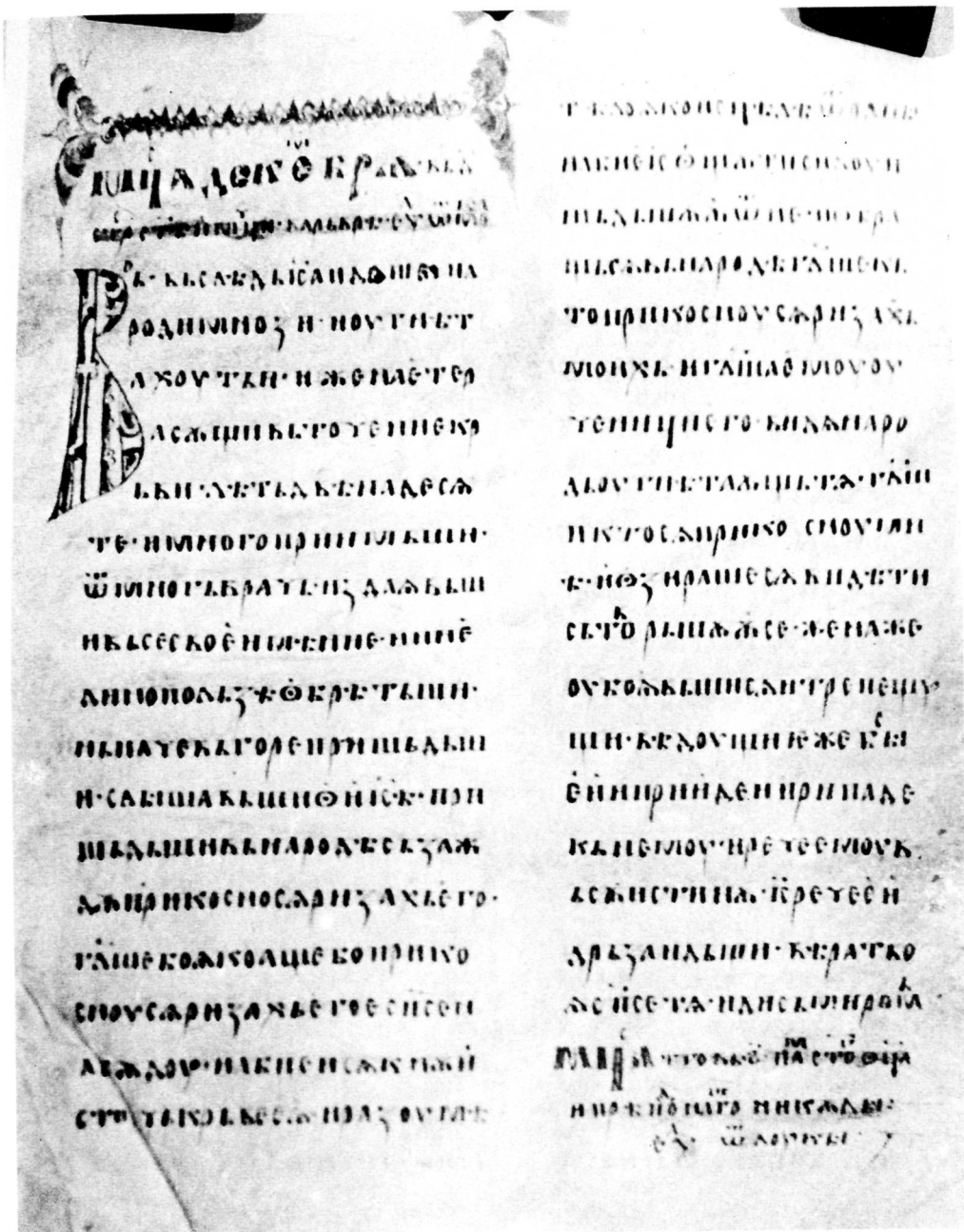


Рис. 2. Реймское евангелие. Л. 2 об.

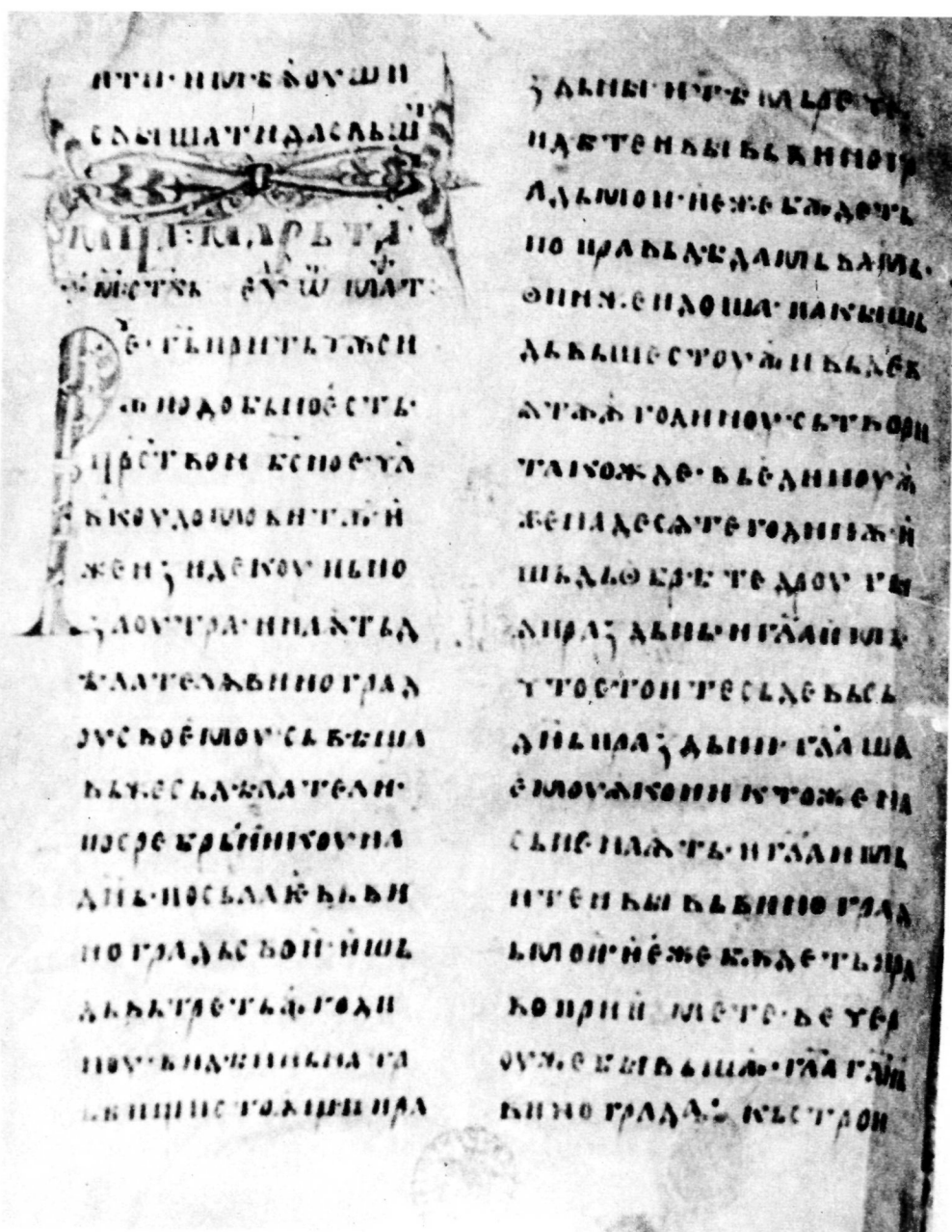


Рис. 5. Реймское евангелие. Л. 17.

стилизованные изображения птиц. Причем этот мотив здесь выявлен определеннее, чем в предыдущих случаях. Подобные по общему характеру орнаментики виньетки в изобилии разбросаны по листам греческо-восточных рукописей X-XI вв., переписанных в Италии.¹³

Инициалы сохранившейся кирилловской части рукописи немногочисленны, как и содержащиеся на листах сами евангельские чтения. Но, тем не менее, можно выделить несколько их разновидностей, в зависимости от размеров и расцветки. Самый маленький инициал П, на л. 1 (рис. 1), типологически мало чем отличается от букв заглавий, непосредственно примыкающих к заставкам. Более крупный инициал Н литургийного чтения на Рождество Христово с широкими синими мачтами, расширяющимися на концах, и с тонкой перемычкой. Инициал З в чтении Недели перед Богоявлением (л. 10 об.) образован растительными элементами. К этой же разновидности средних инициалов следует отнести тщательно прорисованные чернилами и поддвеченные киноварью несхожие по своему типу: І в виде перевитого ремнями ствола с утолщенными концами (л. 4 об.) и О – вписанную в круг розетку-крестоцвет (л. 8). Остальные инициалы, составляющие большинство, могут быть названы крупными, хотя и они не являются равновеликими: их высота измеряется 5-6-ью строками текста. Одни из них довольно строгого рисунка, и единственным их декоративным элементом кроме самих графических форм служат редкие кольца ремней, выделенные белой полоской на киноварном фоне. Многократно повторяя инициал В, иллюминатор стремился к бесконечному разнообразию его элементов, и, надо признать, делал это артистически, хотя в его распоряжении было не так много средств. Он изменял формы кузова, оставляя в одних случаях очертания лишь прорисованные пером, в других – образующие кузов изогнутые листья частично покрывал киноварью и, наконец, расцветчивал эти листья киноварью и синей краской. Соответственно и вертикальную мачту буквы он заливал синим цветом, выделяя светлый валик опоясывающего ее немного выше середины кольца, или же причудливо "инкрустировал", фиксируя различные типы перевивов, иногда с растительными побегими, заканчивающимися листьями, которые, вырываясь вверх, делают инициал нарядным и цветистым. Но временами довольствовался и простой киноварной полосой. Это разнообразие сочетания орнаментальных мотивов, прослеживаемое на нескольких листах, казалось бы ограниченное формами определенной буквы, невозможно было заимствовать целиком из определенного образца. В таком случае иллюминатор не смог бы добиться соблюдения ритмики в распределении элементов книжного декора на плоскости листа и, таким образом, обеспечить органическую связь орнаментики с текстом, оправдывающую ее функциональную роль.

Иллюминация кодекса, являясь актом индивидуального творчества, тем не менее осуществляется в рамках стиля, который наиболее отвечает эстетическим вкусам определенной эпохи. Сохранившиеся листы Реймского евангелия могут дать лишь частичное представление о художественном оформлении книги в целом. Они позволяют говорить прежде всего об использовании балканских

¹³ А. GRABAR, *Les manuscrits grecs enluminés de provenance italienne (XI^e - XII^e siècles)*, Paris 1972 (Bibliothèque des Cahiers Archéologiques, VIII).

моделей, восходящих к греко-восточным истокам и совершенно не затронутым воздействиями образцов константинопольского книжного искусства XI в. Изысканные стильные почерка, которыми писаны тексты евангельских чтений, указывают на привлечение опытных каллиграфов и, следовательно, на хорошо укомплектованный мастерами скрипторий. Определенная близость к иллюминации ранних глаголических рукописей может служить доказательством того, что балканское наследие еще не успело подвергнуться радикальной переработке. Но в организации художественными средствами книжного разворота, тем не менее, проявились особенности препятствующие отнесению рукописи к продукции одного из болгарских скрипториев.

Со стороны художественного оформления кирилловская часть Реймского евангелия может быть сопоставлена со списком Пандектов Антиоха Черноризца (Москва, Гос. Исторический музей, Воскр. 30) – близкого по формату кодекса (22,5 x 18,0 см), содержащего 310 листов с текстом написанным уставом в два столбца по 23 строки.¹⁴ Несмотря на то, что книга писана другими почерками, приемы распределения текста на листах, пропорциональное отношение колонок текста к белому полю и, наконец, типология инициалов весьма напоминают фрагменты рукописи в Реймсе. С названными двумя памятниками книжного искусства может быть сближена Чудовская псалтирь (Москва, Гос. Исторический музей, Чуд. 7).¹⁵ В иллюминации этих рукописей присутствует достаточно черт указывающих на вероятность их принадлежности к продукции одной книгописной мастерской, и этому не противоречит локальная каллиграфическая традиция. Какой же именно?

П. С. Билярский и П. А. Лавровский затруднились в определении времени и места написания Реймского евангелия.¹⁶ А. И. Соболевский пришел к выводу, что рукопись "есть памятник русской письменности XI-XII в., сохранивший много особенностей южно-славянского оригинала".¹⁷ И. В. Ягич обнаруживал склонность к локализации этого кирилловского списка евангельских чтений монастырем св. Андрея, основанным венгерским королем Андрашем I после 1046 г.,¹⁸ что, в свою очередь, натолкнуло на мысль о возможной связи Сазавского монастыря с Вышеградским.¹⁹ Н. Дурново, датируя Реймское евангелие рубежом XI-XII вв., предполагал использование сербского оригинала,²⁰ и так считает Г. Г. Лант.²¹ Л. П. Жуковская последовательно

¹⁴ Подробнее: В. Пуцко, *Пандекты Антиоха Черноризца: Художественное оформление кириллической рукописи XI века*, с. 45-87.

¹⁵ Подробнее: В. Пуцко, *Чудовская псалтирь: Художественное оформление*, с. 71-90.

¹⁶ П. С. Билярский, *Судьбы церковного языка*, т. II: *О кирилловской части Реймского евангелия*, С.-Петербург 1847; П. А. Лавровский, *О Реймском евангелии*, Опыты историко-филологические трудов Главного Педагогического института, вып. VI. С.-Петербург 1852.

¹⁷ А. И. Соболевский, *Кирилловская часть Реймского евангелия*, Русский филологический вестник, т. XVIII (1887) 143-150; приведенная цитата на с. 150.

¹⁸ V. JAGIĆ, *Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache*. Neu Ausgabe, Berlin 1913, S. 104-106.

¹⁹ I. KNEZSA, *Die Slavenapostel und die Slowaken*, Budapest 1942, S. 19.

²⁰ Н. Дурново, рец.: Ст. М. Кульбакин, *Палеографска и језичка испитивања о Мирославевом јеванђељу*, *Slavia* V, 3 (1927) 563, 565, 570-571; он же, *Введение в историю русского языка*. Изд. 2-ое, Москва 1969, с. 56.

²¹ H. G. LUNT, *The Orthography of Eleventh Century Russian Manuscripts*, Columbia University 589

выдвинула и развила гипотезу о принадлежности кодекса дочери киевского князя Ярослава Мудрого Анне, выданной замуж за французского короля Генриха I и вместе с иными принадлежащими ей славянскими книгами завезшей в Реймс или Париж, откуда рукопись привезена Карлом IV в Прагу.²² Если по одним данным кодекс уже находился в Реймсе в 1574 г., то по другим – его после 1577 г. приобрел кардинал Карл Лотарингский, подаривший затем Реймскому собору.²³ Изрядно запутанная история кирилловского списка евангельских чтений, от которого уцелели только две тетради, не позволила избежать проявления скепсиса в отношении предложенных гипотетических выводов. Это в известной мере стимулировало появление детальных лингвистических разысканий И. Тота,²⁴ Он не сомневается, однако, в древнерусском происхождении рукописи и в ее принадлежности к XI в. Смущавшая исследователей скромность оформления, как будто не соответствующая представлениям о внешнем виде продукции киевского княжеского скриптория, может быть вполне объяснена.

Как известно, наиболее ранней рукописью, связь которой с князем-заказчиком засвидетельствована соответствующей записью, является Изборник Святослава 1073 г., с иллюминацией эмальерного стиля, ориентированной на византийские столичные образцы.²⁵ О генезисе этого стиля и его распространении здесь излишне напоминать, тем более, что имели случай осветить эти вопросы достаточно подробно.²⁶ Остромирово евангелие, выполненное в 1056-1057 гг., тоже явилось делом рук мастеров киевского княжеского скриптория. Как показывает анализ его художественного оформления, своеобразие облика рукописи обусловлено тем обстоятельством, что налицо следы недавней переработки балканского оригинала.²⁷ Особенно наглядно это

1950/1980, р. 155.

²² Л. П. Жуковская, *Евангелие Анны Ярославны - королевы Франции в текстологическом отношении*. Тезисы докладов и сообщений Конференции по итогам науч.-исслед. работы (ГБЛ) за 1990 г., Москва 1991, с. 84-87; она же, *Гіпотези й факти про давньоруську писемність до XII ст.*, с. 17-27.

²³ И. Тот, *Русская редакция древнеболгарского языка в конце XI – начале XII вв.*, с. 53, 57.

²⁴ И. Х. Тот, *Редуцированные гласные в Реймском евангелии*, *Studia Slavica XXV* (1979) 427-439; он же, *О протографе и проторогафе кирилловской части Реймского евангелия*, *Paleobulgarica VI*, 3 (1982) 180-183; он же, *Склонение существительных в Реймском евангелии*, *Studia Russica V* (1982) 5-23; он же, *К изучению возникновения русской редакции преднеболгарского языка*, *Hungaro-Slavica* (1983) 112-116.

²⁵ *Изборник Святослава 1073 года*. Факс изд. Москва 1983. О художественном оформлении см.: В. Д. Лихачева, *Византийские источники архитектурных фронтисписов Изборника 1073 г.*, в кн.: *Изборник Святослава 1073 г.*, Москва 1977, с. 204-216; она же, *Художественное оформление Изборника Святослава 1073 года*, в кн.: *Изборник Святослава 1073 года*. Научный аппарат факсимильного издания, Москва 1983, с. 68-74; В. Пуцко, *Об источниках миниатюр Изборника Святослава 1073 года*, *Études balkaniques* (1980) № 1, 101-119.

²⁶ В. Г. Пуцко, *Эмальерный стиль в художественном оформлении киевских рукописей XI в.*, в кн.: *Книжные центры Древней Руси. XI-XVI вв. Разные аспекты исследования*, С.-Петербург 1991, с. 29-45; он же, *Византийский эмальерный стиль в оформлении греческих и иноязычных иллюминированных рукописей*, *Зборник рад. Визант. инст. XXXII* (1993) 7-16.

²⁷ В. Пуцко, *Функциональная роль и художественная концепция декора Остромирова евангелия*, *Palaeobulgarica VII*, 1 (1983) 21-37; он же, *Этюды об Остромировом евангелии: 1. Византийские и западные элементы иконографии миниатюр*, в сб.: *Преслав*, вып. 3, Варна 1983, с. 27-68; он же, *Остромирово евангелие и декор глаголической книги X-XI вв.*, *Palaeobulgarica XII*, 2 (1988) 66-74.

видно на примере инициалов, типологически занимающих как бы промежуточное место между иллюминацией кодексов типа Реймского евангелия и теми, которые отражают определенные результаты усвоения эмальерного стиля.²⁸ Если такое положение вещей характеризует декор Остромирова евангелия, то вряд ли стоит говорить о преобладании "роскошного стиля" в оформлении продукции киевского княжеского скриптория времени Ярослава Мудрого, скончавшегося 20 февраля 1054 г. Переориентация на Константинополь, судя по всему, произошла уже в княжение Изяслава Ярославича.

Группа кирилловских рукописей, в которую входит и фрагментарно сохранившееся Реймское евангелие, отнюдь не отличается низким уровнем иллюминации. Свободная манера выполнения декора никак не может служить признаком неискусности или неряшливости. Однако факт поспешности вовсе не исключен, если только он почти равнозначный непринужденности, проявляемой и в письме, и в характере заставок и инициалов, очерченных опытной рукой. В отличие от нарядного кодекса Остромирова евангелия здесь выполняли книгу для повседневного употребления. И если книга евангельских чтений уже при ее изготовлении была предназначена для отправлявшейся во Францию дочери Ярослава Мудрого, то остается удивляться не скромности оформления, а, напротив, изяществу, часто просто немислимому при спешном переписывании текста. Кодексы Пандектов Антиоха Черноризца и Чудовской псалтири, оформленные в том же стиле, выполнены более тщательно. И если элемент гипотетичности в отнесении этих трех памятников книжного искусства к продукции киевского княжеского скриптория 1040-х гг. остается в силе, то он не настолько велик, чтобы саму атрибуцию считать вымыслом исследователей. Если упомянутый скрипторий основан около 1037 г., под которым о нем сообщает летопись, а княжна Анна Ярославна покинула Киев в 1044 г., то дата выполнения Реймского евангелия оказывается предельно узкой, особенно если ее сдвинуть ко времени увоза рукописи во Францию. Можно сомневаться в правильности этого вывода, но при этом не следует игнорировать факты, которые дает в распоряжение исследователей иллюминация рукописи.

Филологи датировали кирилловскую часть Реймского евангелия рубежом XI-XII вв., когда критерии хронологии памятников славянского книжного искусства основывали преимущественно на палеографических наблюдениях. Отсутствие датированных рукописей первой половины XI в. лишало надежного ориентира, и поэтому образцы письма отличающегося наиболее архаичными начертаниями в лучшем случае оставалось возможным относить к указанному столетию. Собственно иллюминация традиционно стала одним из аспектов славяно-русской палеографии, впрочем не играя заметную роль, а скорее лишь регистрируя наличие декора и отчасти осуществляя процесс накопления материала, нужного в будущем.²⁹ По мере изучения ранних славянских (глаголических и кириловских), а также греко-восточных рукописей становилось очевидным, что осмысление памятников киевского книжного искусства

²⁸ В. Пуцко, *Этюды об Остромировом евангелии (Инициалы)*, *Études balkaniques* (1981) № 4, 70-91.

²⁹ См.: А. И. СОБОЛЕВСКИЙ, *Славяно-русская палеография*. Изд. 2-ое, С.-Петербург 1908, с. 61-69; В. Н. ШЕПКИН, *Русская палеография*, Москва 1967, с. 55-75; Е. Ф. КАРСКИЙ, *Славянская кирилловская палеография*, с. 135-157.

возможно только с учетом широкого общекультурного контекста, где должны найти свое место и образцы продукции западных скрипториев. В частности, Юрьевское евангелие может служить одним из наглядных тому примеров.³⁰

Не выходя за хронологические пределы XI в., следует заметить, что воздействие византийских столичных образцов в Киевской Руси во второй половине этого столетия оказалось в развитии книжного искусства определяющим. Речь идет не только о художественном облике рукописей типа Изборника 1076 г. и Архангельского евангелия 1092 г., но и о тех случаях, когда греко-восточный прототип в его славяно-балканском варианте еще как-то может быть опознан. Таков, например, список Огласительных слов Кирилла Иерусалимского (Москва, Гос. Исторический музей, Син. 478).³¹ Ничего подобного в иллюминации кирилловской части Реймского евангелия нет: она вполне укладывается в типологию художественного оформления славянской рукописной книги первой половины XI в. Не исключено, что число ее образцов со временем может быть пополнено за счет правильного определения рукописей, в отношении которых остается больше сомнений, чем определенных выводов.

Иллюминация порой позволяет сделать более определенные заключения, чем это оказывается возможным судить на основании одного филологического изучения рукописи. Переписывая текст, можно воспроизвести и декор, но не художественный облик в целом. Греческие архаизирующие рукописи XIII в. дают тому блестящие примеры.³² Славянское книжное искусство в его изучении все еще не вышло из стадии накопления материала, нередко осложняемого внешними факторами. И поэтому возможность внесения корректив не только в частные выводы, но и в общую схему остается закономерной. Выделение продукции киевского княжеского скриптория второй четверти XI в. по сути является ее реализацией, что сделать без Реймского евангелия было бы невозможно. Фрагментарность рукописи, как можно видеть, не оказалась тому помехой.

³⁰ В. Пуцко, *Художественный декор Юрьевского евангелия*, *Ars Hungarica* (1981) № 1, 7-21.

³¹ В. Пуцко, *Огласительные слова Кирилла Иерусалимского* (Москва, ГИМ, Син. 478) - *памятник книжного искусства XI в.*, *Старобългарска литература* 18 (1985) 120-138.

³² H. BUCHTHAL - H. BELTING, *Patronage in Thirteenth-Century Constantinople. An Atelier of Late Byzantine Book Illumination and Calligraphy*, Washington 1978.

Über den kyrillischen Teil des Reimser Evangeliums oder über die Resusztitation eines Mythos

Emilie BLÁHOVÁ (Prag)

In dieser Festschrift, die unserem Kollegen und Herausgeber der *Byzantinoslavica* gewidmet ist, ist auch der Beitrag von Vasilij ПУСКО *Иллюминация Реймского евангелия – Кирилловская часть* abgedruckt. Der Autor setzt *a priori* voraus, daß der kyrillische Teil des Reimser Evangeliums im zweiten Viertel des 11. Jhs. im Kiewer fürstlichen Scriptorium niedergeschrieben wurde, und bemüht sich zu beweisen, daß auch unter kunstgeschichtlichem Aspekt dieser Annahme nichts im Wege steht. Kunstgeschichte ist nicht mein Fach, aber Tatsache bleibt, daß in dem ostslawischen Gebiet keine Handschrift aus der ersten Hälfte des 11. Jhs. erhalten blieb, so daß also konkretes Vergleichsmaterial fehlt und von bestimmten Prämissen ausgegangen werden muß. Im Falle des kyrillischen Teils des Reimser Evangeliums ist das die Annahme, daß diese Handschrift Anna, die Tochter Jaroslav des Weisen, die mit dem französischen König Henri I. verheiratet wurde (die Hochzeit fand 1044 statt), nach Reims brachte. Diese Annahme brachte L. P. ŽUKOVSKAJA in den letzten Jahren in die *Fachliteratur und in der russischen und ukrainischen Literatur wurde sie so verbreitet*, daß der kyrillische Teil des Reimser Evangeliums schon geläufig als *Evangelium der Anna Jaroslavna* angeführt wird. L. P. ŽUKOVSKAJA arbeitete im Jahre 1975 an dem Reimser Evangelium, als diese in der Stadtbibliothek zu Reims unter der Nr. 91 aufbewahrte Handschrift gemeinsam mit anderen französischen Exponaten im Puschkin-Museum in Moskau ausgestellt wurde. Wann ŽUKOVSKAJA zum erstenmal die Legende über den Umstand hörte, daß der kyrillische Teil des Reimser Evangeliums nach Reims (eventuell nach Frankreich überhaupt) gemeinsam mit Anna Jaroslavna gelangte, ist nicht bekannt. Daß sie diesen Umstand als unbestrittene Tatsache annahm, dazu inspirierte sie zweifellos der bulgarische Historiker V. TOPENČAROV. Dieser gab 1970 ein populärwissenschaftliches Buch für die Jugend heraus *Константин-Кирил Философ*,¹ in dem er auch eine Passage dem Reimser Evangelium widmete.

Es ist angebracht den Beginn dieser Passage wörtlich anzuführen (op. cit. S. 155-158):

В библиотека на град Реймс може да се види ръкописно евангелие – една му част е на глаголица с "езика на св. Кирил" – както се пише в един музеен текст, другата – на кирилица. Върху тази книга – твърди легенда, а твърдат и някои историци – всички френски крале и френски кралици са полагали клетва при акта на коронашването си още от времето на женитбата на Ана Ярославна с крал Анри I в 1051 г. до крал Шарл X в 1824 г. Легенда разказва такава история – Ана Ярославна, дъщеря на Ярослав Мъдри, киевския княз, избрана за съпруга на френския крал Анри I, пристига в Париж през пролетта на 1051 година. Между скъпоценните предмети, които тя носи, е и едно славянско евангелие с

¹ V. TOPENČAROV, *Константин-Кирил Философ*. АБВ на ренесанса, Sofia: Народна младеж 1990.

великолепна подвързка. Славянското евангелие влиза в катедралата на Реймс, града на коронясването, и е прието за постоянен "текст на коронясването", четен при тържественния акт. Кириловата реч се носи под сводата на катедралата, когато се полага френска кралска корона.²

Allerdings erfuhr TOPENČAROV auch, daß eine realistischere Version vom Schicksal des Reimser Evangeliums besteht, so daß er in der nächsten Darstellung davon schreibt, daß es der Kathedrale vom Kardinal Karl von Lothringen 1554 geschenkt wurde. Verschiedene Angaben über das Schicksal des Reimser Evangeliariums stehen aber TOPENČAROV zufolge in keinem Widerspruch zueinander, und so schließt er auf S. 160 ganz einfach: "Nach den Angaben des Briefes [d. h. der Antwort, die Katharina II. auf ihre Frage nach der Herkunft des Evangeliariums bekam – E.B.] wurde das Exemplar des Slawischen Evangeliariums vom Kardinal [d.h. Karl von Lothringen – E.B.] im Jahre 1554 übergeben. Die Legende unterscheidet sich vom Text des Briefes, der von der französischen Regierung an Katharina II. gesendet wurde, nur durch das Datum, von dem an das Reimser Evangeliarium als Krönungstext benutzt wurde." Der Unterschied von fünf Jahrhunderten ist also für den Autor ein Umstand, der nicht ins Gewicht fällt. Und weil er ungern die reizende Legende über Anna Jaroslavna aufgeben wollte, fügt er auf S. 172 die Anmerkung hinzu: "Реймският епископ потвърди, че кирилското евангелие е използвано от 1044 г. като "текст на коронясването" (реч от май 1969 г.)" ("Der Reimser Erzbischof bestätigte, daß das kyrillische Evangeliarium seit 1044 als "Krönungstext" benutzt wurde [Äußerung vom Mai 1969]"). Ich weiß nicht, ob der Text der Rede des Erzbischofs, wahrscheinlich anlässlich der 1100. Wiederkehr des Todestages von Konstantin-Kyryll vorgetragen, je publiziert wurde. Auch der Name des Erzbischofs wird im Text nicht angeführt. Tatsache bleibt jedoch, daß die Erzbischöfe in der Regel keine professionellen Historiker sind und daß ihre Homilien andere Ziele als wissenschaftlich-informative aufweisen.

Nichts weniger aber stützt sich L. ŽUKOVSKAJA auf diese einzige Bemerkung wie auf eine historische Angabe. Sie zitiert sie in ihrer Monographie *Реймское евангелие. История его изучения и текст* aus dem Jahre 1978 auf S. 6 und fügt hinzu: "В принципе этому сведению можно верить" ("Im Prinzip läßt sich dieser Angabe glauben").³ Zugleich weiß allerdings ŽUKOVSKAJA (zum Unterschied zu

² Ich kenne keinen gegenwärtigen Historiker, der annähme, daß der kyrillische Teil des Reimser Evangeliariums als Krönungsevangeliarium schon im 11. Jh. benutzt wurde. Außer auf Unstimmigkeiten in der Datierung der Hochzeit von Anna Jaroslavna (andere Datierung im Text, andere in der Anmerkung auf S. 172) muß noch darauf aufmerksam gemacht werden, daß auf das Krönungsevangeliarium der Eid abgelegt wird, was nicht bedeutet, daß daraus vorgelesen wurde. Davon zeugt auch das Los des Reimser Evangeliariums ab dem 16. Jh. und weiter, als darauf der Krönungseid abgelegt wurde, ohne zu wissen, in welcher Sprache es geschrieben ist, im Gegenteil herrschte die Vermutung, daß es um einen indischen, griechischen oder syrischen, armenischen oder grusinischen Text ginge. Siehe A. VYKOUKAL, *Remešský staroslovanský evangeliář, zvaný "Text du sacre", z liturgického hlediska*. In: *Slovanské studie*. Sborník statí věnovaných prelátu univ. prof. dr. Josefu Vajsovi k uctění jeho životního díla. Praha 1948, 189-206; siehe S. 189 und Verweise auf ältere Literatur.

³ L. P. ŽUKOVSKAJA, *Реймское евангелие. История его изучения и текст* (Институт русского языка АН СССР. Проблемная группа по экспериментальной и прикладной лингвистике. Предварительные публикации вып. 114) Moskva 1978. In dieser Monographie, die in der Auflage von 190 Exemplaren als Hausdruck erschien, editiert die Autorin den kyrillischen Teil des Reimser Evangeliariums und setzte eine 17 Seiten umfassende Einführungsstudie voran. Diese Studie veröffentlichte sie in fast unveränderter Form drei Jahre später im Beitrag

TOPENČAROV) vom Schreiberkolophon zum glagolitischen Teil des Reimser Evangeliums. Wie bekannt, ist das Reimser Evangelium ein Konvolut des kyrillischen Teils (nur 16 Blätter, also nur ein Bruchteil des ursprünglichen Kodex) und des glagolitischen Teils, an deren Ende dieser glagolitische alttschechische Kolophon folgenden Wortlautes steht:⁴

Lěť gospodních č. t. p. d. Tato evanjelie i epistolie ešto su pisani slověnskimiž jazykemi, ti jmají spievani biti vь godi, kdiž opatъ pod korunu mši služi. A druga strana tiechto kniežekъ, jenž ě podlě ruského zákona pisalъ ě svati prokopъ opatъ svu ruku, a to pismo ruské dalъ něbožtikъ Karelъ čtvrti carъ rzimski k oslavěni tomuto klašteru a ke cti svatemu eronimu a svatemu prokopu. Gospodine račъ mu dati pokoi věčni. amнь.

(Anno Domini 1395. Dieses Evangelium und die Episteln, die in slawischer Sprache geschrieben sind [mit diesem Namen bezeichnete man im mittelalterlichen Böhmen das Kirchenslawische, besonders das Kroatisch-Kirchenslawische – E.B.], sollen an den Feiertagen gesungen werden, wenn der Abt die Messe unter der Krone liest [sog. Pontifikalmesse – E. B.]. Und der zweite Teil dieses Buches, den nach dem russischen Gesetz [d.h. nach dem östlichen, byzantinischen liturgischen Brauch – E.B.] der heilige Abt Prokop eingenständig niederschrieb, diese russische Schrift gab der Selige Karl IV., der römische Kaiser, zum Ruhm dieses Klosters und zur Ehre des hlg. Hieronymus und des hlg. Prokop. Herr, gib ihm ewige Ruhe. Amen.)

L. ŽUKOVSKAJA zitiert in ihrer Monographie diesen Kolophon⁵ in der kyrillischen Umschrift von V. HANKA⁶ und ohne Datum, so daß sie behaupten kann, daß der glagolitische Teil des Reimser Evangeliums irgendwann im 14. Jh. (op. cit. S. 3) oder zur Zeit Karls IV. (op. cit. S. 6) geschrieben wurde. Es überrascht sie nicht, daß im Kolophon über Karl IV. als einen Verstorbenen gesprochen wird. Um die Legende über Anna Jaroslavna als Besitzerin des kyrillischen Teils des Reimser Evangeliums mit der unbestrittenen Tatsache zu verbinden, daß in der Zeit Karls IV. diese Handschrift im Prager Kloster "Na Slovanech" (resp. Emauskloster), das Karl IV. 1346 gründete, aufbewahrt wurde, kommt sie zu der unglaublichen Annahme: "...вполне допустимо, что Карл IV привез кириллическую часть РЕ в Прагу из Франции, когда утверждал славянское богослужение в Чехии" (op. cit. S. 7). Aber an anderer Stelle schreibt sie (op. cit. S. 17): "Из Парижа или Реймса (первой столицы) в Чехию РЕ могло попасть с юным Карлом IV, проведшим юность во Франции."

Гіпотези і факти про давньоруську писемність до XII ст., in: Літературна спадщина київської Русі і українська література XVI-XVIII ст., Kijev 1981, 9-33. Ihr dritter Beitrag zu diesem Thema, *Евангелие Анны Ярославны - королевы Франции в текстологическом отношении*, Тезисы докладов и сообщений Конференции по итогам науч.-исслед. работ (ГБЛ) за 1990 г., Москва 1991, 84-87, stand mir nicht zur Verfügung. Meine Meinung zur Ansicht von L. ŽUKOVSKAJA über die Herkunft des kyrillischen Teils des Reimser Evangeliums habe ich kurz in der Publikation K. REICHERTOVÁ – E. BLÁHOVÁ – V. DVOŘÁKOVÁ – V. HUŘÁČEK, *Sázava, Památník staroslověnské kultury v Čechách*, Praha 1988, S. 114, Anmerkung 10 zum Ausdruck gebracht.

⁴ Ich zitiere in der Umschrift von M. WEINGART, *Rukověť jazyka staroslověnského I*, Praha 1937, S. 86, mit ergänztem letzten Satz.

⁵ op. cit. S. 5.

⁶ V. HANKA, *Sázava-Emmauskoje svjatoje blagověstvovanije, nyněže Remeskoje*, Praha 1846, S. 187.

Im Zusammenhang mit dieser Theorie läßt sie allerdings eine Reihe Fragen ungelöst.

1/ Wenn der kyrillische Teil des Reimser Evangeliariums im 14. Jh. in Reims (resp. woanders in Frankreich) übergeben wurde, wie konnte man ihn dann für einen Autograph des hlg. Prokop, des Gründers des Klosters an der Sázava, der 1053 verstarb, ansehen? Warum hätte Karl IV. nicht angeführt, daß er die Handschrift aus Frankreich mitbrachte?

2/ Wenn der kyrillische Teil des Reimser Evangeliariums vor dem 14. Jh. in Frankreich war und bekannt war, daß er Anna Jaroslavna gehörte, warum schenkte ihn dann Karl IV. dem Emauskloster, mit dem er in diesem Falle nichts Gemeinsames hätte (Gottesdienst konnte man danach nicht halten, weil er nach dem "russischen Gesetz" war, d.h. nach dem östlichen Menologium, und keine Tradition verband das Emauskloster weder mit Frankreich noch mit der Erinnerung an die Kiewer Fürsten).

3/ Wenn sich der kyrillische Teil des Reimser Evangeliariums im 14. Jh. in Reims oder woanders in Frankreich befand, wann hat ihn dann Karl IV. wegbringen können?

Keine Quelle verzeichnet den Aufenthalt Karls IV. in Reims. Zum erstenmal kam er als Siebenjähriger 1323 nach Frankreich, als hier seine Hochzeit mit Blanka von Valois und die Krönung seiner Tante Marie (die allerdings auch in Paris stattfinden konnte) stattfand. In Paris blieb er dann bis zum Jahre 1329. Im letzten Viertel des Jahres 1339 nahm er am Feldzug nach Frankreich zur Unterstützung Philipps VI. teil und in dem ersten Viertel des Jahres 1340 weilte er mit seinem Vater in Montpellier und in Avignon. Nach Avignon reiste er erneut in den Jahren 1344 und 1346. Im gleichen Jahr nahm er an der Schlacht bei Crécy teil, wo sein Vater Johann von Luxemburg fiel. 1365 wurde er in Arles gekrönt. Auch während seiner letzten Reise nach Frankreich im Jahre 1377 besuchte er Reims wahrscheinlich nicht.⁷ Außerdem könnte, hätte der kyrillische Teil des Reimser Evangeliariums zu den Krönungskleinodien gehört, er schwer jemandem gewidmet werden, selbst wenn es um den römischen Kaiser ging.

4/ Es besteht kein Zweifel daran, daß der kyrillische Teil des Reimser Evangeliariums nur ein Fragment (im gleichen Umfang, wie er bis heute erhalten ist) schon zu der Zeit war, als der glagolitische Teil mit dem Kolophon geschrieben und beide Teile in einen Band gebunden wurden.⁸ Konnte das Krönungsevangelium der französischen Könige fragmentarisch sein? Oder hat vielleicht jemand aus dem ganzen Kodex 2 Quaternionen herausgenommen, um sie Karl IV. zu widmen?

Weitaus besser entsprach allen Belegen (Kolophon, Fragmentcharakter des kyrillischen Teils und auch der Umstand, daß der kyrillische und der glagolitische Teil Ende des 14. Jhs. in ein Buch gebunden wurden) die Theorie, daß der kyrillische Teil, der russischen Ursprungs ist, in das Kloster Sázava gelangte⁹ und weiter in die Kreise, wo die Sázava-tradition erhalten wurde und wo auch die Tradition entstand, daß es sich um einen Autograph des Gründers des Klosters Sázava, des hlg. Prokop, handelt. Es trat allerdings auch die Ansicht auf, daß der kyrillische Teil des Reimser

⁷ J. SPĚVÁČEK, *Karel IV.*, Praha 1979, S. 68, 75, 140f, 166f, 185, 199, 248, 469f.

⁸ V. PUCKO schreibt zwar, daß nach der französischen Revolution "ee (d.h. des Buches) сохранившаяся часть по указу Наполеона передана библиотеке города Реймса", aber in Wirklichkeit blieb das ganze Buch erhalten, gestohlen wurde nur der wertvolle Einband.

⁹ Über die Beziehungen des Sázava-Klosters zum Kiewer Höhlenkloster s. zuletzt K. REICHERTOVÁ et al., *Sázava* (Anm. 3), S. 89, 294 u.s.

Evangeliariums wirklich an der Sázava niedergeschrieben wurde. Nach dem romantischen Zutritt HANKAS¹⁰ kehrten in den achtziger Jahren unseres Jahrhunderts K. HORÁLEK¹¹ und J. VRANA¹² dazu zurück. Den vorhergehenden Forschern erschien dieser Gedanke vor allem deshalb unreal, weil man allgemein voraussetzte, daß man an der Sázava nur die glagolitische Schrift benutzte.¹³ Aber die kyrillischen Zusätze im *Martyrologium Adonis*¹⁴ und die Aufschrift auf dem Schlußstein in Levín¹⁵ beweisen, daß in Böhmen die kyrillische Schrift bekannt war und benutzt wurde.

Kehren wir aber zur Legende von dem Evangeliarium der Anna Jaroslavna zurück. Wir sind nicht die ersten, die auf ihre Unhaltbarkeit hinweisen. Diese Ansicht sprach auch S. STROJEV aus, der als erster, wenn auch mit Fehlern, den glagolitischen Kolophon des Reimser Evangeliariums las. Seine Nachricht darüber, in Form eines Briefes an einen nicht genannten Freund in Wien, ist in der Zeitschrift *Северная пчела* vom 16. November 1839, S. 1037-1038 unter der Überschrift *Несколько слов о глаголической части славянской рукописи, на которой присягали короли французские при короновании своем* abgedruckt. Nach der einführenden Information veröffentlicht hier STROJEV den Kolophon in der Transkription in die kyrillische Schrift und fügt hinzu:

Таким образом, приписка эта в нескольких строках уничтожает все гипотезы, все предположения, существовавшие донныне о Реймской рукописи. Вспомните, как много и как разногласно писали о ней ученые филологи! Одни, вместе с Альтером, доказывали, что она похищена из ризницы Константинопольского Софийского собора крестоносцами, обладавшими Цариградом в 1204 году; другие, вместе с Добровским, утверждали, что она подарена французскому королю Лудовику Святому сербскою владетельницею Еленою; третьи, что она привезена во Францию Анною, дочерью Ярослава; четвертые... но всех не перечесть.¹⁶

Ähnlich äußert sich 60 Jahre später L. LEGER in der Einführung zu seiner Ausgabe des Reimser Evangeliariums (siehe Anm. 13) auf S. 1:

Ce texte [d.h. der glagolitische Kolophon aus dem Jahre 1395 – E.B.] est parfaitement clair et fait tomber toutes les légendes qui avaient cours au temps jadis et qui notamment supposaient que l'Évangélaire avait été apporté en France par la reine Anne de Russie, femme d'Henri I^{er}.

¹⁰ V. HANKA, *op. cit.* 3; ders., *O slovanském evangeliu v Remeši*, Časopis Matice Moravské 13 (1839) 491-499.

¹¹ Slavia 53 (1984) S. 123 und 197.

¹² J. VRANA, *O postanku čirilskoga teksta Reimskog evandelja*, Slavia 53 (1984) 113-123.

¹³ L. LEGER, *L'Évangélaire slavon de Reims, dit: Texte du sacre*, Reims-Prague 1899, S. 3.

¹⁴ K. HORÁLEK, *Rajhradské Martyrologium Adonis a otázka české cyrilice*, Listy filologické 66 (1939) 23-43; ders., *K otázce české cyrilice*, in: *Z tradic slovanské kultury v Čechách*, Praha 1975, 23-25.

¹⁵ F. V. MAREŠ, *Levínský nápis. Epigrafický doklad cyrilice v Čechách*, Slavia 22 (1953) 473-480.

¹⁶ Das ist auch die erste gedruckte Erwähnung dieser Legende. Die Mitteilung A. I. TURGENEVs in Журнал Министерства народного просвещения 9, январь 1836, S. 229-230, in der er über den Fund des Reimser Evangeliariums informiert, das nach der Französischen Revolution als verloren galt, trägt zwar den Titel *Древнее известие об Анне Ярославне и славянское евангелие в Реймсе*, behandelt aber zwei verschiedene, miteinander nicht zusammenhängende Funde. Die Mitteilung STROJEVS publizierte in der tschechischen Übersetzung V. HANKA in Časopis Českého musea 13 (siehe Anm. 10).

Weder L. ŽUKOVSKAJA noch V. PUCKO hatten LEGERs Ausgabe in der Hand, anders hätte PUCKO nicht über diese Ausgabe sagen können, daß sie "значительно ближе к оригиналу" ist (es handelt sich nämlich um eine fotografische Reproduktion!), und ŽUKOVSKAJA hätte nicht vier Seiten ihrer Monographie der Fehlerkorrektur in SILVESTERS Ausgabe von 1845 gewidmet (op. cit. S. 11-14). Sie hätten auch die komplette Zusammenstellung der älteren Literatur über das Reimser Evangeliarium zur Hand gehabt.

Aus der Literatur über das Reimser Evangeliarium möchte ich auf einen vergessenen, dafür aber bedeutenden, vielleicht sogar einen Beitrag von Schlüsselbedeutung hinweisen. Es geht um den Artikel von F. PASTRNEK *Evangelium Sáazavo-emauské čili Remešské* abgedruckt in *Časopis Matice moravské* 15 (1891) S. 331-340. Der Autor faßt darin die Erkenntnisse älterer Forscher (BILJARSKIJ, LAVROVSKIJ) zusammen und besonders detailliert reproduziert er den Inhalt des Artikels von A. I. SOBOLEVSKIJ aus der Zeitschrift *Russkij filologičeskij vestnik* aus dem Jahre 1887 (die Fotoreproduktionen dieses Artikels fügte L. ŽUKOVSKAJA der Monographie *Реймское евангелие*, S. 59-64 bei). Daraus führt er hauptsächlich Angaben über die Graphik (die Schrift ist nicht jünger als aus dem 12.Jh.), über die Anwendung der Farben und über die Rechtschreibung an. SOBOLEVSKIJ machte als erster darauf aufmerksam, daß die Rechtschreibung mit nur einem Jer auch einige Blätter der Pandekten des Antiochos, einer russischen Handschrift vom Ende des 11. Jh., aufweisen;¹⁷ es ist also nicht erforderlich, die Einjer-Rechtschreibung des kyrillischen Teils des Reimser Evangeliariums mit den Rechtschreibungen der *Gramoty* auf Birkenrinde, wie das ŽUKOVSKAJA tut, zu verbinden (op. cit. S. 17). Im zweiten Teil seines Artikels führte PASTRNEK eine ausführliche Analyse der lexikalischen Varianten des kyrillischen Teils des Reimser Evangeliariums und der jüngeren russischen Evangelien (Mstislav-Evangelium von 1115-1118, Jurjev-Evangelium von 1118-11128, Galizien-Evangelium von 1144) und auch der jüngeren Evangelien anderer kirchenslawischer Redaktionen und entdeckte beachtenswerte Übereinstimmungen vor allem mit den erwähnten russischen Evangelien. Ich führe nur einige Beispiele an: *оукорити* für gr. *ὀνειδίζειν* hat das Reimser Evangeliarium ebenso wie das Mstislav-Evangelium, *эѡлословесити* für *καχολογεῖν* wie das Trnovo- und das Galizien-Evangelium, *застарѣвъши сѧ* für *προσβεβηκυῖα* wie das Galizien-Evangelium, *лѡнь* für *λίον* wie das Galizien- und

¹⁷ SOBOLEVSKIJ machte als erster auf die künstlerischen Übereinstimmungen des kyrillischen Teils des Reimser Evangeliariums mit den Pandekten des Antiochos aufmerksam (Benutzung der blauen Farbe), wovon PUCKO nicht spricht, obwohl er die bildnerische Ähnlichkeit beider Handschriften konstatiert. SOBOLEVSKIJ bemerkte auch als erster (und PASTRNEK führt es auch nach ihm an), daß der Name *иоаннѣ* die Gestalt *ианѣ* hat. Dazu läßt sich ergänzen, daß eine Reihe Namen im kyrillischen Teil des Reimser Evangeliariums eine "volkstümliche" Form hat: *коуѡма*, *дѡмѡнѣ*, *никѡла* (d. h. *никоула*) u.a. Wenn also ŽUKOVSKAJA die Skription des Namens *ана* (mit einem *н*) im Reimser Evangeliarium mit der gleichen Skription in der bekannten Unterschrift von Anna Jaroslavna (*ана рѡйна*) vergleicht und das für einen Beweis, sei es auch ein indirekter, der Beziehung der Handschrift zu Anna Jaroslavna (op. cit. S. 17) hält, dann hat ihre Behauptung kein Gewicht. Die übrige Skription *ана* ist auch im Ostromir-Evangelium im Apostel von Enina aus dem 11. Jh. und im Apostel von Slepčе belegt. - Die Rechtschreibung mit einem Jer in den russischen Denkmälern analysierte in den letzten Jahren I. ТѢПѢ, *К палеографии одноеровых памятников 11 века*, in: *Славянская палеография и дипломатика*, Sofia 1980, S. 96-101; ders.: *О протографе и протерографе кирилловской части Реймского евангелия*. *Palaeobulgarica* 6 (1982) S. 180-183.

Trnovo-Evangelium und die serbischen Evangelia, **въѣзда** für τὸν ἱμάντα wie das Jurjev- und das Mstislav- Evangelium, **оуѣ оуѣ страну, сѣ оуѣ страны** für πέραν und τρεῖς für θυσία wie das Jurjev-, Galizien- und Mstislav-Evangelium usw. Diese Analyse von PASTRNEK kannte auch nicht J. VRANA (siehe Anm. 12) (er kannte auch nicht den Artikel von SOBOLEVSKIJ), er verglich das Reimser Evangeliarium nur mit den ältesten altkirchenslawischen Evangeliarien, mit dem Assemani- und Ostromir-Evangelium und mit der *Savvina kǎniga*, und deshalb klingen seine Schlußfolgerungen nicht ganz überzeugend.¹⁸ PASTRNEKS Analyse, die die Beziehung des kyrillischen Teils des Reimser Evangeliariums zu den russischen Evangelien des Beginns des 12. Jh. aufzeigte, hätte von Beginn an die Arbeit von L. ŽUKOVSKAJA mit dem Reimser Evangeliarium inspirieren können. Sie befaßte sich speziell mit den russischen Evangeliarien, sie hatte alle Handschriften zur Verfügung und schrieb zu diesem Thema eine bisher noch nicht übertroffene Monographie;¹⁹ wahrscheinlich hat sie sich mit dieser Frage erst im Beitrag *Евангелие Анны Ярославны...* (siehe Anm. 3) befaßt, der mir nicht zugänglich ist. Ohne Vergleich mit den russischen Evangeliarien kann man auch nicht definitiv den Kalendertyp und die Auswahl der Lektionen für die einzelnen Feiertage bestimmen.²⁰ Das alles sind gewichtige Kriterien für die Festlegung der Chronologie und der Lokalisierung der Denkmäler.

Was aber die äußere Geschichte des Denkmals betrifft, so scheint die Ansicht von SOBOLEVSKIJ²¹ ganz real zu sein, daß dieses Evangeliarium, in Rußland geschrieben, entweder direkt im Kloster Sázava oder in einem der böhmischen Zentren aufbewahrt wurde, wo slawische Traditionen nach der Lateinisierung des Klosters Sázava (1097) aufrecht erhalten wurden, und von hier aus gelangte es in die Hände Karls IV. als angeblicher Autograph von Prokop. So bewerten wir es auch in der ständigen Ausstellung "Altslawisches Sázava", die wir 1982 in dem ehemaligen slawischen Kloster mit der Leiterin der archäologischen Ausgrabungen Květa REICHERTOVÁ und unserem Jubilar Vladimír VAVŘÍNEK gemeinsam installiert haben. In Erinnerung an unsere gemeinsame Arbeit und zahlreiche Diskussionen zu diesem Thema widme ich ihm diesen Beitrag in Überzeugung, daß dieser auch seine Ansichten zum Ausdruck bringt.

Ich weiß, daß Mythen schneller entstehen als abgebaut werden können. Trotzdem bin ich der Meinung, daß die Forscher den beglaubigten Fakten vor unrealen Konstruktionen den Vorzug geben.

¹⁸ Für die Sázava-Herkunft des kyrillischen Teils des Reimser Evangeliariums spricht auch nicht sein Menologium. A. VYKOUKAL (s. Anm. 2) kam zum Schluß, daß sich darin kein Feiertag befindet, der für ein anderes Milieu als das russische spricht. Schon PASTRNEK macht im zitierten Werk darauf aufmerksam, daß im kyrillischen Teil des Reimser Evangeliariums keine Erwähnung zum 31.1. des Fundes der Gebeine des hlg. Clemens des Römischen zu finden ist, auch am 14.2. wird Konstantin Cyrill nicht erwähnt.

¹⁹ L. P. ŽUKOVSKAJA, *Текстология и язык древнейших славянских памятников*, Moskva 1976.

²⁰ Einen solchen Vergleich der Assemani-, Ostromir und Sava- Evangeliarien mit dem kyrillischen Teil des Reimser Evangeliariums führte J. VRANA (op. cit. S. 118) durch und gelangte zur Schlußfolgerung, daß das Reimser Evangeliarium der *Savvina kǎniga* am nächsten steht, aber es war kürzer als die übrigen verglichenen Evangeliarien.

²¹ A. I. SOBOLEVSKIJ, *Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии*, Sankt-Peterburg 1910, S. 157.

New Evidence of the Slavonic Liturgy of St. Peter

A. S. SLUCKIJ (Sankt Petersburg)

1. Introduction. Greek liturgy of St. Peter is a composition of Latin and Byzantine rites. The main part of this liturgy is the canon of the Mass translated from a Roman *Sacramentary* while other liturgical actions belong to the Byzantine type.

A Slavonic translation of the St. Peter liturgy (SPL, *passim*) was discovered by bishop Porphyrij USPENSKIJ in the Chilandar monastery on Mount Athos. P. A. SYRKU published this MS (*H, passim*)¹ with attributing the translation to the Bulgarian Patriarch Euthymios (1328–1401/2).² However, denying the opinion of the first editor, H. GOUSSEN and A. BAUMSTARK considered the Slavonic version to be of earlier origin.³ A new edition with detailed investigation of SPL was published by J. VAŠICA. When comparing *H* with the Georgian version of St. Peter liturgy, *glagolitic missals* and one of the oldest known Slavonic MS, the Leaflets of Kiev, VAŠICA tried to prove the Cyrillo-Methodian origin of SPL.⁴

This hypothesis was estimated carefully by V. TKADLČÍK and denied by J. LAURENČÍK.⁵

The question of the origin of SPL has special importance for the study of the mission of SS. Constantine and Methodius in Moravia. F. DVORNIK admitted the possibility that it was translated and introduced by St. Constantine himself.⁶ To prove the existence of the Slavonic translation already in the ninth century J. VAŠICA and D. ČIŽEVSKIJ interpreted two passages from the Old Slavonic literature as a record of SPL.⁷ However, both texts allow also another understanding. In particular, they may be understood as references to the Slavonic translation of the Latin Mass order in general.

All scholars dealt with the *textus unicus* up to F. V. MAREŠ's report of a second MS, kept in Kiev (*K, passim*).⁸ As a rule, *K* preserves more ancient variants as compared to *H*. F. V. MAREŠ established that *K* and *H* had a common Slavonic archetype. In *H* the new translation (probably due to a prototype's defect) is reproduced only in the last

¹ Hereinafter MS denotes manuscript (MSS = manuscripts).

² P. A. SYRKU, *К истории исправления книг в Болгарии*; т. 1: *Литургические труды патриарха Ефимия Тырновского*, вып. 2: *Тексты*, St. Petersburg 1890, 221–231.

³ H. GOUSSEN, *Die georgische "Petrusliturgie"*, Or. Chr., N. S. III (1913) 1–13; A. BAUMSTARK, *Die älteste erreichbare Gestalt des Liber Sacramentorum anni circuli der römischen Kirche*, Liturgiegesch. Quellen und Forsch., Heft 11/12, Münster 1927.

⁴ J. VAŠICA, *Slovanská liturgie sv. Petra*, ByzSlav 8 (1939–1946) 1–54; idem, *Slavische Petrusliturgie*, in: *Anfänge der slavischen Musik*, Bratislava 1966.

⁵ V. TKADLČÍK, *Byzantinischer und römischer Ritus in der slavischen Liturgie*, in: *Wegezeichen* (= Festschrift H. M. Bidermann), Würzburg 1971, 313–332; J. LAURENČÍK, *К otázce slovanské liturgie sv. Petra*, in: *Studia palaeoslovenica* (= *Kurzův sborník*), Praha 1971, 201–214.

⁶ F. DVORNIK, *Byzantine missions among the Slavs. SS. Constantine-Cyrrill and Methodius*, New Brunswick, N. J. 1970, 111–116.

⁷ D. ČIŽEVSKIJ, *К вопросу о литургии св. Петра*, Slovo 2 (1953) 37–41; J. VAŠICA, *Slovanská liturgie sv. Petra*, 10–12.

⁸ F. V. MAREŠ, *Rukopisné dochování slovanské liturgie sv. Petra*, in: *Зборник Владимира Мошина*, Beograd 1977, 25–29.

part of the text after *Agnus Dei*. Taking the two copies of SPL as the basis, F. V. MAREŠ came to the conclusion that SPL was created in the second half of the XIV century or in the XV century.⁹ This statement was confirmed by the investigation of rubrics.¹⁰

Up to now, when studying the liturgy of St. Peter nobody mentioned the MS of SPL kept in the Russian National Library in St. Petersburg. This MS (*П*, *passim*) is older than both *K* and *H* by one century and it is similar to *H*. The library received *П* from a collection of Academician M. P. POGODIN (1800-1875). Circumstances of the appearance of *П* in the collection have not yet been traced.

2. Manuscripts. Now we have three manuscripts with SPL:

(1) *H* - MS of the Chilandar monastery, 332 1-2, XVII century, Cyrillic alphabet, Serbian-Slavonic;¹¹

(2) *K* - MS of the Kiev Public Library, Соф. 104 (105), XVII century, Cyrillic alphabet, Russian-Slavonic;¹²

(3) *П* - MS of the Russian National Library, Пор. 298, XVI century, Cyrillic alphabet, Russian-Slavonic.¹³

According to H. CODRINGTON, we have nine Greek MSS of St. Peter liturgy.¹⁴ H. CODRINGTON attributed *H* to the family containing MSS of the XIX century from the Panteleimon monastery on Mount Athos 5924 (417) (*Pant*, *passim*) and MS of (XIV-) XV century from the Paris National Library, *Par. Suppl. gr.* 476 (*Par.* 476, *passim*).¹⁵ In spite of the similarity between *Par.* 476 and SPL, F. V. MAREŠ stated that the Slavonic translation was made from another Greek MS.

This paper contains some preliminary observations on *П*. Liturgy of St. Peter occupies the end of this MS (*fol.* 38a-*fol.* 50b). Previous part of *П* contains Slavonic liturgy of St. James (*fol.* 1a-*fol.* 37a). Leaves of *П* have only one water-mark number 2140 by BRIQUET, dated 1542.¹⁶

3. Some textological notes. Texts of *П* and *H* coincide almost totally. Only 25 distinctions between those MSS were detected.¹⁷ (We do not take into consideration differences in inflexion, graphic and phonetic variants, because the above properties are easily varied with each copying.) Probably, all discrepancies of *П* and *H* arose from the carelessness of copyists. In many cases mistakes are initiated by liturgical practice.

⁹ F. V. MAREŠ, *Slovanská liturgie sv. Petra*, in: Текстологја средновековних јужнословенских књжевности, ed. by D. BOGDANOVIĆ, (= Срп. акад. наука и уметности. Науч. скупови; Књ. 10. Од-њ е јез. и књже., Књ. 2) Beograd 1981, 195-214.

¹⁰ F. V. MAREŠ, *Das Verhältnis des slavischen Textes der Petrusliturgie zum griechischen Original im Lichte der Rubriken*, *Cyrrilomethodianum* 5 (1981) 120-129.

¹¹ D. BOGDANOVIĆ, *Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара*, Beograd 1978, 137.

¹² N. I. PETROV, *Описание рукописных собраний находящихся в городе Киеве*, выпуск 3, Moskva 1904, 27.

¹³ *Рукописные книги собрания М. П. Погодина*. Каталог, выпуск 1, Leningrad 1988, 210.

¹⁴ H. CODRINGTON, *Liturgy of Saint Peter*, Münster 1936, 11-14.

¹⁵ *Ibid.*, 25.

¹⁶ C. M. BRIQUET, *Les Filigranes. Dictionnaire historique des marques du papier dès leur apparition vers 1282 jusqu'en 1600*, vol. 1, Genève 1907, 158.

¹⁷ According to F. V. MAREŠ, *K* and *H* have about 200 distinctions (F. V. MAREŠ, *Slovanská liturgie sv. Petra*, part 0. 5.).

For example, F. V. MAREŠ points out into the similar occasion from the part 28 (Here and elsewhere we follow J. VAŠICA's edition in numbering the SPL's parts.): *К вѣнми ꙗи ѿсе хѣ бѣ нашѣ; Н вѣ'нми ꙗи бѣ нашѣ; Par. 476, Pant πρόσχες κύριε ἰησοῦ χριστὲ ὁ θεὸς ἡμῶν.*¹⁸

The reading of *Π* *вон'мѣ ꙗи ѿсе хѣ бѣ нашѣ* confirms F. V. MAREŠ's supposition about the carelessness of the copyist of this passage.

Comparing *Π* and *H* we may define in 14 cases that only one MS follows the Greek basis. Namely, in 6 cases one or two words are omitted in *H*. Twice *H* keeps word as compared with *Π*. In 6 cases differences between *H*, on the one hand, and *Par. 476* and *Π* on the other hand, are the substitution for a group of words.

All those differences may be explained as slips of the pen. In four cases they are a replacement of one letter. In two other cases the copyist might have used words from previous sentences. Namely, in the part 30 we have: *Π* *во ѿчищеніе грѣхѣмъ; Н* *въ ѡставаєніе грѣхѣмъ; Par. 476 εἰς ἐξάληψιν ἁμαρτιῶν, Pant εἰς ἐξάλειψιν ἁμαρτιῶν*, and twice in this page of *Π* we find *въ ѡставлєніе грѣхѣмъ; Par. 476 ἄφεσιν ἁμαρτιῶν*. The most significant distinction between *Π* and *H* is *H* *ѣ въ ѡсцєлєніе дѡи моєѣ ѣ тѣлѣ; Π* *ѣ вѣроу прѣстѣпѣте; Par. 476 καὶ πίστεως, Pant καὶ πίστεως προσέλθετε* (part 30). The reading of *H* repeats the end of the previous prayer situated three lines above. Also, this mistake of copyist may be initiated by the liturgy of John Chrysostom.

All differences between *Π* and *H* are found in the text of the prayers. The rubrics coincide in these MSS.

The resemblance of *Π* and *H* leads to the supposition that *H* is a copy of *Π*. But this assumption is disproved by two details of the text. In the first place, *H* twice maintains a word of the Greek original omitted in *Π*, (parts 12 and 31). In the second place, *H* contains a more accurate transliteration of Greek names in three cases: *Π* *гєрѣсѣма, H* *гєрасѣма, ἱερωνύμου* (part 16); *Π* *κѣκѣлѣи, H* *кѣкѣлѣи, κυκλίας* (part 24); *Π* *оуліѣнѣи, H* *ѡуліѣнѣи, ἰουλιανῆς* (part 24). The important conclusion about the existence of a common prototype for *Π* and *H* follows from the above remarks. We denote this MS as *X*. A quite larger difference between *X* and *H* in comparison with *Π* is the result of a more careless copying.

4. On the contents of MSS. Three questions arise in connection with SPL.

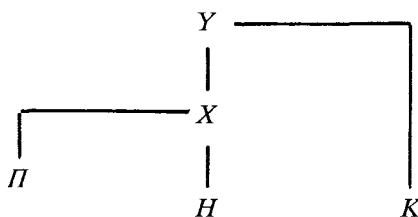
- (1) When was SPL created?
- (2) Where was the Slavonic translation made?
- (3) Was SPL used in liturgical practice or did it belong only to the Slavonic literature?

To find answers to these questions, we have to pay attention to the contents of the MSS. All known MSS of SPL contain the liturgy of St. James and in all cases the liturgy of St. James immediately precedes the liturgy of St. Peter. The oldest MS consists only of these liturgies. Thus, for complete investigation of SPL it is necessary to take into consideration philological studies of the Slavonic St. James liturgy and historical evidences of its servicing. Note that *Par. 476* contains only the liturgy of St. James and the liturgy of St. Peter as well as *Π*.¹⁹

¹⁸ F. V. MAREŠ, *Slovanská liturgie sv. Petra*, part 1.1.1.2.

¹⁹ H. OMONT, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la bibliothèque nationale*, Paris 1898, 267.

5. Pedigree of MSS. F. V. Mareš states that the prototype of *K* was created earlier than that of *H*. As *Π* and *H* have a common prototype *X* (see 3), we arrive to the next scheme (where *Y* is the prototype of *K*).



Certainly, this scheme is not complete. According to F. V. MAREŠ *K* more accurately reflects the archetype of SPL and the reason for the new translation at the end of *H* is a defect of prototype. However, the resemblance of *H* and *Π* indicates a good condition of *X*. Hence, in all probability, there exist not only MSS between *Y* and *K* but also between *Y* and *X*.

6. Conclusion. The existence of just one more source of SPL increases the reliability of F. V. MAREŠ's philological investigations of the St. Peter liturgy because *Π* confirms almost all readings of *H*. Comparison of three MSS reveals at least two generations of copies preceding *Π*. It indicates that the Slavonic translation of St. Peter liturgy appeared before the XV century.

From the fact that *H* and both Greek MSS of the same group of MSS belong to Athos region, F. V. MAREŠ makes the conclusion that the translation was made in a Slavonic cloister on Mount Athos. The two other Slavonic MSS do not provide any additional evidence of it.

In the present paper we present only our preliminary results. More complete conclusions may be obtained by comparative philological investigations of all three MSS containing SPL. Also, the contents of MSS shows that the Slavonic liturgy of St. James ought to be taken into consideration for any additional deductions about SPL.

"Беседа на новоявившуюся ересь Богомилу" Козмы Пресвитера Болгарского в Византии и Германии

Ю. К. БЕГУНОВ (Ст. Петербург)

В нашей монографии *Козма Пресвитер в славянских литературах* (София 1973) мы поставили вопрос о широком распространении *Беседы* Козмы Пресвитера за пределами Болгарии, а именно: в России, на Украине, в Сербии, на Синайском полуострове и даже в Грузии. Теперь в нашем распоряжении оказываются еще источники, которые предоставляют возможность с уверенностью говорить о распространении антибогомильского трактата в двух неславянских странах.

I – В Византии

Византийская империя двумя своими темами – Македонией и Фракией – граничила с Болгарским царством. Неудивительно поэтому, что богомильская ересь сперва проникла в эти провинции. А после завоевания Первого Болгарского царства (971), и особенно после того, как византийский император Василий II Болгаробойца "впряг в один ярем" болгарский народ, покорив державу Самуила (1018), проникновению богомилства в глубины империи уже ничто не мешало. Среди византийцев распространились богомильские апокрифы на греческом языке, ставшие любимой народной книгой. В их числе были *Легенда о сотворении мира*, *Тайная книга* или *Вопрошание Иоанново*, *Исаево видение*, *Петров апокалипсис*, *Сивильские пророчества*, еретические евангелия и *Деяния апостолов* и др.¹

Видный историк болгарского богомилства академик Димитр Ангелов в своих многочисленных трудах убедительно показал, каким образом на Балканах и на территории Византийской империи возникали и развивались антифеодальные движения, принимавшие религиозную окраску. Так в 1040-1041 гг. в юго-западных болгарских землях, находившихся под византийским владычеством, вспыхнуло восстание под руководством Петра Деляна. В нем принимали участие болгарские и византийские богомилы, многие из которых бежали после поражения восстания на Сицилию, в Панорму (Палермо).²

Среди последних находился и богомил Тодор или Феодор Сицилийский, преемник ересеучителей Богомила и Михаила, против которого, вероятно, между 1040 и 1060 гг. была составлена обличительная компиляция из *Беседы*

¹ Д. АНГЕЛОВ, *Богомилството в България*, Изд. 3, София 1981, с. 390; Д. ДРАГОЛОВИЌ -В. АНТИЌ, *Богомилството во средновековната изворна граѓа*, Скопје 1978, с. 15-23; Д. ДРАГОЛОВИЌ, *Богомилство на Балкану и у Малој Азији*. II. *Богомилство на православном Истоку*, Београд 1982, с. 186-195.

² J. GOUILLARD, *L'herésie dans l'Empire Byzantin des origines au XII^e siècle*, in: *Travaux et mémoires de Centre de recherches d'histoire et civilisation byzantines*, Vol. 1, Paris 1965, p. 299-324; Д. АНГЕЛОВ, *Богомилството в България*, с. 366-367; А. ДРАГОЛОВИЌ, *Богомилство на Балкану и у Малој Азији*. II, с. 99-101.

Козмы Пресвитера.³ Примерно в это же время, после 1034 г., появилось первое византийское обличительное сочинение против богомилов. Это – *Послание* монаха Евфимия Акмонийского из монастыря Богородицы Перивлепта,⁴ адресованное из Константинополя "в свой родной край для того, чтобы обличить самых безбожных и самых нечестивых обманщиков, называемых фундагагитами, или богомилами, и масалианами".⁵ Константинопольский монах подробно рассказывает о малоазийских богомилах Иване Чуриле и Рахее, которые "проповедывали слово дьявола" в городах Фракии, в окрестностях Смирны, в темах Опсикон и Кивереотон и многих склонили в свою ересь: "Те обикалят цялата ромейска държава и всички християни под слънцето за да мамят и лъжат душите, да ги изтръгват от ръцете на Бога и да ги предадат в ръцете на своя отец дьявола".⁶ *Послание* Евфимия Акмонийского весьма близко по своему характеру к *Беседе* Козмы Пресвитера, но не имеет с ней фразеологических совпадений, которые позволили бы поставить вопрос о зависимости одного текста от другого.

В то же время, в третьей четверти XI в., богомилство проникает и в соседнюю с Македонией Фессалию, население которой было смешанным, греко-славяно-влашским. Факты проникновения богомилской ереси, богомилских и антибогомилских сочинений в Византию подтверждается еще одним источником, найденным французским ученым Жаном Гуйяром в византийской рукописи XV в. Это *Послание* константинопольского патриарха Козмы Атика Иерусалимлянина (1061-1081) к митрополиту Ларисскому "на безбожных еретиков" (περὶ τῶν ἁθῆων αἰρετικῶν).⁷ Содержание *Послания* следующее: патриарх сообщает Ларисскому пастырю о появлении в пределах его митрополии "этих мрачных манихеев" (τὸ μανιχαίου σχότος), "скрытно и потихоньку проникающих почти во всю страну болгар и, более того, во всю наибольшую часть западного климата" (νῦν δὲ ὡς ἀνέμαθεν ἡ ἡμετέρα μετρίότης, ἀξυμφανῶς μικροῦδεῖν τῇν τῶν βουλγάρων πᾶσαν χώραν, μᾶλλον δὲ τὸ πολὺ, τοῦ δυτικῆς κλίματος). Обеспокоенный тем, что отдельные манихеи проникают в среду православных и вербуют среди них своих сторонников, патриарх сообщает, что, посоветовавшись со святым и божественным синодом, он не нашел никакой другой меры против ереси, кроме как произносить в церквах каждое воскресенье и каждый праздник анафематствование еретикам. Перечень из 12-ти анафематствований богомилам приводится в *Послании* и составляет его суть.

Первое из анафематствований посвящено обличению специфически

³ Ю. К. БЕГУНОВ, *Козма Пресвитер в славянских литературах*, София 1973, с. 119-131.

⁴ Изд. текста см.: G. FICKER, *Die Phundagiagiten. Ein Beitrag zur Ketzergeschichte des byzantinischen Mittelalters*, Leipzig 1908, S. 4-86. Перевод на болг. яз. см. в кн.: Д. АНГЕЛОВ - Б. ПРИМОВ - Г. БАТАКЛИЕВ, *Богомилството в България, Византия и Западна Европа в извори*, София 1967, с. 47-63 (далее - БАТАКЛИЕВ).

⁵ БАТАКЛИЕВ, с. 57, 61. "Фундагагиты" - значит "торбоносцы", прозвище данное еретикам обличителями еще в Македонии. Оно происходит от того, что еретики носили за плечами торбы с едой, которую им давали миряне.

⁶ БАТАКЛИЕВ, с. 54.

⁷ J. GOUILLARD, *Une source grecque du Sinodik de Boril - La lettre inédite du patriarche Cosmas*, in: Travaux et mémoires de Centre de recherche d'histoire et civilisation byzantines, Vol. 4, Paris 1970, p. 361-374. То же J. GOUILLARD, *La vie religieuse à Byzance*, London: Variorum reprints 1981, XV.

богомилских взглядов о Сатане как создателе всего материального мира.

Послание

Перевод

Τοῖς τοῦ Σατανᾶν δημιουργὸν τῆς
ὁρωμένης κτίσεως γενέσθαι λέγουσι
καὶ οἰκονόμα αὐτὸν ἀποκαλοῦσι τῆς τῆ
βροχῆς, τῆς χαλάξης καὶ πάντων τῶν
ἄναδιδομένων ἀπὸ τῆς γῆς ἀνάθεμα. ⁸

Тем, которые говорят, что Сатана был
создателем видимого мира, и тем,
кто называет его хозяином дождя
и влаги и всего, что производит
земля, – анафема.

Ср. у Козмы Пресвитера: Како бо хотѣть комѣ бѣти мѣли, аще и тмами
стражѣть, дѣакола творца нарицающе челоуѣкъм и всен твари божїи. і ѿ
многыа грѣбости ихъ ини же ангела ѿпадша нарицають ѿ. ⁹

"По діаволи коли сѣше вса – небо, солнце, звѣзды, вѣздүүхъ, земла,
челоуѣка, церкви, кресты" и вса божїа діаволѣ предають и просто вса
движѣщи са на земли, и сѣдоушната и бездѣшната, диакола зовѣть ... и
того творца нарицають и строителя земнымъ вѣшемъ. ¹⁰

ѿше бо бѣша оумѣ имѣли, не бѣша творца небѣ и земли діавола
нарицали. ¹¹

В заключение патриарх строго наказывает митрополиту без лености
наблюдать за своей паствой, чтобы в ее среду не проник ни один еретик, советует
неуклонно работать над собой, думать об исправлении и спасении душ
заблудших людей, учить их истинной вере.

Ж. Гуйяр датирует *Послание* второй половиной 70-х гг. XI в. и считает его
вероятным источником, правда, не прямым, *Синодика* царя Борила 1211 г. ¹² В
тексте последнего по Палаузовскому списку анафематствования богомилам под
№№ 43–45, 47–51, 39–41 в точности совпадают с анафематствованиями богомилам
в *Послании* под №№ I–II. Совпадения дословные, так что зависимость одного
текста от другого отрицать невозможно. Предположение же о дате *Послания* не
противоречит ни содержанию памятника, ни той обстановке, которая сложилась
в империи в последние десятилетия царствования Македонской династии.
Старопланинская Болгария, Македония и Фракия были аренами непрекращающейся
классовой войны, принимавшей религиозно-мистическую оболочку
богословских ересей. Так в 1072 г. произошло восстание богомилов на юго-западе
Болгарии, в 1078 г. – в г. Средец во главе с павликианином Лекой
Пловдичанином, и в г. Месемврия во главе с богомилом Добрей – Добромиром, в
1084 г. – в г. Пловдиве во главе с павликианином Травлом; около 1070 г. во
Фракии начинает свою проповедь богомил Василий Врач. ¹³ А граничившая с
Фессалией Македония, особенно ее города Битоль и Прилеп, стала мощным и

⁸ Там же.

⁹ Ю. К. БЕГУНОВ, *Козма Пресвитер в славянских литературах. Тексты. Беседа*. Л. 23 об.

¹⁰ Там же. Л. 26.

¹¹ Там же. Л. 32.

¹² М. Г. ПОПРУЖЕНКО, *Синодик царя Борила, Български старини. VIII*. София 1928, с. 42–45.

¹³ Д. АНГЕЛОВ, *Богомилството в България*, с. 356 и сл.

долговременным центром богомилства, и ее прозелиты – бабуны ¹⁴ повсюду в Византии распространяли свое учение. Неудивительно, что константинопольский патриарх проявил серьезное беспокойство за судьбу православия. Свое знакомство с богомилским учением он мог почерпнуть как из еретических сочинений, так и из произведений обличителей, например, из *Беседы* Козмы Пресвитера. Он заимствовал из *Беседы* ряд положений и мыслей, да и самый способ полемики с еретиками. Недаром между этими сочинениями мы замечаем известное сходство.

Во-первых, в *Послании* имеется известие о попе Богомиле, объявившемся в Болгарии при царе Петре. Оно – уникальное в византийских источниках. См.:

Послание

Τὼ πατῆρ Βογομίλῳ τῷ ἐπὶ
Πέτρῳ τοῦ Βουλγάρων ἐνίσδεξα-
μένῳ ταύτην τῇν μανιχαϊκὴν
αἵρεσιν καὶ ἀνὰ πᾶσαν τῇν
Βουλγαρίαν, ταύτην ἐνσπεύραντι καὶ
τοῖς αὐτῷ γενομένοις καὶ γενη-
σομένοις μαθηταῖς ἀνάθεμα. ¹⁵

Перевод

Попу Богомилу, который при царе
Петре Болгарском воспринял эту
ересь манихейскую и рассеял ее
по всей Болгарии, и всем его
ученикам, прошедшим
и будущим, анафема.

Ср. у Козмы Пресвитера: ꙗкоже сълѡчи сѧ въ Болгарьстии земли в ѡбѣта правокѣрнааго цара Петра. Бгысть попъ именемъ Богѡмилъ, а поистинѣ реши богѡ – не – милъ, иже нача перьвое зчити ересь въ земли Болгарстѣ, юже владѣ на прежде поидѡше скажемъ. ¹⁶

Во-вторых, в начале *Послания* и в начале *Беседы* читается одна и та же общецерковная концепция о появлении ересей в мире как следствии козней дьявола среди рода человеческого, затем следует утверждение о спасительной роли святых отцов в разоблачении ересей, потом идет мнение о чрезвычайной живучести еретических воззрений, возражающихся ныне не из-за силы дьявола, а по Божьему милосердию, являющему нам противные учения на испытание и уверение.

В-третьих, в *Послании*, и в *Бесede*, в первом – кратко, во второй – пространно, содержатся отдельные положения богомилских воззрений о Сатане, об Адаме и Еве, о Моисее и книгах Ветхого завета, об Иоанне Предтече, о молитвах, о кресте, о литургии и таинствах, о причастии, об иконах, о еретических собраниях и бдениях, о тех, кто ест и пьет вместе с богомилами – всего 11 анафематствований,

¹⁴ Бабуна – название реки и горы между Велесом и Прилепом. См. D. TASHKOVSKI, *Bogomilism in Macedonia*, Skopje 1975, p. 109-110.

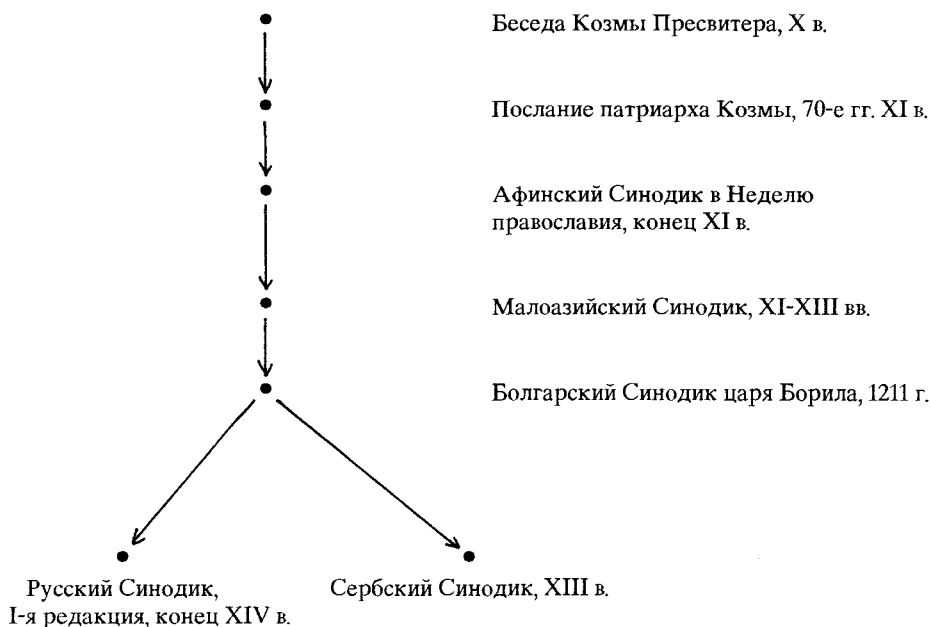
¹⁵ J. GOUILLARD, *Une source grecque ...*, p.

¹⁶ *Тексты. Беседа*. Л. 6 об.

похожих на анафематствования в синодиках в Неделю православия.¹⁷

Найденный Ж. Гуйяром греческий список *Синодика* в Венской Государственной библиотеке (gr. 73) позволяет установить, что подобные анафематствования богомилам оказались в конце XII - начале XIII вв. включенными в состав малоазийских синодиков.¹⁸ В начале XIII в. один такой *Синодик* был использован отцами Великотырновского собора 1211 г. для составления новой редакции *Синодика* на болгарском языке.

Взаимоотношение интересующих нас текстов может быть выражено в виде следующей схемы:



¹⁷ Например, сравните следующие тексты

Послание

Τοῖς ἀθετοῦσιν τῇν πρὸς κύνησιν τοῦ
τιμίον καὶ ζωοπαοῦ σταυροῦ καὶ ἱερῶν
καὶ τῶν ἀγίων εἰκόνων ἀνάθεμα.

Беседа

иже не кланает са со страхом
честномъ крестъ господню, да
бѣдет проклат. иже иконы
господна и богородичны и
всѣхъ святыхъ съ страхомъ и
любовью не цѣлуетъ, да боудет
проклат. {Тексты, Беседа, Л. 54}.

¹⁸ J. GOUILLARD, *Le Synodikon de l'orthodoxie*. Édition et commentaire, in: Travaux et mémoires de Centre de recherche d'histoire et civilization byzantines, Vol. 2, Paris 1967, p. 304-310; Д. АНГЕЛОВ, *Нови данни за богомилството в "Синодика в Неделята на православието"*, *Études historiques IV.*, (1968); то же на французск. яз: D. ANGUELOV, *Nouvelles données sur le bogomilisme dans le Synodikon de l'orthodoxie*, *Byzantinobulgaria III*, (1969) 5-23. Д. ДРАГОЛЛОВИЧ - В. АНТИК, *Богомилството во средновековната изворна граѓа*, с. 151-152; Д. ДРАГОЛЛОВИЧ, *Богомилство на Балкану и у Малој Азији*. II, с. 37, 77.

Выводы:

1. Текст *Беседы* Козмы Пресвитера был известен в Византии в XI в. Константинопольский патриарх Козма Атик использовал текст *Беседы* в *Послании* к митрополиту Ларисскому и в синодиках (70-е гг. XI в., до 1081).

2. Тринадцать анафематствований богомилам оказались вставленными в Афинский синодик в конце XI в.,¹⁹ в Константинопольский и малоазийский синодики (XI-XIII вв.).²⁰

3. В начале XIII в. один из малоазийских синодиков был использован болгарским духовенством и повлиял на составление анафематствований богомилам в *Синодике* царя Борила 1211 г.

4. Из *Синодика* царя Борила анафематствования богомилам были включены в тексты русского и сербского синодиков в Неделю православия.

II - В Германии

В начале XII в. в Германии, в западной части герцогства Франконского тоже знали *Беседу* Козмы Пресвитера монахи бенедиктинского монастыря Лорш. Этот факт установил болгарский исследователь Б. Джонов.²¹ Он изучил одно латинское послание - *Epistola plena lacrimarum* отправленное в 1106 г. из Лорш германскому императору Генриху V. Послание насчитывает 143 стиха и содержит обличение новоявленных еретиков - странствующих проповедников - реформистов из монастыря Хирзау (возле Штуттгарта). Последние критиковали христианскую мораль, нападали на устои власти императора и институции папы. Реформисты из Хирзау подражали миланским патаренам, и это был первый случай появления новоманихейской (читай: богомильской) ереси на территории Германии в Средние века.²² "Немские еретики, - пишет Б. Джонов, - ходили с "остриганы главы" - per caput abrasi (83), и че си оставяли само косичник на темето: Cautius ancisis certoque tenere capillis (99) (с грижливо остригана глава наоколо и коса в определена форма), бихме могли да заключим, че преносителите на ереста са изхождали от прабългарския компонент на българската народност ... в Италия - потомците на Алцековите българи или на българите от Аварския племенен союз".²³ Но не только внешним обликом немецкие реформисты походили на болгарских богомилов. Очевидно, что было сходство и в учениях, иначе бы обличители из Лорша не привлекли бы антибогомильский трактат на древнеболгарском языке: антипатаренской немецкой литературы в ту пору еще не существовало. Лоршские монахи широко

¹⁹ Е. ΕΥΣΤΑΘΙΑΔΗΣ, Τὸ συνοδικὸν τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος. ΕΕΒΣ, XIII (1937) 8-16; M. Loos, *The Dualist Heresy in the Middle Ages*, Praha 1974, p. 96, 100.

²⁰ J. GOUILLARD, *Le Synodikon de l'orthodoxie*.

²¹ Б. Джонов, *Един отзвук на "Беседата против богомилите" в Германия*, Старобългарска литература 18 (1985) 167-171. Изд. латинского текста см.: *Annales Laureshamense*, in: MGH, Bd. XXI, Leipzig 1926, S. 430-433. Монастырь Лорш был основан в 1102 г. герцогом Швабским Фридрихом I.

²² E. WERNER, *Pauperes Christi*, Leipzig 1956, S. 91.

Необходимо отметить, что в XII-XIII вв. Майнцское архиепископство, во владениях которого находился монастырь Лорш, было центром движения немецких патаренов - катаров.

²³ Б. Джонов, *Един отзвук на "Беседата против богомилите" в Германия*, 170-171. Арабскими цифрами обозначен номер стихотворной строки.

использовали отдельные слова и выражения из Козмы Пресвитера, и это убедительно показал Б. Джонов. Лучше, чем это им сделано, не скажешь, поэтому мы приводим его исследовательский разбор вместе с комментарием.

1. Презвитер Козма започва изобличаването на появилата се в България ерес със саркастично тълкуване на името на основателя на ереста. Името Богомил, превод на гръцкото Θεόφιλος – обичан от Бога, той видоизменя в Богумил, за да го превърне чрез реторична антитеза в Богунемил и да изобличи основателя на учението

ѿкоже сълѣчи са въ Болгарьстии земли въ лѣта правокѣрнаго царя Петра. Бѣсть попъ именемъ Богѹмилъ, а поистинѣ реци Богѹ-не-милъ, иже нача первое ѹчити ересъ въ земли Болгарьстѣ. ²⁴

Авторът на посланието от Лорш започва изобличаването на новопоявилата се ерес в Германия също със саркастично тълкуване на името на немските еретици. Названието Milienses, превод от немското Hirsauer и идващо от топонима Hirsau, той извежда от лат. milium, нем. Hirse – просо, и иронизира еретиците като "хора на просото":

Sunt igitur tecti quidam specie monachili,
Dicti de milio Milienses nomine digno (16-17)

(Има обаче хора, които си придават вид на монаси и които по просото биват наричани "хора на просото").

Пояснява се, че

Sunt ergo laici Miliensibus associati,
Quod risus populi dedit hoc agnomine fungi.
Sunt quia prolaxis barbis, ad pectora pexis (92-94)

(Те всъщност са миряни, присъединили се към монасите от Хирзау, за чийто прякоп е допринесъл присмехът на народа, защото носят дълги бради, падащи до гърдите).

2. Презвитер Козма изобличава отношението на богомилите към брака със следните думи:

ѿще ли сквернѹ мнѹтъ мирѹ сии ѿхѹдиши, и житѣе съ женою хѹлиши, не мощно творѹ спасти са сице живѹщемъ; то ничимъже кромѣ еси мѹсли еретическы ... но блюди са ꙗда свѣта женѣна ѿхѹдиши безѹ оустроя дѣти и землю ѿставляеши. ²⁵

Авторът на посланието от Лорш изобличава по съвсем аналогичен начин отношението на немските еретици към брака:

Hoc autem temere presumunt scisma docere:
Quod neque vir nuputus, casta quoque coniuge functus,
Et nec legitimo mulier sociata marito,
Umquam salvetur, nisi primum dissociantur,
Et que possideant disiuncti cuncta reliquant (21-27)

(В заблудата си те дръзват да проповядват следната ерес: нито жененият мъж, дори да има порядъчна съпруга, нито жената, свързана със законен брак със своя съпруг, не могат да бъдат спасени, ако преди това не се разведат и ако след развода не се откажат от имуществото си).

²⁴ *Тексты. Беседа.* Л. 6 об.

²⁵ Там же. Л. 50.

3. Презвитер Козма изобличава отношението на богомилите към църковната институция и към царската власт със следните думи:

... хѣлите иерѣѣ и всѣ сѣны церковныѣ, фарѣсѣѣ слѣпыѣ
зовѣще правовѣрныѣ поплы ...²⁶

ОУЧАТЬ ЖЕ СВОЯ СИ НЕ ПОКІНОВАТИ СЯ ВЛАСТЕЛЕМЪ СВОИМЪ,
ХЪЛАШЕ БОГАТЫЯ, ЦАРЬ НЕ НАВИДАТЬ, РҮГАЮТЬ СЯ СТАРѢШИНАМЪ,
ОУКОРАЮТЬ БОЛАРИ, МЕРЪЗЬКЫ БОГЪ МНАТЬ РАБОТАЮЩА ЦАРЮ И
ВСАКОМУ РАБЪ НЕ ВЕЛАТ РАБОТАТИ ГОСПОДИНЪ СВОЕМЪ. ²⁷

Авторът на посланието от Лорш изобличава по аналогичен начин отношението на немските еретици към папата и кайзера:

Hii domini papae testantur nomen inane,
Sceptrigeroque tui faciunt obprobria iuri,
Ac vos iudicii usos profitentur iniquis:
Ambos damnandos et ab ecclesia removendos ...
Affirmant cunctos, tibi per famulamina iunctos,
Aut quibus alloquium sit vel communio tecum,
Torquendos flammis aeternae perdicionis.
Ni cito peniteant, cesar, tua toque reliquant! (48-56)

(Те уверяват, че обръщението "папа" е име без съдържание, и твоето скиптърно право хулят като незаконно, и вашите законни дела обявяват за несправедливи, вие трябвало да бъдете прокълнати и низвергнати от църквата. Твърдят, че всички, които ти служат или общуват и дружат с тебе, ще бъдат измъчвани от пламъците на вечното проклятие, ако не се покаят и изоставят теб, царю, и твоето дело!)

4. Презвитер Козма разкрива отношението на богомилите към църковните обреди и към църковните служители с въпроса:

То како вы глаголете "нѣсть божіе преданіе комканіе и чинъ церковный" и хѣлите иерѣя и всѣ санъ церковныа ...²⁸

Авторът на посланието от Лорш изобличава по аналогичен начин отношението на немските еретици към църковните обреди и църковните служители:

Sperunt in tantum rectores ecclesiarum,
 Ut per eos aliqui penitus renaunt benedici (57-58).
 Ut nolint missas audire per hunc celebratas,
 Nil divinatorum querentes officiorum,
 His scribis illum dicentes haut fore dignum (62-64).

(Те дотолкова презират църковните еиреи, че някои от тях изобщо отказват да бъдат благословени ... че не желаят да слушат литургия, четена от клира, не се интересуват ни най-малко от божествената служба, твърдят, че свещениците не са достойни за тези свещенодействия).

5. Презвитер Козма разкрива лицемерието на богомилите със следните образи:

ГЪТЪ БО ЕРЕТИЦИ ИЗВОНЪ, АКЪТЪ ШЕЩА, ШЕЩАШЪМ КРОТЦИ И СМІРЕНИ,

²⁶ Там же. Л. 14 об.

27 Там же. Л. 33 об.

28 Там же. Л. 14 об.

и молчаливи, блѣди же сѣтъ видѣти ѿ лицемѣрнаго поста ...
изнѣтрѣ же сѣтъ волци и хѣшѣшници. ²⁹

Със същите образи разкрива лицемерието на немските еретици авторът на послание от Лорш:

Hii quoque manscunt in vultibus ac hilaescent,
Set sub mente dolum retinent rebiemque luporum (73-74).
Nam nichil agnuna predest toga mente lupina (88).

(Те се представят външно скромни и се усмихват,
но в мислите си крият коварство и яростта на вълци ...,
защото нищо не означава агнешката външност, ако нравът е вълчи).

6. Презвитер Козма описва външния вид на еретиците по следния начин:

... прокѣдивша сѧ, вѣсрашенами главами и небреженіемъ тѣла, иже
оупокритомъ оуподобивше сѧ. ³⁰

... посмражають вѣ лица своя, да сѧ извѣтъ чловѣкъмъ постаще сѧ. ³¹

Сходно описание на външния вид на еретиците дава и авторът на послание от Лорш:

Deformes, hirti, revera moribus hirci,
Barbis hircorum, similis larvis tragicorum (95-96).
(Те са обезобразени, чорлави, с нрави на козли,
с козите си бради наподобяват маски на артисти).

7. Презвитер Козма сравнява нравственото извисяване на христианина със злато, което колкото повече се нагрява на огъня толкова посветло става:

Того вѣ ради господѣ попоуѣсти скорбемъ прихѣдити на
рабѣи своя, да съдолѣвшемъ свѣтлѣиши сѧивѣтъ. И злато
вѣ, аще много вгоритъ вѣ огни, то свѣтлѣе бѣваеъ. ³²

Същото сравнение използва и авторът на посланието от Лорш, говорейки за липсата на нравствен стремеж у еретиците:

Hii quoque semiviri, turpes, molles, vice plumbi,
Dissimiles auro fornacis in igne probato (67-68).
(Тези хора са полумъже, гнѣсни, меки като олово,
а не като златото, изпитано в огъня на пещта).

8. Презвитер Козма остро осъжда онези монаси, които се откъсват от своите задължения и своеволно странствуват от град на град и в чужди страни:

Ѿви сквозѣ градѣ безъ мѣста матѣтъ сѧ, тѣне идѣще шюжѣ хлѣбѣ ... ³³
Дрѣзѣи же, не хѣдаще и не по законѣ остризающе сѧ хѣдатъ
въ Иерусалимѣ, инѣи въ Римѣ въ прочаѣ градѣ ... ³⁴

Авторът на посланието от Лорш осъжда по подобен начин странстващите проповедници от Хирзау:

Qui quasi doctores discurrunt per regiones,
Simplicium mentes versute decipientes (19-20).
(Тези лжепроповедници скитат из страната,

²⁹ Там же. Л. 7.

³⁰ Там же. Л. 44.

³¹ Там же. Л. 32 об.

³² Там же, л. 41 об.

³³ Там же. Л. 42 об.

³⁴ Там же. Л. 39.

като заблуждават о лукавство умовете на простодушните).

9. Презвитер Козма осъжда разпространяването на еретическата книжнина по следния начин:

И прочата беззмыа оу нихъ бывають. Нарѣчыа же и книги
вса послують, велаще оубѣдѣти са, аще мощно и на инѣхъ странахъ.³⁵

По аналогичен начин и авторът на посланието от Лорш осъжда разпространението на еретичната книжнина:

Horum conciliis et cartis undique missis
Plurima perfidiae mala sepe patrata fuisse,
Scismatis errorem totum spargendo per orbem (115-117).

(От техните съвети и разпространяваните навсякъде писания
са причинени много лоши случаи на безверие,
защото те разпространяват своята ерес по целия свят).

10. Презвитер Козма използва в началото на своето изобличаване метафората "и въздухът се осквернява от техните думи и дела":

Мнѣже, наченшъ шбличати словеса ихъ и вещи, мною, яко и
въздѣхъ сквернитъ са дѣлесты ихъ и глаголы.³⁶

Същата метафора използва и авторът на посланието от Лорш, само че в края на своето изобличаване:

Jam, rex insignis, tibi seductoribus illis
Strictumdetectis, et olentibus undique sectis (89-90).

(Така, славний царю, пред теб са изобличени накратко
тези прелъстителни, от чиято ерес вони въздухът.)³⁷

Как указва Б. Джонов, в обоих сочинениях – и в българском, и в немецком, – наблюдается сходство в употреблении одних и тех же фигур речи, например, при саркастическом толковании имени основателя ереси попа Богомила и прозвания еретиков "просяными людьми", в употреблении общих эпитетов – **въсрашенами** – *hirti*, **небрежнѣе** – *deformes*, антитез – **извонѣ акы швца ... изнѣтръ же сѣтъ волци** – *angina toga ... mente lupina*, сравнений и метафор о золоте, горящем на огне, и о воздухе, оскверненном дыханием (глаголанием) еретиков.³⁸ Отмеченное сходство, по всей вероятности, объясняется тем, что монахи из Лорш знали полный текст *Беседы*. Однако Б. Джонов допускает, что немецкие монахи знали также и компиляцию против еретика Феодора Сицилийского.³⁹ Но последняя не содержит многих слов и выражений своего источника. Только в полном тексте *Беседы* рассказывается о попе Богомиле и начале ереси, о хулах на иереев и церковный чин, на властителей, царя и бояр, о "глаголании" против комкания, описываются лицемерные повадки еретиков, говорится о мятущихся чернецах и распространении ложных еретических книг. Стало быть, лоршские монахи знали только полный текст *Беседы*, который хорошо использовали в своем *Послании*, полном слез в эпоху ранней, первой волны богомилской ереси в Европе.

Видный знаток истории болгарского богомилства Б. Примов справедливо

³⁵ Там же. Л. 48 об.

³⁶ Там же. Л. 7.

³⁷ Б. Джонов, *Един отзвук на "Беседата против богомилите"* в Германия, с. 167-170.

³⁸ Там же. С. 171.

³⁹ Там же. См. *Тексты. Компиляции, I*.

указывал на то, что связи между европейскими патаренами и катарами (*boni homines* или *veri christiani*) и болгарскими богомилами начинаются довольно рано, с середины XI в. "Кои са основни доказателства, от разнообразен характер, които свидетелствуват за връзките между богомилството и катаризма и за влиянието, което последният е възприел от богомилството?" – задавал ученый себе вопрос,⁴⁰ и сам на него отвечал: "Тези доказателства могат да бъдат разделени на четири групи или категории, а именно: 1. Почти еднаквата догматика, в частност дуалистичната доктрина; 2. Връзките между организациите на богомилите и тези на катарите; 3. Разпространението на името "българи" като име на западните еретици; 4. Пренасянето и превеждането на богомилска литература на Запад".⁴¹ Конкретный факт – использование текста *Беседы* Козмы Пресвитера в латиноязычном *Послании*, полном слез лоршских монахов – заслуживает быть отмеченным именно в связи с четвертым пунктом доказательств Б. Примова: "Перенесением и переводом богомилской литературы на Западе", а именно в Германии начала XII в. Любопытно, что для немецких монахов, читавших *Беседу* на древнеболгарском, пресвитер Козма был непререкаемым авторитетом как обличитель богомилской ереси. Если европейские катары вдохновлялись апокрифическим *Вопрошанием Иоанна*, то их противники читали Козму, ища у него защиты против ереси. Воспитанный и обученный учениками кирилло-мефодиевских учеников, Козма воспринял тот книжный мед христианского мудрования, который он нашел и собрал подобно трудолюбивой пчеле у святых отцов, добавив к нему нечто свое, сокровенное, в меру своего таланта и учености. Сокровищница восточной патрологии была одинаково дорога и Риму, и Константинополю и явилась, благодаря кирилло-мефодиевскому наследию, той философско-эстетической основой которая помогла уберечь "внутреннего человека" от ересей, а позднее позволила начать доброжелательный экуменический диалог Восточной и Западной церквей. Вклад древнеболгарских писателей никогда не может быть забыт.

⁴⁰ Б. ПРИМОВ, *Съществени групи от извори, позващи богомилското влияние в Западна Европа*, in: Първи Международен конгрес по българистика, София, 23 май - 3 юни 1981. Доклади кръгли маси. Богомилство. Книжовната дейност на българите извън България от XIV век до днес. България през XVII век и политиката на европейските държави, София 1982, с. 37.

⁴¹ Там же, с. 37-38.

Mary of Egypt in Medieval Slavic Literacy

Margaret DIMITROVA (Budapest / Sofia)

1.1. Mary of Egypt was a popular saint in medieval culture, because she became a symbol of repentance. The saint was mentioned for the first time in the *Vita Cyriaci anachoretae*.¹ Medieval literacy attributes her earliest *Vita* to Sophronios, the patriarch of Jerusalem. I shall give only two examples from medieval and postmedieval Bulgarian copies of this composition.² The title of the *Vita* written with letters in red color in Vladislav the Grammarian's codex from the 15th century is the following: житие и жизнь прѣподобныя матере наше марие съписано софрониемъ архиепископомъ іерусалимскимъ.³ The name of the patriarch was mentioned as the author of the text in the introduction of the *Vita* in the Svištov damaskin in the first person narration: за това азъ софроние іерусалимскый патриархъ разбрахъ за... However, scholars have asserted that Sophronios was not the author of the composition, and have assumed that it was written earlier in the beginning of the 6th century.⁴ Various versions of the *Vita* can be found in approximately 260 Greek copies.⁵ It was translated into Latin, Armenian, and Syrian as well.⁶ It is known that the Latin translation was made in the ninth century by Paulus Diaconus. It survives today in three versions.⁷

1.2. Later, other genres described the life of Mary of Egypt in medieval Byzantine and Latin literature, and not only in prose, but in verse as well. Written in Greek are the following compositions: a *Vita metrica* by Ioannis Commenciaris, two poems, one by Nicephoros Prosuchos and another by Maximos Cholobolos, an oratio by Manuil Palaeologos, an encomion by Euthymios Protasecretis, some epigrammata.⁸ In Latin are known: a *Vita metrica* by Hildebert of Lavardin, a poem by Flodoard of Rheims. The story of Maria Aegyptiaca was included in the *Legenda Aurea*. Thus, the pre-existing textual material was reshaped into various new compositions.⁹ The role

¹ A. M. SAUGET, *Maria Egiziaca*, in: *Bibliotheca Sanctorum*, VIII, Rome 1967, col. 981-991.

² In fact, such notes cannot be found in all the Slavic copies.

³ The manuscript is kept in the Archives of Croatian Academy of Sciences in Zagreb (sign. IIIa47). I quote from the manuscript solving abbreviations and ligatures.

⁴ H. USENER, *Der heilige Tychon*, Leipzig-Berlin 1907, pp. 78-80; H.G. BECK, *Kirche und theologische Litteratur im byzantinischen Reich*, München 1959, p. 435; K. KUNZE, *Studien zur Legende der heiligen Maria Aegyptiaca im deutschen Sprachgebiet*, Berlin 1969, p. 29. It shall be referred to henceforth as "Sophronios" *Vita*.

⁵ F. HALKIN, *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, Bruxelles 1967, II, p. 80; I. ŠPADIJER, *Житије Марије Египћанке у рановизантијском књижевном контексту*, Књижевна историја 24 (1992) 87, p. 178.

⁶ A.M. SAUGET, op. cit.

⁷ K. KUNZE, op. cit.

⁸ F. HALKIN, op. cit., pp. 81-82.

⁹ Several scholars examined the new interpretations which the text attributed to Sophronios underwent in later tradition, in particular K. KUNZE, op. cit.; P. LONGO, *Βίος καὶ πολιτεία Μαρίας τῆς Αἰγυπτίας (κατὰ τὸν βασιλικὸν ἑλληνικὸν κώδικα 2556)*, Athene 1962; P. F. DEMBOWSKI, *La Vie de Sainte Marie l'Egyptienne: versions en ancien et en moyen français*, Geneve-Paris 1977; D. ROBERTSON, *Poem and Spirit. The Twelfth-Century French 'Life' of Saint Mary the Egyptian*, *Medioevo Romano* 7 (1980) 305-327; A. M. SARGENT, *The Penitent Prostitute: the Tradition and*

the Virgin plays in the story of the repentant whore is the reason for the close association of the cult of this saint with the cult of the Virgin. It is supposed that the earliest *Vita* of Mary of Egypt, as well as an early akathistos and the legend of Theophilos, were the first compositions that formed the main attributes of the Virgin in the Late Antiquity and were accepted in the following tradition.¹⁰ In the Middle Ages the story of the repentant whore was included in compositions devoted to Virgin Mary. Honorius Augustodunensis narrated it in his sermon *In Annuntione Sanctae Mariae*. The legend appeared in Latin, Anglo-Saxon, Italian, Croatian collections of miracles of Virgin Mary.¹¹

2. The following compositions devoted to Mary of Egypt are known in medieval and early modern southern Slavic literacy:

- Sophronios's text in many copies;
- Post-Byzantine modification of Sophronios's composition written by Damaskinos Studitis and included in his book *Θησαυρός* published in Venice in the end of the sixteenth century;
- Short *Vita* of prolog type;¹²
- Office.

2.1. Most scholars are convinced that Sophronios's *Vita* was translated into Old Bulgarian (Old Church Slavonic),¹³ or into Middle Bulgarian (Church Slavonic) from

Evolution of the Life of Saint Mary the Egyptian, Ann Arbor, Michigan 1977. Unfortunately, I have not some of these studies at my disposal, in particular Kunze, Sargent, Longo, and Dembowski.

¹⁰ I. ŠPADIJER, op. cit., p. 186.

¹¹ D. ROBERTSON, op. cit., 311-312; I. PETROVIC, *Bogorodičina čudesa u Ivančičevu zborniku, hrvatskoglagoljskom spomeniku 14/15 stoljeća*, Radovi staroslovenkog instituta 7 (1972) 123-210; eadem, *Europski književnopovijesni i tematski izvori knjige Marijnih mirakula (1508)*, a paper delivered at the conference Senjski glagolaški krug 1248-1508 in Zagreb in November 21-22 1994.

¹² This is a term for short *vitae* of saints included in the book called in Slavic tradition *prolog*. That type of texts were read in church. The so-called simple *prolog* represents a collection of short *vitae* of saints arranged according to church calendar. *Troparia* for most of saints are included as well. The earliest Slavic prolog was translated from a version of the menologion of Saint Basil the Great containing an introduction (πρόλογος), from where the name of the Slavic book is derived. Besides the simple prolog other types of medieval Slavic prolog have been discerned, for instance the so-called *prolog* in verse (*stišen prolog*). There is controversy among scholars as to where the first simple *prolog* was compiled - in Russia or on the Balkan peninsula. On the problem see N. BUBNOV, *Slavjano-russkie Prologi*, in: Metodičeskoe posobie po opisaniju slavjano-russkix rukopisej dlja Svodnogo kataloga rukopisej, xranjaščixsja v SSSR., Moscow 1973, v. 1, 274-296; M. N. SPERANSKIJ, *K istorii vzaimootnošenij russkoj i jugoslavjanskoj literatur*, *Izvestija Otdelenija Russkogo jazyka i slovestnosti Imperatorskoj Akademii Nauk* 26 (1923) 143-206; E. A. FET, *Novye fakty k istorii drevnerusskogo Prologa*, in: *Istočnikovedenie literatury Drevnej Rusi*, Leningrad 1980, 376-381; A. TURILOV, *Original'nye južnoslavjanskije sočinenija v russkoj knižnosti XV-XVI vv.*, in: *Teorija i praktika istočnikovedenija i arxeografii otečestvennoj istorii*, Moscow 1978, 39-44; V. MOŠIN, *Slovenska redakcija Prologa Konstantina Mokijskog u svjetlosti vizantijsko-slavenskih odnosa XII-XII vijeka*, *Zbornik Historijskog Instituta Jugoslovenske akademije* 2 (1959) 17-68; K. IVANOVA, *Prolog*, in: *Starobalgarska literatura*, *Enciklopedičen rečnik*, ed. by D. Petkanova, Sofia 1992, 372-373.

¹³ The term used for the language of the earliest extant medieval Slavic manuscripts provokes controversy in Slavic studies. In English, the term "Old Church Slavonic" is traditionally used. "Church Slavonic" refers to later linguistic redactions of different ethnic origin (Croatian, Russian, Serbian, etc). In German, the term *Altkirchenslavisch* is often used, as well as *Altbulgarisch*. Russian scholars defend the appropriateness of the term старославянский. The term *občeslavenski* is proposed in some Croatian inquiries, cf. S. DAMJANOVIĆ, *Opčeslavenski*

Greek.¹⁴ It was widespread in southern Slavic literature. There is uncertainty among investigators as to when and where the translation was made, and by whom. I. ŠPADIJE¹⁵ points out that the earliest copies of the Slavic translation dating from the fourteenth century are Serbian. She makes a distinction between two Slavic versions, both frequently copied in Slavia Orthodoxa. However, the author does not provide any information about the manuscripts containing these versions, such as when and where the texts were translated. E. DEMINA¹⁶ mentions the version in the manuscript N 75 in the archives of the Bulgarian Academy of Theology. KEIPERT¹⁷ notes that the text contained in Makarij's *Čet'ji minei* is close to the version in the *Bdinski Sbornik*,¹⁸ and that the version included in the Krakow triodion is the same as that in the *Bdinski Sbornik*. He considers that only further detailed investigations can determine whether these two texts represent two different textual redactions of an Old Bulgarian prototype, or rather, if they are two different translations from Greek.

I compared versions included in the following manuscripts: the *Bdinski Sbornik*, the fifteenth-century *Tikveš Sbornik*,¹⁹ the sixteenth-century Triodion kept in the Bulgarian National Library N 582,²⁰ the codex written by Vladislav the Grammarian in the fifteenth century,²¹ the fifteenth-century miscellany, N 506, in the archives of the Bulgarian Academy of Theology,²² and the Triodion from 1638 copied by Daniil

književnij jezik, in: S. DAMJANOVIĆ, *Jedanaest stoljeća nezaborava*, Zagreb 1991, pp. 31-35. In Bulgarian scholarly research, the only term employed is *starobŭlgarski* (i.e. Old Bulgarian). It is generally recognised that the literary language created by Constantine and Methodios was based on the Thessalonian dialect of Old Bulgarian, and that this language was promoted as the official state language and as the language of literacy in medieval Bulgaria. From the extensive literature illustrating the appropriateness of this term, I shall quote only some recent works, such as R. CEJTLIN, *О содержании термина старославянский язык*, *Вопросы языкознания*; E. DOGRAMADŽIEVA - K. KOSTOVA, *К проблеме дефиниции древнеболгарского языка на основе определений других древних языков*, *Славянска филология* 19 (1988) 19-28; I. KOČEV, *Световни медиевисти за старобългарския език*, *Български език* 38 (1988) 3-18.

¹⁴ DUJČEV, I. (ed.), *Bdinski Zbornik, Chent Slavonic Ms 408, A.D. 1360*, Facsimile edition with a presentation by Ivan Dujčev, London 1972; E. VOODECKERS, *Introduction*, in: J. L. Scharpé and F. Vyncke (eds.), *Bdinski Zbornik. An Old-Slavonic menologium of women saints. - A.D. 1360*, Bruges 1973; H. KEIPERT, *Zur Parallelüberlieferung des "Bdinski sbornik" (cod. Gand. 408)*, *Anal. Boll.* 93 (1975) 282. On supposed Latin influence see I. DUJČEV, *Les rapports hagiographiques entre Byzance et les Slaves*, in: I. Dujčev, *Medioevo Bizantino-Slavo*, III, Rome 1971, pp. 267-279. Unfortunately, when I wrote the present paper, I have not yet known I. ŠPADIJE's article *Житије Марије Егинџанке у српскословенској рукописној традицији*, *Археографски прилози* 16 (1994) 15-89, discussing in details the two translations and their variations in medieval Slavic manuscripts of Serbian redaction.

¹⁵ I. ŠPADIJE, *op. cit.*, p. 178. I am grateful to my colleague Irena Stefoska who drew my attention on Špadije's article.

¹⁶ E. DEMINA, *Тихонравовский дамаскин. Болгарский памятник XVII века*, София 1968, I, p. 169.

¹⁷ *Op. cit.*, p. 282.

¹⁸ On the manuscript, see above.

¹⁹ The manuscript contains texts of various genres. It is without juses. It is kept in the National Library "Cyril and Methodius" in Sofia, sign. 677. It is published by N. NAČOV in *Сборник за народни умотворения, наука и книжнина* 8 (1893) 389-418, 9 (1893) 85-160, 10 (1894) 69-87.

²⁰ B. CHRISTOVA - D. KARADŽOVA - A. IKONOMOVA, *Български ръкописи от 11 до 18 век запазени в България*. Своден каталог. Т. 1, София 1982, p. 116, № 298. Two versions of the *Vita* (a long and a short version), as well as an office devoted to the saint are included in this manuscript. On its content see below.

²¹ On the manuscript see the footnote 3.

²² B. CHRISTOVA - D. KARADŽOVA - A. IKONOMOVA, *op. cit.*, p. 74, № 166.

of Etropole.²³ I distinguish two different translations: one contained in former three manuscripts and another in the latter three ones. In all likelihood these two translations were made from two different Greek versions, and probably in different time. The latter translation is longer and follows in general the Greek and Latin texts published in AA. SS.²⁴ Further work is necessary for the corroboration of KEIPERT's assumption that Sophronios' *Vita* was translated into Old Bulgarian in a comparatively early period of Old Bulgarian literature.²⁵ I shall quote some passages from the *Bdinski Sbornik* (henceforth *Bd*) and from the manuscript written by Vladislav the Grammarian (henceforth *Zg*) in order to illustrate the differences between the two translations:

Bdinski Sbornik

повѣсть с(вѣ)тѹю азъ слышавъ и
никаакоже не могу тайти. и
никтоже ми не невѣруи ꙗже
слышахъ пишемаа, или мене,
грѣдѣшаа се или дикѣ се чюдеси
великомѹ. и не боуди ми мнѣ
лыгати на с(вѣ)тѹю. аще ли соутъ
етери чѣтоуше книгоу сию и ш
висотѣ словеси дикѣше се,
нехотѣше вѣровати, боуди имъ
м(и)л(о)сть г(о)с(подь)ня. тѣи бо,
немоушь чл(о)вѣ(ч)ск(о)у помыш-
ляюще, неприѣтнаа творѣтъ намъ
г(лаго)лѣемаа ш чл(о)вѣ(ч)ск(о)у.

въпросихъ же етера шт ниҳ.
камо идоутъ моужие сии; шн же
реч(е). въ іер(оу)сал(и)мъ въз-
движеніа ради ч(ѣ)стнаго кр(ѣ)ста,
иже скоро боудеть. и рекохъ
к Niemou. поймоут ли оубо и мене
съ соб(о)ю, да идоу съ ними; шн же
реч(е). аще имаши наимъ и брашно,
то никтоже ти не вранитъ. и рѣхъ
къ Niemou. въ истинуоу, брате, не
имамъ, и брашна не имамъ. нѣ да
идоу и вълѣзоу съ ними въ корабы.
питати ме имоутъ и не хотѣше.

Zagreb Sbornik

пнвѣсть с(вѣ)щенноуоу до мене
дошѣдшоуоу никаакоже оумльчю.
таже да никтоже не невѣроуеть
ꙗже слышахъ и пишоу, или мнѣ
чюдити се еже паче вѣсѣхъ
непшоуоу. мнѣ бш оубш да не
боудетъ б(о)жственаа лѣгати, и
крѣмчѣствовати славѣ имже б(о)гъ
поминаетъ се, и еже мѣншаа
моудрѣствовати и недѣс(т)оинаа
вѣпльщеннаго б(о)га славѣ вели-
чѣствоу и невѣровати иже тако
г(лаго)лющимъ, не мнитъ ми се
имѣти бл(а)гословное. аще ли же
нѣчини сицева писаніа полоуѣчающе. и
прѣславномѹ васнѣ славѣ чюдѣше
се и вѣровати оудѣвъ нехотѣше, и
онѣмъ м(и)л(о)стивъ да боудетъ
г(осподь), понеже оубш и тѣи
немоушь чл(о)вѣ(ч)скаго помышля-
юще іест(ъ)ства, неприѣтна
нпшоуоутъ ꙗже прѣславнѣ нѣкако о
чл(вѣ)кшхъ г(лаго)лѣемаа.

въпросихъ же тогда нѣкотораго
прилоуѣшаго се мнѣ, камо тѣшетъ
се оубоу моужіе си текоушеи. онъ
же къ мнѣ штѣща, въ іер(оу)-
с(а)л(и)мъ вѣси идоутъ въздвиженіа
ради чѣстнаго кр(ѣ)ста, еже по
малѣхъ д(ѣ)нехъ обѣче бѣвати.
рекохъ же къ Niemou азъ. оубш
примомутъ ли ме съ собою аще
послѣдовати имъ вѣсхоуоу. онъ же
штѣща къ мнѣ, аще имаши
прѣвозъ и храноу, никтоже іес(тъ)
възвранѣи те. рѣхъ же къ Niemou.

²³ *ibid.* p. 165, № 443.

²⁴ AA. SS. Aprilis 1 (1866), pp. XI-XVIII.

²⁵ My colleague P. Petkov assumes that the former two manuscripts contain a very early translation.

тѣло имамъ, и то имъ дамъ въ
наимъ.

оумършою м(ѣ)с(е)ца априлиа

въ истинѣ брата, прѣвозъ и хранѣ
не имамъ. поидѣ же и азъ и
вѣнидоу въ единъ корабль егоже
искоупише, и питати ме имѣтъ
аще и не хотеть. тѣло бѣ имамъ и
тѣ вѣмѣсто искоупа да пріемлютъ.
скончавшою се м(ѣ)с(е)ца
фармѣфи по ефипѣтскому езикоу.
иже юс(тъ) по грѣчскому априлиа

However, the *Bdinski Sbornik*, the fifteenth-century *Tikveš Sbornik* and the sixteenth-century Triodion kept in the Bulgarian National Library № 582 show some differences, which can be considered an evidence that they represent different redactions of one and the same translation. The text in the *Tikveš Sbornik* seems to be the most archaic, cf.:

Tikveš Sbornik
етѣръ
лоучши
словомъ
презвитѣрь
литургию
колѣнно кланение
блзѣнит ме
повѣдаи
елика
рачитѣле
икона
велии

Triodion 582
нѣтъи
больши
дѣломъ
свещенникъ
слоужбоу
прѣклонение
льстит ме
повѣстоуи
колика
ревнитѣле
образъ
великъ

There are many differences in word-order and grammar as well, cf. роуѣи – роуѣиша, прѣти – прѣтища, мочено – омоcheno, и миноуѣшоу часоу многоу – и егда мимоиде часъ великъ, рѣхъ – рекохъ, множицею – многажди, изнемогохъ – немогоуци, прѣклонши – прѣклонихъ се, и паки ме оуѣриши – и паки оуѣриши ме. Some phrases in the former manuscript are missing in the latter, and vice versa. In fact, my aim here is only to show the types of differences. Their precise examination will be done in another paper. However, even from these few examples it can be noticed that the *Tikveš Sbornik* represents a more archaic version than the text included in the Triodion 582. The text in the *Bdinski Sbornik* agrees sometimes with the former manuscript, sometimes with the latter.

From the enumerated manuscripts it is clear that the *Vita* of Mary of Egypt was included in various types of manuscripts. It is present in miscellanies such as the above-mentioned *Bdinski Sbornik*, *Tikveš Sbornik*, the codex written by Vladislav the Grammarian in the fifteenth century, the fifteenth-century miscellany, № 506. The contents of all these miscellanies are quite different and the presence of the *Vita* of Mary of Egypt is a problem of further research.²⁶ The incorporation of the text in the

²⁶ See literature quoted in the footnote 14, as well as M. PETROVA - A. ANGUŠEVA, *The Description of the Holy Places in the Bdinski Zbornik*, Annual of Medieval Studies at the CEU, Budapest 1995, 163-179 and literature quoted by the authors.

so-called *čet'ji minei* is easy to be explained, see for instance the Menologion of April, a sixteenth-century manuscript of a Russian redaction kept in the former Synod library in Moscow,²⁷ or in Makarij's *Čet'ji minei*. The text became a component of triodion. Early Slavic triodia did not contain any other texts except typical chants. After the twelfth century texts from the Bible, the so-called *paremii* were included. In later period the *Vita* of Mary of Egypt was included in the part of the book read in the Lenten period, before the Palm day, because the saint was celebrated on the April 1 in the Orthodox church and the fifth week of the Lent is also devoted to her. In addition, the text of the *Vita* exactly fits to the ideas of triodion. Its position in triodion is strictly established: in both manuscripts examined²⁸ the text of the Canon of Andrew of Crete was cut in the moment when Mary addresses the Virgin with a prayer hoping that she will help her and will redeem her sins – *и сицевѣми словеси начехъ глаголати*. Then the triodion text follows looking as if it is a part of the prayer. In the Triodion 582 a short *Vita* of Andrew of Crete is also included between the two parts of Sophronios's text about Mary. In it is mentioned that Sophronios has written the *Vita* of the repentant prostitute. Then the prayer of Mary follows.

The *Vita* of Mary of Egypt is included in the sixteenth-century Pateric kept in the Library of Rila Monastery in Bulgaria.²⁹ The reason for that inclusion can be either her life as a hermit, or the peculiarities of the composition by Sophronios,³⁰ or simply the fact that one of the main characters in it is Zosimas, a monk, who has his own story and dilemma.

2.2. A new Greek *Vita* of Mary of Egypt was written by Damaskinos Studitis in the sixteenth century.³¹ The author included it in his book *Θησαυρός* printed in Venice in 1558.³² In the sixteenth century, Grigorij Pelagonijskij, bishop of Prilep,³³ translated this book into the traditional archaic language of medieval Slavic literature used both in Western Bulgarian monasteries and in Serbia in that century.³⁴ In the

²⁷ I. I. SREZNEVSKIJ, *Materialy dlja Slovarja drevnerusskogo jazyka*, Sankt Peterburg 1893, I, p. 19.

²⁸ On these two triodion manuscripts see above.

²⁹ *ibid.* p. 126, N 330.

³⁰ I. ŠPADIJE, *op. cit.* p. 187, considers that the composition attributed to Sophronios resembles stories in paterics rather than typical Byzantine *vitae* of saints. In fact, it is early Pre-Methaphrastian type. On this term see K. I. IVANOVA, *Metafrastova žitijna redakcija*, in: *Старобългарска литература. Енциклопедичен речник*, ed. by D. Petkanova, София 1992, 267-268.

³¹ On the differences between the earliest composition and that by Damaskinos Studitis and their spread in medieval and early modern Bulgarian literacy see M. DIMITROVA, *The Vita Mariae Aegyptiacae in Medieval and Early Modern Bulgarian Literature*, Annual of Medieval Studies at the CEU, Budapest 1995, 108-125.

³² This book is a collection of *vitae* and sermons. In general, they are written in the traditional language of Byzantine literacy. However, many vernacularisms concerning both grammar and vocabulary are included as well, in order to make the texts more comprehensible to the uneducated Greek public from the 16th century, which did not master the written language of medieval literature. Therefore, this book had many editions in the following centuries. Cf. D. PETKANOVA-ТОТЕВА, *Дамаскините в българската литература*, София 1965, 6-41.

³³ P. ILIEVSKI, *Krninski damaskin*, Skorje 1972.

³⁴ This language is known as Church Slavonic with some Serbian orthographic peculiarities, such as OY for the letter denoting nasal o, E for the letter denoting nasal e in early Cyrillic script. This definition provokes critiques of several scholars. On the language of early translations of the *Θησαυρός* in Bulgaria, see B. VELČEVA, *Норма и Традиция в българския книжовен език от 16-17 век*, Български език 16 (1966) 110-12; V. VASILEV, *По-важни правописни особености на архаичните дамаскини*, in: *Славянска палеография и дипломатика*, София 1980,

same century, a Western Bulgarian monastery made a new independent translation of the *Θησαυρός* into the same language. (Henceforth, it shall be referred to as the translation from Sredna Gora.)³⁵ A copy of the *Vita* of Mary of Egypt has not been found in the manuscripts containing the Sredna Gora translation of Damaskinos Studitis' book.³⁶ A controversial problem is whether such a translation of the *Vita* in question existed at all. If it did not exist, it is inexplicable why the entire book was translated, and that the *Vita* of Mary of Egypt was neglected. Several assumptions can be made. A first assumption is that the translator from Sredna Gora did not include a composition devoted to the saint in his translation of the Greek book. Rather, the translator or a later copyist or compiler included Sophronios' variant of the *Vita* taken from an Old Bulgarian or Middle Bulgarian manuscript. A second proposition is that the translator from Sredna Gora translated the *Vita* of Mary of Egypt written by Damaskinos Studitis, but later this text was lost and the Old Bulgarian translation of Sophronios' composition replaced it in manuscripts containing the translation of Damaskinos Studitis' book. Consequently, either the first translator or a later scribe had the Old Bulgarian translation of Sophronios' composition at his disposal and preferred it to Damaskinos' work. This assumption seems likely because of the existence of a manuscript such as the Boboševo Damaskin containing the translation of seven sermons of Damaskinos Studitis from the *Θησαυρός* and Sophronios' composition of Mary of Egypt.³⁷ The comparison of the text in this manuscript with other versions of the *Vita* shows that it is just the same as that in the codex written by Vladislav the Grammarian, in the fifteenth-century miscellany, № 506.³⁸

From the Sredna Gora translation of the Greek book *Θησαυρός* a new translation into vernacular (Modern Bulgarian) was produced in the seventeenth century.³⁹ The manuscripts containing it are called modern Bulgarian damaskins.⁴⁰ DEMINA finds two versions of the *Vita* of Mary of Egypt in them.

The first version is a translation made into vernacular from the medieval translation of the *Vita* attributed to Sophronios. It is not clear which medieval variant served as the original for this translation. DEMINA⁴¹ assumes that it was similar to the variant contained in the Boboševo Damaskin. However, it shows several differences from both medieval translations discussed above. Consequently, this problem requires further collation of various medieval manuscripts.

pp. 118-122.

³⁵ It is supposed to be Rila monastery or a monastery in Sredna Gora, cf. D. PETKANOVA, op. cit., pp. 46-48, E. DEMINA, op. cit., pp. 44-50. In Bulgarian scholarly tradition, the term translation of Sredna Gora became customary.

³⁶ E. DEMINA, op. cit., p. 169.

³⁷ The manuscript is described by S. KOŽUCHAROV, *Две ръкописни книги*, Известия на Института за българска литература (1965) 151-162.

³⁸ On this translation see above.

³⁹ In fact, in the seventeenth century, Bulgarian literate people followed the example of Damaskinos to use a language closer to vernacular in written text, cf. D. PETKANOVA, op. cit., B. VELČEVA, op. cit., E. DEMINA, op. cit., pp. 27-29.

⁴⁰ In Bulgarian scholarly tradition, the term *Damaskin* was adopted from the seventeenth-century Bulgarian literature. It is formed after the name of the Greek author (cf. medieval Bulgarian tradition transformed the proper name Chrysostomos > Zlatoust' into the common noun *zlatoust*), and became a general term denoting any manuscript from the seventeenth and eighteenth centuries containing *vitae* or sermons, or other compositions translated into vernacular, cf. D. PETKANOVA, op. cit.

⁴¹ E. DEMINA, op. cit., p. 169.

The second version is a vernacular translation of Damaskinos Studitis' composition. PETKANOVA⁴² asserts that the translation was made directly from Greek, while DEMINA⁴³ admits that the original (of the Modern Bulgarian translation) could be the supposed translation of this *Vita* from Sredna Gora. As far as the language and style are concerned, this text is not so different from other vernacular texts translated from the Sredna Gora variant. However, as mentioned, it is not clear whether the translator from Sredna Gora included Damaskinos Studitis' composition devoted to Mary of Egypt in his work at all.

2.3. The short *Vita* can be found in the Triodion 582 mentioned above. It differs from the Greek text in *Menologium Basilianum*.⁴⁴ It is longer and more explicative. In comparison with Sophronios's text it is completely different. In accordance with its genre it sketches only the main facts, and has not the parallel structure, retrospection and autobiographical narrative typical of the earliest text. I enclose the text from the mentioned Slavic manuscript in the Appendix.

2.4. The office devoted to the saint is a part of many menologion manuscripts, as well as in the Triodion 852. Its examination is not the aim of the present paper.

APPENDIX

В ТЪЖДЕ ДНЬ ПАМЕТЬ ПРѢПОДОВНЫЕ МАРІЕ ЕГҀПТѢНИНОҀ. ПОХҀТИ ДХҀ ТѢЛО, И ПАКҀ ПОВРҀЖЕ. ВРАТА ЗЕМЛҀННАА СЪКРИШЕ МРҀТВОҀЮ МАРІЮ. МАРІЮ СЪМРҀТЬ ВЕРҀТЕ В ПОҀСТИНҀИИ.

СІА БҀШЕ ШТ ЕГҀПТАА. ВЪ НЕВРҀЖЕНІИ БЕЗҀСРАМИ ПРҀВҀТЕ ЖИВШІИ. И МНҀГҀХ ЧЛКҀ ДШЕ РАДИ СЛАСТҀНАГО СЪМҀШЕНІА ВЪ ПАГОҀБҀЮ ПРИВЛҀКҀШИ. И ЗА ·ЗІ· ЛҀТ ВЪ БЛОҀДѢ ПРҀБЫВҀШИ. РАДИ НАПАДАНІА МОҀЖЬ ЕИ КЪ ЛОҀКАВҀМЬ ПОПЛҀЗҀШИМҀ СЕ ДѢТЕЛІЕМҀ. ПОСЛҀДИ ЖЕ ВЪДАВҀШИ СЕБѢ ВЪЗДРҀЖАНІЮ И ДОБРОДѢТЕЛИИ. И ТОЛИКО ВЪЗҀВИСИВҀШИ СЕ МНҀГҀ СТРҀСТИЕМҀ, ІАКО И ПО ВДАХҀ ХҀДИТИ. И ПО ЗЕМЛИ ТОИ МОЛҀЩИ СЕ, И ВҀШЕ ХОДИТИ. ВІНА ЖЕ ПРҀДЛОЖЕНІЮ КҀ ЕЮ СИЦЕ. ВЪЗДВИЖЕНІА ЧҀСТНАГО ДРҀВА, МНҀГҀМЬ ШТҀВҀСОҀДОҀ СЪТИЧАЮЩИМҀ СЕ ВЪ ІЕРСАЛИМҀ. И ТА СЪ ЮНҀНЫМИ БЕЗЧИНШВНИКҀ ОҀСТРҀМИ СЕ И ТАМОЕ БЫВҀШИ. И НЕВИДИМО КЪ ПРҀЧИСТОМОҀ ВЪХҀДОҀ ЗАПРҀЩАЕМА И ИЗРҀКАЕМА И ВЪЗҀЗРҀВҀШИ НАД ЦРКОВҀНЫМИ ВРАТЫ. ВИДЕ ШБРАЗЬ ДҀВҀ БҀГОМАТЕРЕ. И КЪ НҀИ ПОМОЛҀШИ СЕ. И ТОҀ ИСПОРОҀЧНИЦОҀ ПОЛОЖИВҀШИ. ЕЖЕ ДАТИ СЕ ЕИ ПРОСТИНҀЮ ВЪХҀДОҀ. И ЮЖЕ ШТОГДА, ЦѢЛОМОҀДРІЕ ПРІЕТИИ И К ТОМОҀ НЕЖИТІИ ЛОҀКАВѢ. И ЗА ТЕЛҀСНҀХ СТРАСТЕИ ПОХОТѢХҀ, ПОРАБОТАТИ ШВИЩАВҀШИ СЕ. И АВІЕ ХОТѢНІЕ ПОЛОҀЧИВҀШИ. И ШВѢЩАНІЮ НЕ СЛҀГА, НЪ ПРҀШҀДШИ, И ІУРДАНЬ. И ВЪ ПОҀСТИНҀИ ЕИ БЫВҀШИ ЗА ·МЗ· ЛҀТ. И ВЕЛҀМИ ПОДҀВИЗАВҀШИ СЕ ПАЧЕ ЧЛКА. И НИКАКО ЧЛКА ТОЛИКІИМИ ЛҀТҀ ВИДѢВҀШИ. ХА ЕДИНОГО ИМОҀЩИ НАЗҀРАТЕЛІА ЧЛҀСКОМОҀ КҀСТҀВОҀ. И ТАМО АГҀЛҀСКОЕ НА ЗЕМЛИ ЖИТІЕ СЕБѢ СТЕЖАВҀШИ. И ТАКО ПРҀСТАВҀШИ СЕ, ПОГРҀВЕНА БЫШТ СТАРҀЦЕМҀ ВОСИМОЮ ВЪ ГОРАХҀ МАНОҀМҀСКИХҀ.

⁴² D. PETKANOVA, op. cit., p. 79.

⁴³ E. DEMINA, op. cit., p. 170.

624 ⁴⁴ MIGNE PG 117 (1894): 381 (Greek text), 382 (Latin text).

Pseudo-Anastase's Florilegia as a Source for the *Izbornik* of Symeon - *Izbornik* of Svjatoslav 1073

Manuscripts and Versions

Michael V. BIBIKOV (Moskva)

The *Izbornik* of Prince Svjatoslav 1073, found in 1817 in the New-Jerusalem monastery by the young scholar K. KALAJDOVIĆ, had immediately attracted attention by the fact that the codex turned out to be one of the most ancient Slavic manuscripts as well as for its wonderful illumination; its miniatures, initials, and head-pieces put the codex over known standards of illuminated manuscripts of that period.

But no less important is the content of the *Izbornik*. Its texts drew attention of specialists even at the early stages of its study. A. VOSTOKOV - who on behalf of Count N. RUMJANCEV began to prepare publication of the *Izbornik* - mentioned in 1825 that he had found an edition of the text of the Greek prototype of the main part of *Izbornik*,¹ namely "The Questions and Answers" (*Erotopokriseis*) by Anastase Sinaites. A. VOSTOKOV had meant the text of Anastase's compendium, published in 1617 by J. GRETSEK,² based on three manuscripts known at that time in the Vatican collection. This text had been later re-edited and then reproduced by J. P. MIGNE in *Patrologia graeca*³ - accompanied with Latin translation - which even today is the only available publication of the Greek text that had been the original for Slavic translation, known finally as *Izbornik 1073*.

A new rise of interest in different aspects of study of the *Izbornik* - as is clear after a special bibliographical review⁴ - dictates the necessity of complex study of the texts; and, collation of the complete number of preserved Slavic copies of the book, to search and analyse as many copies of its Byzantine prototype as possible.

As presumed, *Izbornik 1073* descends from the Bulgarian protograph, and not the preserved *Izbornik* of tsar Symeon, which itself was a translation, completed around the turn of the 9th-10th centuries from a Byzantine Greek original. The main bulk of the volume contains the so called "Questions and Answers" with florilegia, and survived under the name of Anastase from Sinai, the author of the 7th or early 8th century. But so far as the florilegia are concerned - they include excerpts from the writings of Patriarch Nicephore, Michael Syncellus and others - it is clear that the whole volume had been reformed into its present shape, and that its contents date obviously from the 9th century. At the beginning and the end of the *Izbornik* are added

¹ Переписка А. Х. Востокова в повременном порядке с объяснительными примечаниями И. Срезневского. Сборник статей, читанных в Общ. русск. яз. и слов. Имп. Акад. наук, т. 5, вып. 2 (1873) 177.

² S. Anastasii Sinaitae ... quaestiones et responsiones ..., ed. curae Iacobi GRETSEK, Ingolstadii 1617.

³ PG 89, Parisiis 1860, col. 311-824.

⁴ М. В. ВІВІКОВ, *Изборник Святослава 1073 г. и его византийские прототипы. Итоги и задачи изучения*, in: Древнейшие государства на территории СССР, Москва 1991.

fragments and texts of philosophical, natural, astronomical, philological and historical character.

In the process of searching for the maximal possible number of Greek copies of Pseudo-Anastasian florilegia, it has been possible to find over 120 codices.⁵ Most of them were analysed *de visu*. In particular among 25 manuscripts dated from the 9th-11th centuries were studied twenty *de visu*, and two more in microfilms. It was possible to use manuscripts in the collections of Russia, France, Italy (Rome, Florence, Venice, Naples and Milan) and Vatican, Britain (London, Oxford and Leeds), Sweden, the Netherlands, Germany and Austria. One Athonite copy (Laura Γ 115) and one from Patmos (109) were collated from microfilms. The data of the other – mainly more recent – fifty copies were taken from literature, and hence can be estimated only as preliminary.

It can be said that up to now there have been found 22 Greek copies dated from the 9th/10th to the 16th centuries that turn out to be direct variants of the prototype of *Izbornik* of Svjatoslav; i.e., containing *Erotapokriseis* plus initial and final parts of the volume. In this most important group there are five copies from the 10th or 9th/10th century: Ambrosianus gr. L 88 sup., Coislenus 120, Hierosolymitanus Patr. 34, Patmius 109, Vaticanus gr. 423; four from the 11th century: Laurentianus gr. IV 6, Ottobanianus gr. 414, Parisinus gr. 922, Parisinus gr. 1085; three from the 12th century: Coislenus 258, Laurentianus gr. IV 7, Leidensis gr. 90; three of the 13th century: Ambrosianus gr. 1041/H 257 inf., Athos Laura Γ 37, Escorialensis R III 2, Venetus Marcianus gr. 493/coll. 432, Meteorus Metamorph. 28, Parisinus gr. 1259 A; one of the 15th: Neapolitanus gr. 27/Borbon. gr. IIA27, and one of the 16th century: Vaticanus gr. 620.

A comparative study of the contents of these copies allows us to determine the common content and structure of the Greek prototype of the *Izbornik* of Symeon-Svjatoslav: its kernel form the Pseudo-Anastasian *Erotapokriseis* – presented here in a definite version (*recensio*) – supplemented at the initial and final parts with several other articles.⁶ The definite identity of the contents of the volume is also proved by the appearance in some Greek copies of the general title for the whole book, as in Coisl. 120, Paris. gr. 922, Laura Γ 115, Paris. gr. 1259A, Escor. gr. R III 2 a.o.

To summarize the observations of the evolution of the contents of the analysed texts, it is possible to point out that the first part of the volume, beginning with the text of Basil against Eunomium and ending with the article "About Six Ecumenical Synods", seems to be a prologue to the main part of the compendium, i.e. *Erotapokriseis*. It is obviously no coincidence that in the index of articles in Paris. gr. 922, this part is just entitled Πρόλογος. It is not by chance, hence the tendency – fixed rather early, already in the 10th century according to Ambros. gr. L 88 sup. – to move the whole of this part later on, after the Pseudo-Anastasian compendium. But to do so, as has been done in Ambros. gr. L 88 sup., Paris. gr. 922 and Escor. gr. R III 2, some articles of this "initial" part must have been omitted from the copies, as in the fragments of Justinus Philosopher, Anastase and Michael Syncellus; or, as in another case, of Maximus Homologetus and in the article about the Ecumenical Synods. Here

⁵ М. В. ВІВІКОВ, *Византийский прототип древнейшей славянской книги (Изборник Святослава)*. Автореф., Москва 1992, 8.

⁶ М. В. ВІВІКОВ, *Сравнительный анализ состава "Изборника Святослава 1073 г." и его византийских аналогов*, Виз. Врем. 51 (1990) 92 f.

one can find some texts that are normally absent in other copies (Ambros. – 223-226, Paris. – 6-7v, Paris A – 1-5v, Escor. – 1-11v).

The same can be said about the parts directly adjacent to the end of *Erotapokriseis*. In their entirety and in the same succession the articles of this part (the works of Maximus Homologetus, Theodore Raithou, George Choiroboscus and Epiphanius) are copied in the *Izbornik* of Svjatoslav. All of these texts are reproduced only in three Greek copies. Still in the three oldest ones, i.e. Coisl. 120 – 194v-209, Vatic. gr. 423 – 384-394 and Patm. 109 – 251-257. In other copies (including Ambros. gr. L 88 sup.) this part up to the Dialogue of Basil and Gregory (210-212v) are omitted. There exist (judging from Coisl. 120) numerous scholia, commentaries, and additions situated initially on the fields of the manuscripts already in the 10th century, then either incorporated into general text (as mostly in Vatic. gr. 423 and in *Izbornik* itself), or remained beyond the attention of the scribe (as in Ambros. gr. L 88 sup. and Patm. 109). The emendation of the texts at the end of the studied volumes, as in Ambros. gr. L 88 sup., Coisl. 258, Paris. gr. 1259 A and Escor. gr. R III 2, maybe also in Paris. gr. 922, also had special character of redaction.

Concerning the contents of the original *Erotapokriseis*, traditionally ascribed to Anastasius Sinaïtes, one can conclude that all of the above mentioned copies reproduce the very same redaction of (pseudo-)Anastase's compendium; the "second" one, if one uses the attributions of M. RICHARD.⁷

The text of "Questions and Answers", published in 1617 by J. GRETSEK, represents one of the versions of the corpus. It contains 161 questions and answers, seven of which are *extra ordinem*. The most ancient of the manuscripts of this redaction are dated from the 11th century. But this redaction is descendant from two other, earlier, versions.⁸

The first, and oldest one, consists of 103 questions and answers without florilegia. Just this *recensio* is traditionally assumed to be connected to abba Anastase himself. The oldest copy of this "authentic" redaction is dated from the 9th/10th century, being Mosquensis Synod. gr. 265/197 Vlad.

The second *recensio* was formed by adding to the original kernel articles that were often borrowed from other compendia. This concerns e.g. the texts "About Great Rivers" and "About Great Mountains" in Coisl. 120 which are preserved as marginalia on f. 113. In several copies, as in Vatic. gr. 423, f. 224, Paris. gr. 922, f. 130v, Paris. gr. 1259A, f. 107-107v, Escor. gr. R III 2, 101v-102, Laurent. gr. IV 7, f. 115, Marcian. gr. 493/coll. 432, f. 406v, Athos Laura Γ 37 a.o., these catalogues were incorporated into the main text of the codex, as if supplemented to the 23rd answer of the florilegium. The only difference is the turn of the articles of the final part. In Coisl. 120 and Vatic. gr. 423, "The Names of Great Rivers and Mountains" stays before the fragment of Dionyse against Origenus about Paradise; while in other copies, as in Paris. gr. 922, Paris. gr. 1259A and Escor., the reverse is the case. In Athos Laura Γ 115, there is only an article about rivers (77v); but in Patm. 109, Ambros. gr. L 88 sup., Coisl. 258 a.o., the catalogues of mountains and rivers are omitted by the redactor or scribe.

But these two articles are themselves, judging from the above studied manuscripts,

⁷ M. RICHARD, *Les véritables "Questions et Réponses" d'Anastase le Sinaïte*, Bulletin de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes 15 (1967/1969) 40.

⁸ Cf. St. N. SAKKOS, *Περὶ Ἀναστασίων τῶν Σιναιτῶν*, Thessalonike 1964, 104 sq.; G. WEIß, *Studia Anastasiana* (MBM 4), München 1965.

parts of a collection of geographical catalogues. Cod. Athos Iber. gr. 382 (15th C.) has on f. 527v-528v the articles "The Names of Some Places", "About Seas", "The Names of Great Rivers", and "The Names of Great Mountains". These geographical handbooks are connected thematically with the texts which follow their chronological content, so Horologue (529) and Menologue (542v). All of these articles represent a definite thematical unity; only two fragments of which, i.e. about rivers and mountains, were included into the prototype of *Izbornik*, and hence into the Slavic volume itself. It is also notable that in the Iberian codex, these articles are not incorporated into the 23rd answer of Pseudo-Anastasian florilegium, but are connected only to the texts of Homilia of Andrew of Ceasarea on Apocalypse, and of Interpretation of Dreams, so have nothing to do with the complex of florilegia being a separate part of the collection.

The second version of the book consists of 88 questions. Its copies are known to be as early as from the 9th/10th century. As florilegia, there are two references (in the 2nd and 57th answers) to the patriarch Nicephore (806-815); hence, it is possible to date it from the 9th century. The attribution of this version to Anastase can be explained in that the redactor had used 26 fragments of Anastase's volume, and therefore has as if dedicated his work to the monk from Sinai.

So GRETSEK's edition reproduced 88 questions and answers with florilegia and then again, (after the 74th answer), a significant part of another version (66 questions and answers).

From the point of view of its structure, the second version (88 "chapters") can be divided into several parts; the first of which, (questions 1-22) is dedicated to problems of Christian ethics; the second one, (23-53) to the problems of Old Testament; the third one, (54-59 and 60-69) to the Epistles of Apostles; and the fourth one, (70-80, 81-84, and 85-88) to the evangelical topics in more or less chronological turn. If one compares this principle with that of GRETSEK's edition, the turn of questions should be as follows: 1-22, 23-53, 54-59, 142-151, 60-70, 128, 71-74, 152-154.

It is according to this principle that the structure of Byzantine prototype of the *Izbornik* was arranged.

Special attention as to the structure of the Greek collections – similar to the *Izbornik* – is to be paid to the imperial catalogues, with which several analysed volumes conclude.⁹ There is also a notable analogy to the Slavic text of the *Izbornik*; ended, as it is known, with a short imperial chronicle, the *Letopisets vkrace*.

A comparative study of Byzantine and old Russian manuscript collections of various character (historico-chronographical, juridical, literature-grammatical, theological) has proved that even though the principles and methods of compiling the material are often the same, the contents of the works, articles, and fragments in Byzantine and Slavic books were different. A rare example of almost complete proximity of the contents of historic-chronological Byzantine and Slavic (Serbian) collections are the manuscripts Mosqu. Synod. gr. 406/264 and Mosqu. Synod. serb. 148/885. Among theological collections, a similar example is represented by the *Izbornik* of Svjatoslav and the above mentioned Greek manuscript books.

So, the prototype of the Slavic *Izbornik* had obtained its shape and structure

⁹ M. V. ВІВІКОВ, *Рукописная традиция греческих списков прототипа Изборника Святослава 1073 г.*, Виз. Врем. 53 (1992) 106 f.; 54 (1993) 105 f.

already in Byzantium. This is also related to the chronological notices at the end of the *Letopisets* in *Izbornik*, and the lists of emperors and patriarchs in Greek Cod. Coisl. 120, Ottobon. gr. 414, Athos Laura Γ 115, and Laurent. gr. IV 6. These lists are analogous to the same lists found as adjacent texts in the manuscript copies of *Notitia episcopatum*, sometimes rewritten together with Nicephore's *Breviarium*, as in Athen. gr. 1477, Vatic. gr. 1167, Vindob. hist. gr. 35, Athos Iber. gr. 382, Laurent. gr. LIX. 3, Matrit. gr. 4701, Paris. suppl. gr. 662, Patm. 447, Sinait. gr. 1117. These chronological texts make up the definite corpus with rather constant contents despite the time of compilation of the manuscripts. As it was with the copies of the 10th century, so it followed with the copies of the 11th and 13th centuries, that both the patriarchal, and to some part the imperial lists, were not updated with data about new popes, patriarchs, kings, and to some extent emperors, but were preserved by the scribes in the same form as they were in the early archetype.

The first "original" version of the collection could be connected with the activity of the Sinai monk. A search of the copies of this redaction proves the limited character of its appeal. Actually, there exists no full copy of this version to date. The Moscow copy of the 9th/10th century Synod. gr. 265/197 has a lacune, that can be "restored" by another copy of the 10th century, Wolfenbüttel. gr. 4240. But the contents and composition of questions and answers are not identical with each other, despite the fact that both manuscripts represent exactly the same version of Anastase's work. Another copy of the "original" version could be Athos Vatop. 38 of the 10th/11th century, or maybe also Athos Karakall. 14 and Ambros. gr. 452/I 9 sup., both of the 12th century.

Further evolution of the contents of *Erotapokrisesis* was only with regards to amplification of exegetic and polemic aspects of the matter. A new redactor (or redactors) had used Anastase's work, changing the composition and shortening the total volume on one hand, but adding to the argumentation by numerous patristic excerpts on the other. So, the chapters adopted from Anastase were composed as follows: N 1 GRETSE = 1 Anst., N 2 Gr. = 6 An., N 3 = 33, N 4 = 36, N 5 = 47 (PG N 100 quat.), N 6 = 52 (PG N 105bis), N 7 = 45, N 12 = 83, N 13 = 55, N 14 = 58 (PG N 132), N 16 = 65, N 17 = 101, N 18 = 29-30, N 19 = 85, N 20 = 62, N 21 = 17, N 22 = 42 (PG N 110ter), N 23 = 23, N 40 = 98, N 55 = 99, N 60 = 96, N 63 = 32, N 64 = 51, N 128 = 82.

Supplied with new sections, this redaction of "88 questions and answers", unlike the "original", had a vast influence over the bookish world. Having been copied many times, amplified and provided with scholia, the structure of this redaction obtained the following form (we use GRETSE's numeration): NN 1-59, 142-151, 60-70, 128, 71-74, 152-154. In some manuscripts, this version is to some extent abridged. An example of such a variant that had further alterations of epitomator is the copy Cryptens. gr. B.α 7 (from the 11th century). In Vinodob. Theol. gr. 328, the text of this redaction is not full for mechanical lack of leaves at the beginning and the end of the book.

The copies of the "second" version of the "88 questions" are numerous. They are Vatic. gr. 2020 (93B a.), Vatic. Palat. gr. 318 (late 10th/early 11th C.), Escor. gr. Ω. III. 11 (11th/12th C.), Berolin. Philip. 1474/gr. 70, Coisl. 115, Oxon. Bodl. gr. 17, Ambros. gr. 520/M 57 sup., Taurin. Reg. gr. 113, Patm. 53 (all – the 12th C.), Laurent. gr. IV. 6 and Vatic. gr. 158.2 (both 11th c.), Escor. Ω. III. 14, Brescian. Querinian. A. VII. 25, Ambros. gr. 1041/H 257 inf., Taurin. Reg. gr. 196. b. III. 7 (all – the 13th C.), Athos Vatop. 10, Athos Vatop. 13, Vatic. gr. 432, Vatic. gr. 509, Oxon. Auct. T. 5. 52/Bodl. gr. 274, Athen. gr. 329 (all – the 14th C.), Neapol. gr. 26/II. A. 26, Paris. gr. 1220A, Paris.

gr. 1088, Vatic. Regin. gr. 46 (15th and 15th/16th C.), Monac. gr. 53, Vindob. Theol. gr. 119, Vindob. Theol. gr. 200, Vindob. Theol. gr. 184, Paris. gr. 859 (all – of the 16th C.). The attribution in some cases here is preliminary and needs further collation.

Based on the number of versions of the 88 questions, there was formed a collection that became the prototype of the Slavic *Izbornik*. This prototype can be named according to one of its titles in Greek tradition as Συλλογή, which corresponds to some extent to the Russian title of the book. The Συλλογή was amplified with the addition of articles first of all of encyclopedic and reference character. Not all of these 22 above mentioned copies of the prototype are absolutely identical in their content. Moreover, the Venetian copy (Cod. Marcian. gr. 493 coll. 432) represents an integration of two different versions, as represented by the *Sylloge* and the extensive wording. In different parts of the copy the copyist repeated the same questions and answers, but in two different variants. There are also some texts that are absent. Just as in other copies of the prototype of the *Izbornik*, so it was in all of the copies that the wording of the "88 questions" was preserved in the extensive version, but is only reproduced in one part of the Marcian copy, which has united under one cover one and the same work in two different versions.

The extensive version is known by several manuscript copies; one of which served as a base for J. GRETSER's edition, later reprinted in J. P. MIGNE's PG. Among those copies familiar to me, the one that is the closest to the published text seems to be Laurent. gr. VI. 35 of the 11th century. According to preliminary estimation, the copies of the same version are Laurent. gr. IV 16 (a. 1062), Patm. 5 (12th C.), Vatic. Pii II. 11 and Neapol. gr. 17/II. A. 17 (olim Farnes. – both of the 14th century); and probably also Andros. Mon. Hag. 64, Athos Dionys. 224, Uppsal. gr. 29, Vatic. gr. 1909, Roman. Centr. Vittor. Emm. gr. II N 1 (16th C.), Athos Vatop. 15 and Athos Dionys. 225 (17th C.). It is interesting to note, that just the copies of this version entitle the florilegium as Ὁδηγός, thereby identifying it with another Anastase's famous work, his "Itinerary".

Thus, the comparative study of the process of forming the Byzantine prototype of the Slavic *Izbornik*, known as *Izbornik* of Svjatoslav 1073 with its 21 copies,¹⁰ is now based on more than 120 copies from the 9th/10th to 18th centuries, twenty two of which represent a version which is the Byzantine prototype of the Slavic book.

¹⁰ К. М. КУЕВ, *Археογραφические наблюдения над сборником Симеона в старославянских литературах*, in: *Изборник Святослава 1073 г.*, Москва 1977, 50-56; *Изборник Святослава 1073 года*. Научный аппарат факсимильного издания, Москва 1983, 14.

Источники Изборника XIII века

(Cod. St. Petersburg, GPB, Q. n. I. 18)

Майя Б А Б И Ц К А Я (Ст. Петербург)

Выяснение источников ранних толковых флорилегиев, к числу которых принадлежит и Изборник XIII в. Основного собрания ГПБ (Q. n. I. 18), не только позволяет судить о круге чтения и литературных и богословских интересах их составителей, но может также способствовать уточнению места их создания.

Толкования Изборника, первоначально вызывавшие интерес, главным образом, в связи с проблемой источников и состава позднейших славянских эротапокритических сборников,¹ в новейшее время заслужили внимание исследователей именно в качестве возможного аргумента при решении вопроса о месте возникновения толкового комплекса, вошедшего затем, в частности, в состав Мелецкого сборника (Киев, ЦБАН, Мел. м/п. 119, к. XVI в.) и сборника ГИМ, Увар. 157, XV в.² По мнению А. А. АЛЕКСЕЕВА, присутствие в этом комплексе фрагментов из толкового Екклесиаста может свидетельствовать о восточнославянском происхождении всего комплекса толкований.³

Мы хотели бы указать и на другие послужившие источниками Изборника переводные сочинения, очевидно, принадлежащие той же переводческой школе, что и толкования на кн. Екклесиаст.

Прежде всего, это отрывки из славянского перевода Толкований Никиты Ираклийского на Слова Григория Богослова. На два таких фрагмента обратил внимание Н. К. Никольский:⁴ в Изборнике они читаются на лл. 174об.-175 и 144-146 (NN 2313-2314 и 1849-1852), причем второй из этих отрывков входит также в состав Мелецкого сборника,⁵ а также сборников ГИМ, Увар. 157 и Львов, ЛБАН, АСП-134, XV в.⁶ Видимо, еще один фрагмент из того же перевода содержится на лл. 167-167об. Изборника (N 1941-1946), однако в издании приведена лишь ссылка на соответствующий раздел *Clavis Patrum Graecorum*, а не на славянский текст.⁷

¹ См.: П. А. ЛАВРОВСКИЙ, *Описание семи рукописей имп. Санкт-Петербургской Публичной библиотеки*, Чтения ОИДР (1858) No 4, с. 17-24; Н. К. Никольский, *О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII в.*, С. Петербург 1892.

² См.: У. ФЕДЕР, *Мелецкий сборник и история древнеболгарской литературы*, *Palaeobulgarica* VI, 3 (1982) 158-159; А. А. АЛЕКСЕЕВ, *К истории русской переводческой школы XII в.*, в: Труды Отд. древнерус. лит. XLI (1988) 186.

³ А. А. АЛЕКСЕЕВ, там же. В Изборнике эти фрагменты находятся на лл. 152-153, 174 (N 1901-1906, 2310-2312 по изданию: Н. WĄTRÓBSKA, *The Izbornik of the XIIIth Century* (Cod. Leningrad, GPB, Q. n. I. 18), *Polata Knigopisnaja* 19-20 (1987); далее NN фрагментов текста приводятся по этому изданию без специальных указаний.

⁴ Н. К. Никольский, указ. соч., с. 14-15, 24.

⁵ См. У. ФЕДЕР, указ. соч., с. 158, N. 1726-1727.

⁶ Там же, с. 159.

⁷ Н. WĄTRÓBSKA, op. cit., p. III. Cf. Н. WĄTRÓBSKA, *Starostówianski "Izbornik" XIII wieku*, in: *Slawistyka* (= Zeszyty naukowe Wydziału humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego Nr. 631

Другой источник Изборника, входящий в одну группу с толковым Екклесиастом и Толкованиями Никиты Ираклийского, – это Толковое Евангелие Феофилакта Болгарского.⁸ Помимо общих языковых черт, свойственных всем трем переводам и объединяющих их также с переводом XII в. толкований на Песнь Песней и с Толковым Апостолом (введение библейских цитат аористом **вѣща**, перевод греч. ἦτοι и τοῦτέστι слав. **а рекоу**, не засвидетельствованным, как кажется, в других памятниках),⁹ следует указать на особую близость Толкового Евангелия (далее – ТЕ) Толкованиям Никиты Ираклийского: перевод греч. γυναικεῖος слав. **женыривъ** (ТЕ, Мф. 14.19–27 тлк.; Ник. Ир., тлк. на Слово о св. Афанасии; славянская лексема засвидетельствована только в этих двух текстах; ср. **да не женырствоуемъ** в тлк. Ник. Ир. на второе Слово на Крещение); перевод греч. δῖφρος слав. **телѣга** (Ник. Ир., тлк. на Надгробное слово о св. Василии; ср. в ТЕ, Мф. 27.3–5 тлк. ἐνθα ἁμαξα ῥαδίως διέρχεται – **въ телѣжнии поуть**, – причем это явно восточнославянское заимствование¹⁰ засвидетельствовано во всех известных списках этого перевода ТЕ), перевод κτηπουρός – **шгородникъ** (ТЕ, Ин. 20.15; Ник. Ир., толк. на первое Слово на Крещение; ср. также **шгородъ** – греч. κῆπος в тлк. на Песнь Песней¹¹ и в ТЕ, Ин. 19.41), а также общая ошибка в переводе (греч. ψῖλος 'простой' спутано с ὑψηλός и, соответственно, передается как **высокии**: тлк. Ник. Ир. на второе Слово на Крещение; ТЕ, Мф. 9.6–8 тлк., 9.14 тлк. и 26.37–39 тлк.; Лк. 12.8–12 тлк.; ту же ошибку находим и в Толковом Апостоле, Евр. 10.29–30 тлк.; важно отметить, что во всех трех переводах эта ошибка возникает в одном и том же контексте, где речь идет об Иисусе Христе).

Выборка из Толкового Евангелия в Изборнике весьма обширна и включает следующие фрагменты текста:

№ 505–506	лл. 44об.–45	Мф. 6.1 с тлк.
507–508	45	Мф. 6.3 с тлк.
509–510	45–45об.	Мф. 6.6 с тлк.
511–512	45об.	Мф. 6.7 с тлк.
513–524, 90	45об.–46об., 9	Мф. 6.9–13 с тлк. ¹²
91–92	9	Мф. 7.9–10 с тлк.
93–94	9–9об.	Мф. 7.12 с тлк.

6), Gdańsk 1992, 374.

⁸ Имеется в виду первый перевод этого памятника: толкования на Евангелия от Матфея и Иоанна были переведены дважды (второй перевод Ев. Мф. – сербский, выполненный в Хиландарском монастыре в 1346 г., воспроизведен, в частности, в издании Великих Миней Четиих митр. Макария под 16 ноября; второй перевод Ев. Иоанна – болгарский сер. XIV в., известен по рукописи ГИМ, Барс. 115, 1348 г., с вкладной записью патриарха Феодосия Тырновского).

⁹ См.: А. А. АЛЕКСЕЕВ, указ. соч., с. 164, 186 (примеч. 86).

¹⁰ См.: К. Г. МЕНГЕС, *Восточные элементы в "Слове о полку Игореве"*, Ленинград 1979, с. 70, 137–145.

¹¹ А. А. АЛЕКСЕЕВ, *К истории*, с. 164.

¹² Из расположения материала видно, что при переплете в Изборнике были переставлены местами тетради: после л. 8об. должна находиться тетрадь, содержащая лл. 41–46об.; после л. 46об. должны идти лл. 9 (содержащий окончание толкования Феофилакта на Молитву Господню) – 40об., а продолжением л. 40об. является л. 47; таким образом, в сборнике отсутствуют не одиннадцать листов (как указано в издании, с. II), а лишь пять.

95-96	9об.-10	Мф. 7.13 с тлк.
97-98	10	Мф. 7.15 с тлк.
99-100	10-10об.	Мф. 7.24-25 с тлк.
101-102	10об.-11	Мф. 16.25 с тлк.
103-104	11-11об.	Мф. 16.26-27 с тлк.
105-106	11об.-12	Мф. 19.23-24 с тлк.
107-108	12-13	Мф. 19.29 с тлк.

Эти отрывки не только свидетельствуют о популярности незадолго до того переведенного памятника,¹³ но и дают материал, важный для истории текста перевода, т.к. содержат чтения, явившиеся результатом наиболее ранней его редакционной переработки и сохранившиеся лишь в нескольких списках (уже упоминавшиеся Финляндские отрывки, а также рукописи ГПБ, Пог. 175, к. XIV-н. XV вв. и РГБ, ТСЛ 109, XV в.). Близость текста Изборника к тексту Пог. 175 и ТСЛ 109 можно показать на примере толкования на Мф. 6.3.

Изборник, л. 45

тебѣ же твораѣшѣ мѣтѣню · да не вѣсть шюица десницѣ · твоѣѣ · т |
Преизлиха рече · аще мощно и себе оутанти · или забывати · и инако ·
шюица юсть тѣшеславѣ · десница | же мѣтѣни · да не вѣсть оубо
тѣшеславѣ мѣтѣнѣ ·

ТСЛ 109, л. 41об.

Тебѣ же твораѣшѣ мѣтѣню · да не вѣсть шѣица десница твоеа · то
Преизлиха рѣ · аще мощно и себе оутанти · ли забывати · инако · шѣица юсть
тѣшеславѣ · десница же мѣтѣни · да не вѣсть оубо тѣшеславѣ мѣтѣна ·

Помимо фрагментов из Ев. Мф., на л. 130об.-131 Изборника (N 1751-1752) приведено толкование на Ев. Ин. 5.2, первоисточником которого также должно быть признано Толковое Евангелие,¹⁴ однако текст толкования здесь значительно сокращен и местами представляет скорее парафраз, чем цитирование, что позволяет думать о непрямом заимствовании, либо предположить, что переписчик (или составитель) Изборника выступил здесь в роли редактора. Чтобы дать представление о характере переработки, мы приводим текст Изборника в сопоставлении с толкованием Феофилакта по сп. Пог. 175, л. 35-35об.

Изборник

что ꙗже вѣча коупель · т · овча коу ꙗвѣ гѣт сѣ · зане тамо свирахоу швѣѣ
къ жьртвѣ · и оутрьнькы измывахоу тоу · имѣахоутъ же мнози запѣ · |

¹³ Время создания греческого оригинала - к. XI в., самый ранний сохранившийся список славянского перевода (т.н. Финляндские отрывки, БАН 49.11) датируется началом XIII в. (см: *Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР: XI-XIII вв.*, Москва 1984, с. 278, No 309).

¹⁴ Это же толкование, возможно, было использовано Кириллом Туровским в Слове в неделю о расслабленном: см. А. И. Пономарев, *Св. Кирилл, епископ Туровский, и его поучения*, в кн: Памятники древнерусской церковно-учительной литературы, I, С. Петербург 1894, с. 190; В. П. Виноградов, *Уставные чтения. Очерки по истории древнеславянской церковно-учительной литературы*, 3, Сергиев Посад 1915, с. 182-188.

іако ѿ измыванья оутрънькѣ · силоу | нѣкоу ю бжю приемлеѣ вода · ан҃глоу | бо възмоушающу водоу тоу · ицѣленіе подаваше · превброуѣа кр҃шнѣе нынѣшнею · тѣгда въ швчю коупѣль вѣлаза ицѣлѣваше єдинѣ · а нынѣ | множество вѣроующихъ · и кр҃шающе са спасають са · тѣгда тѣлоу тѣкмо | здравые принимаше шдинѣ · а нынѣ | вси · и тѣлоу и дши сп҃сные приемлють ·

Пог. 175

швча же коупѣ глѣть са · зане | іаже к жертвѣ швцѣ тамо свираю · нутрені ихъ измываху тѣ · имаху же и мнози | запѣ · іако измыванья оутреїні · силу нѣкю приемлеѣ вода · тѣ и ан҃глу сходити на | водоу тѣ · (...) аны҃глѣ же сходѣа во время мѣшше водоу · и цѣлѣвнѣю пола҃гаше єи силу · никаѣ бо вода | существо самои ш собѣ цѣлѣти · но по ан҃гла дѣиствѣ быѣше · та и ш на кр҃шнѣа · вода | є · проста · прим же д҃ха дарѣ · || бжтвна призыванѣа · дшевнѣа недугы рѣши (...) и тогда оу немошѣ запинаше нѣки кѣ ицѣленю · ны же кр҃тити са · ни что имѣ ставленѣа · не бо єдиному цѣлимѣ · друзи неицѣлѣни штавляють · іако швчи | но любо и вса вселенѣа снѣдетѣ · и не оумалѣетѣ бл҃гѣ ·

Насколько можно судить по указаниям Н. Wańtrówska,¹⁵ все фрагменты из толкований на Ев. Мф. читаются также в Мелецком сборнике; толкование на Ин., напротив, в нем не засвидетельствовано.

Наконец, еще одним источником интересующей нас компиляции послужил Толковый Апостол – перевод, входящий, как уже говорилось, в ту же группу памятников переводной письменности.¹⁶ В Изборник включено толкование на Евр. 8.2 (N 419–420, л. 42об.; в издании текст, как, впрочем, и отрывки из ТЕ, не отождествлен), которое мы приводим по сп. ГПБ, Пог. 30, к. XIV в., л. 141б. (где, как и в других списках, напр., ГПБ, Ф. п. I. 24, начало евангельского текста ошибочно включено в предыдущее толкование).

Изборник

аплѣ рѣ · сѣымѣ | слоужитель · и скинии истиннѣи · юже постави гдѣ а не члѣкѣ · т · | скинью сде нбо вѣща · понеже бо | кроугло · равно · иже ѿ иудѣи вѣрнии · аще архиниерѣи · єсть · кде скинью имать · идѣже слоужить · являѣетѣ быти скинью · и различіе | єа · еже при иудѣиствѣ показати хотѣ · вѣща юже постави гдѣ · | а не члѣкѣ ·

Пог. 30

глава же ш глемѣ такѣ | имамѣ архиниереи. Иже сѣде шдеснѣю | прѣла велѣствѣ на нбѣх. сѣмѣ слѣжителѣ. и скинии истиннѣ. юже постави | гѣ а не члѣкѣ · | [ѡ] скинню сдѣ нбо вѣща | понеже бо гл҃хоу равно. иже ѿ иудѣи вѣрнии · аще архиниерѣи є. гдѣ скинии иде | же слѣжит являѣ быти и скинню. і разл҃зичіе єа. еже кѣ иудѣистѣи. показати хотѣ. вѣща юже постави | гѣ а не челоуѣкѣ ·

На лл. 141–141об. (N 1844–1845) читается также текст толкований на 2 Тим.

¹⁵ Н. Wańtrówska, *The Izbornik*, p. III.

634 ¹⁶ См.: А. А. Алексеев, *К истокам*, с. 187.

3,1-10.¹⁷ Заслуживает внимания тот факт, что в данном случае текст сущего не разбит на небольшие фрагменты (как это мы видим в большинстве списков Толкового Апостола), но приводится полностью литургическое зачало (2 Тим. 3,1-9), на что указывает и лемма перед началом текста (аѡл · соѹ · ѡ · ѡ · к тимѡю), а затем следует очень значительно сокращенная выборка из толкований, причем использованы лишь толкования на стих 1, частично на стих 2, - и начало толкования на стих 10 (хотя этот стих не включен в Изборнике в текст сущего, т.к. находится за пределами приведенного церковного зачала).

Любопытно, что два из рассмотренных фрагментов (а именно, толкования на Мф. 6,1,3,6,7-13 и на 2 Тим. 3,1-10) в качестве заголовка имеют уставные указания (соотв., соѹ · сыропоунаа и соѹ · ѡ). Литургическая разметка встречается и в ранних списках обоих памятников (напр., Пог. 175 и Пог. 30), что, возможно, указывает на причину изготовления этих переводов: Толковое Евангелие, Толковый Апостол, как, впрочем, и Слова Григория Богослова входили в число уставных чтений, предписываемых Православной Церковью.¹⁸

Присутствие столь значительного по объему комплекса фрагментов переводов, в выполнении которых принимали участие восточнославянские переводчики, возможно, свидетельствует в пользу того, что толковая компиляция, представленная в Изборнике XIII в., и затем вошедшая в позднейшие сборники более сложной структуры, складывалась на восточнославянской почве.

¹⁷ Оба отрывка из Толкового Апостола, видимо, не входят в состав Мелецкого сборника.

¹⁸ См.: А. В. Горский - Н. К. Невоструев, *Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки*, II, 2, Москва 1859, с. 77; П. Симиѡ, *Богослужбна читања*, в кн.: *Зборник Владимира Мошина*, Београд 1977, с. 190.

Saint Anthony of Kiev – the Facts and the Fiction

The legend of the blessing of Athos upon early Russian monasticism *

Francis J. THOMSON (Antwerp)

To explode a myth is not to deny the facts but to re-allocate them.

Gilbert RYLE

The Russian Primary Chronicle, a history of events down to 1111¹, *sub* 6559 (1050/1) contains an account of the beginnings of the Kievan Caves Monastery by a monk of that house who was received into the community when he was seventeen by its superior Theodosius.² The entry ends with the words: *but we shall speak again of Theodosius' life*, and indeed *sub* 6582 (1073/4) is found an account of Theodosius' demise, the prior appointment of his successor and the feats of four of the early monks, Damian, Jeremy, Matthew and Isaac. This entry ends with a doxology.³ There can be little doubt that the two entries were written by the same person. Whether he was the person who compiled the Chronicle⁴ or whether the latter included his account in the Chronicle is uncertain and with regard to the historicity of his account irrelevant since he was an eyewitness of much of what he describes.⁵

Nestor, another monk of the Caves Monastery who wrote a *vita* of Theodosius between 1081⁶ and 1091,⁷ must have known the anonymous monk who compiled the

* This study is the direct result of Simon Franklin's remark at the 28th Spring Symposium of Byzantine Studies at the University of Birmingham on 28 March 1994 that I was perhaps credulous to accept the theory that St. Anthony went to Athos.

¹ The Laurentian Chronicle, ed. *Polnoye sobraniye russkikh letopisey* (hereafter PSRL) 1 (1926-28) 1-488, see 1-286, ends in 1110 but with a reference to an event in the following year, *ibid.*, 285, which is described in the redaction in the Hypatian Chronicle, ed. PSRL 2 (1908) 1-938, see 262-273.

² PSRL 1, 155-160, see 160; 2, 143-149, see 149.

³ PSRL 1, 183-193; 2, 173-189.

⁴ A. KUZ'MIN, *Nachal'nyye etapy drevnerusskogo letopisaniya*, Moscow 1977, 162-163, would identify him as Sylvester, abbot of St. Michael's Monastery at Vyduhichi, later bishop of Pereyasavl (1118-1123), who in 1116 wrote the Chronicle, see his colophon ed. PSRL 1, 286. This is pure speculation. Sylvester's role in the compilation of the Chronicle is a matter of great controversy which cannot be examined here.

⁵ He is probably the author of the account of the invention of Theodosius' relics and the following eulogy of the saint found in the Chronicle *sub* 6599 (1090/1), ed. PSRL 1, 209-214; 2, 200-204, but since this entry contains nothing about Anthony the question need not be studied here. For the idea that the account of the monastery in the Chronicle *sub* 6559, 6582 and 6599 is an abridged form of the enigmatic *vita* of Anthony see below note 189.

⁶ Edited from the earliest MS, viz. the 12th-century *Dormition codex 4p* (*Synodal codex 1063*) in the State History Museum at Moscow by S. KOTKOV, *Uspensky sbornik XII-XIII vekov*, Moscow 1971, 71-135. In the *vita* Nestor states that he has already written a *vita* of Boris and Gleb, ed. *ibid.*, 71, and the latter *vita* was compiled after August 1081 since the miracle of the woman with the withered hand, about which Nestor heard from the woman herself, occurred on the feast of the Dormition on a Sunday after the translation of the relics of Boris and Gleb in 1072, see the *vita* of Boris and Gleb, ed. D. ABRAMOVICH, *Zhitiya svyatykh muchenikov Borisa i Gleba i*

above account but cannot be identified with him as he was not received into the community by Theodosius but by his successor as superior Stephen (1074-c. 1077/8).⁸ The anonymous monk states that Theodosius died on 3 May, the second Saturday after Easter, in 6582, the eleventh year of the indiction.⁹ In fact 6582 was the twelfth year of the indiction but since Easter fell on 22 April 1074, 3 May was indeed the second Saturday after it and the date is corroborated by Nestor, who states that Theodosius died on Saturday 3 May 6582.¹⁰ The anonymous monk must therefore have joined the monastery at some time previous to 1074 and it is probable – but not absolutely certain – that he had been personally acquainted with Anthony, the founder of the Caves Monastery, since the latter only died in 1072/3.¹¹

According to our anonymous monk, Hilarion, a priest at the Church of the Holy Apostles at Berestovoye, dug a cave in a hill near the Dnieper to which he would retire to pray in secret, a practice which he had to abandon when he was appointed metropolitan in 6559 (1050/1). *Not many days afterwards*¹² a man from Lyubech went on a pilgrimage and arriving at the Holy Mount he saw the monastery there. Attracted to the monastic life, he became a monk with the name of Anthony. Having instructed Anthony in the monastic life, the superior of the monastery told him to return to Rus' and foretold that many would become monks because of him. Anthony returned to Kiev but not liking any of the monasteries there decided to settle in Hilarion's abandoned cave and prayed: *O Lord, establish me in this place and may the blessing of the Holy Mount and of my abbot who tonsured me be upon this place*.¹³ In the course of time his fame spread and after the death of Prince Yaroslav of Kiev (1019-1054) his successor Izyaslav (1054-1068, 1069-1073, 1077-1078) came with his retinue to receive

sluzhby im (= Pamyatniki drevne-russkoy literatury, 2), St. Petersburg 1916, 1-26, see 23-24, and the first time that the feast of the Dormition (15 August) fell on a Sunday after 1072 was in 1081.

⁷ Nestor describes Theodosius' burial in a cave, ed. KOTKOV, *Sbornik*, 131, but not the invention of his relics, which took place in 1091, see above note 5. The last superior whom he mentions is Nikon, ed. *ibid.*, 134, who died in 6956 (1087/8), see PSRL 1, 207; 2, 199, and the *vita* is often considered to antedate Nikon's death, e.g. A. POPPE, *Chronologia utworów Nestora-hagiografa*, *Slavia Orientalis* 14 (1965) 287-305, see 297, but the failure to mention Nikon's successor John may be coincidental. The suggestion that it was perhaps compiled to mark the occasion of the consecration of the stone church of the monastery in 1089, see PSRL 1, 207-208, thus P. HOLLINGSWORTH, *The Hagiography of Kievan Rus'* (= Harvard Library of Early Ukrainian Literature, 2), Cambridge (Mass.) 1992, LXVI, is idle speculation.

⁸ The *vita*, ed. KOTKOV, *Sbornik*, 134. On Stephen's appointment against Theodosius' better judgment in 1074 see PSRL 1, 186-187; 2, 177. Stephen was not long superior before discord in the community led to his expulsion and replacement by Nikon. This is recorded by Nestor, who unfortunately gives neither the reasons nor the date, ed. KOTKOV, *Sbornik*, 133-134. None of the traditional arguments in favour of 1077/8, see for example, L. GOETZ, *Das Höhlenkloster als Kulturzentrum des vormongolischen Russlands*, Passau 1904, 61, or M. PRISEKOV, *Ocherki po tserkovno-politicheskoy istorii Kiyevskoy Rusi X-XII vv.* (= Zapiski Istoriko-filologicheskogo fakulteta Imperatorskogo Sankt-Peterburgskogo universiteta, 116), St. Petersburg 1913, 219, are conclusive, but since Nikon was clearly superior for quite some time before his death in 1087/8 this date cannot be far from the true one.

⁹ PSRL 1, 188; 2, 178.

¹⁰ KOTKOV, *Sbornik*, 131.

¹¹ On this date see below.

¹² PSRL 1, 156; 2, 144. This is, of course, why the account of the beginnings of the monastery has been included in the *Chronicle sub 6559*.

¹³ PSRL 1, 156-157; 2, 145. For the beginning of this prayer cf. Psalm 50.14 (Mas. 51.12); 118.28 (Mas. 119.28).

his blessing. Anthony's fame attracted disciples *and he began to receive and tonsure them*.¹⁴

This last assertion is apparently contradicted by Nestor who states that Anthony instructed Nikon, *a priest and experienced monk*, to tonsure Theodosius,¹⁵ later Barlaam¹⁶ and subsequently Ephraem.¹⁷ The anonymous monk makes it quite clear, however, that it was Anthony who decided whether an applicant should be admitted. Thus Chern', a wealthy merchant from Toropets, *went to the great Anthony to the cave, beseeching him to make him a monk, and Anthony received him, invested him in the monastic habit and gave him the name of Isaac*.¹⁸ The most obvious explanation of the apparent difference is that the anonymous monk used the verb *to tonsure* in a causative sense, which implies that Anthony was not in holy orders.¹⁹

When the community numbered twelve Anthony decided to withdraw to live as a hermit and, having appointed Barlaam to be his successor, dug a new cave for himself a little distance away. Before leaving, he gave the community his blessing: *See, brethren, God has gathered you and you are (born) of the blessing of the Holy Mount, for the abbot of the Holy Mount tonsured me and I have tonsured you. May the blessing be upon you firstly of God and secondly of the Holy Mount*.²⁰ Once again there is a slight discrepancy between the anonymous monk's account and Nestor's as the latter states that there were at this time fifteen monks.²¹ It is, however, unnecessary to attempt to reconcile the two by suggesting that perhaps three monks were away on business at the time,²² since the number twelve obviously has a symbolic, not a numerical value: Jesus (Anthony) and His twelve disciples.

Before taking any major decision the community continued to seek Anthony's blessing, first for the construction of a small aboveground church dedicated to the

¹⁴ PSRL 1, 157; 2, 145.

¹⁵ KOTKOV, *Sbornik*, 80.

¹⁶ Because of the loss of a folio between ff. 33 and 34, this passage is missing in the Dormition codex (see above note 6); see the edition of the *vita* on the basis of the 15th-16th-century *Rumyantsev codex 305* by D. ABRAMOVICH, *Paterik Kiyevskogo Pecherskogo monastyr'ya* (= Pamyatniki slavyano-russkoy pis'mennosti, 2), St. Petersburg 1911, 14-58, see 24.

¹⁷ *Ibidem*. N. SHLYAKOV, *Vosem'sot pyat'desyat let so dnya konchiny velikogo knyazya Yaroslava I Mudrogo*, Zhurnal Ministerstva narodnogo prosveshcheniya 9 (1907) 363-400, see 371, dates Barlaam's and Ephraem's tonsures to 19 November 1055 and 28 January 1056 respectively as these events took place early in Izyaslav's reign and St. Barlaam's day (19 November) and St. Ephraem's day (28 January) fell on Sundays in those years. However, a. 28 January was a Monday in 1056 and not a Sunday until 1061; b. Barlaam could have been named after Barlaam of Antioch (16 November, a Sunday in 1057) and not after Barlaam of India; c. it is uncertain that tonsures were always conferred on Sundays; d. it is equally uncertain that a monk was without exception named after the saint of the day.

¹⁸ PSRL 1, 191; 2, 183.

¹⁹ The frequent apodeictic assertion that he was not a priest, e.g. Ye. GOLUBINSKY, *Istoriya russkoy tserkvi*, I, 2 (= Chteniya v Imperatorskom Obshchestve istorii i drevnostey Rossiyskikh, 209-210), Moscow 1904², 570, n. 1; N. TAL'BERG, *Istoriya russkoy tserkvi*, Jordanville 1959, 59; I. SHABATIN, *Prepodobny Antony Pechersky. K devyatisotletiyu Kiyev-Pecherskoy Lavry*, Zhurnal Moskovskoy patriarkhii 12 (1951) 44-49, see 46, is, however, hazardous since Anthony may for some unknown reason have ceased tonsuring once Nikon had joined the community. GOLUBINSKY's conclusion, *Istoriya*, I, 2, 570, n. 1, that because he was not a hieromonk Anthony was *ipso facto* illiterate is scarcely justified.

²⁰ PSRL 1, 157; 2, 146.

²¹ KOTKOV, *Sbornik*, 86.

²² Thus PRISELKOV, *Ocherki*, 191.

Dormition when the underground church was no longer large enough to accommodate the increasing number of monks. When for the same reason the underground cells had become inadequate and the brethren informed Anthony that they wished to build a monastery aboveground, the latter rejoiced and exclaimed: *Blessed be God for everything, and may the intercession of the Holy Mother of God and of the Fathers who are in*²³ *the Holy Mount be with you.*²⁴

Anthony obtained the hill above the monastery from Izyaslav and a large church and many cells surrounded by a palisade were built and the church was decorated with icons. The anonymous monk comments: *The Caves Monastery has arisen from the blessing of the Holy Mount.*²⁵ Upon the completion of the new monastery Izyaslav appointed Barlaam to be superior of St. Demetrius' Monastery, which he had just founded in Kiev, and the brethren, taking Anthony's advice, appointed Theodosius to succeed him.

Once again there is an apparent discrepancy between the anonymous monk's account of events and Nestor's since the latter describes the construction of, and move to, the monastery aboveground as the first event which took place after Theodosius' appointment as superior: Theodosius, seeing that the underground monastery was too cramped, *found a vacant place situated not far from the cave and, having realized that it was adequate for the erection of a monastery and enriched by the grace of God and fortified by faith and hope and filled with the Holy Spirit, began to prepare to move to that place and since God was helping him, in a short time erected a church at that place in the name of the holy and most glorious Mother of God and Ever-Virgin Mary and, having fenced it, built many cells and then moved with the brethren from the cave to that place.*²⁶ It is at once obvious that Nestor is not writing as a chronicler but as a hagiographer whose purpose is not history but edification. There is no mention of Anthony's intervention or of Izyaslav's donation of the land, but this does not mean that Nestor is falsifying the facts, he is merely selecting those which will best suit his aim of portraying how God is praised through his saint. The two versions of the events are thus reconcilable: the decision to move, the acquisition of the land and the commencement of work on the monastery all took place during the abbacy of Barlaam, but the actual completion and move under Theodosius.²⁷

In a similar way there is a distinction between the two versions of Theodosius' appointment as superior. According to the anonymous monk the brethren request Anthony to appoint Barlaam's successor and only when he replies: *Whosoever is greater among you than Theodosius, the obedient, the meek, the humble, let him be your superior,*²⁸ does the community realise the wisdom of the choice, whereas according to Nestor they already know whom they want as superior: *Then the brethren in the cave, having assembled, with the consent of all, having informed the blessed Anthony, appointed our blessed father Theodosius their superior as one who had mastered the monastic life and*

²³ *ъ*, not *на*; on the possible significance of this preposition see below, note 144.

²⁴ PSRL 1, 158; 2, 147.

²⁵ PSRL 1, 159; 2, 147.

²⁶ KOTKOV, *Sbornik*, 88-89.

²⁷ This solution has, of course, previously been proposed e. g. by V. CHAGOVETS, *Zhizn' i sochineniya prepodobnogo Feodosiya*, Universitetskiye izvestiya (1901) 6, 1-70; 8, 71-121; 10, 123-149; 12, 151-222, see 39; GOETZ, *Höhlenkloster*, 31, n. 1.

²⁸ PSRL 1, 159; 2, 148.

knew God's commandments exceedingly well.²⁹ Nestor has, however, provided one most valuable chronological indication: the move aboveground took place in 6570 (1061/2)³⁰ and hence Theodosius became superior in or just before that year.

In the continuation of the account of the beginnings of the Caves Monastery *sub* 6582 the anonymous monk states that when in 1069 Izyaslav was restored to the throne, which Vseslav had usurped in 1068, Anthony, assisted by Izyaslav's brother, Svyatoslav of Chernigov (1054-1073; Kiev 1073-1075), fled to Chernigov to escape Izyaslav's wrath and there dug a cave on Mount Boldina, where the Monastery of the Deipara stands.³¹ At first sight our monk seems to be contradicting himself since he has already stated that upon his withdrawal from the community Anthony had dug a cave *in which he ended his life, having lived in virtue for forty years, not leaving the cave, in which his relics lie to this very day, to go anywhere.*³² Nestor too reports that *having dug a cave he lived without leaving it where until today his venerable body lies.*³³ Clearly what both writers meant was that Anthony never voluntarily lived anywhere else but devoted himself to the anachoretic life in his cave.

The political background to these events requires recapitulation. In 1067 Yaroslav's sons Izyaslav, Svyatoslav and Vsevolod (prince of Pereyaslavl c. 1050-1076; Kiev 1076-1077; Chernigov 1077-1078; Kiev 1078-1093) promised on oath not to harm Prince Vseslav of Polotsk (1044-1069, 1071-1101) their first cousin once removed, whom they had defeated on 3 March, if he came to them, but when he did so in July Izyaslav imprisoned him and two of his sons at Kiev.³⁴ The following year the three brothers were defeated on the Alta by the Cumans, who began ravaging the land, and when Izyaslav refused to undertake any further action against them, the Kievan populace revolted, released Vseslav from prison and enthroned him, thus forcing Izyaslav to flee to his cousin, Boleslas II of Poland (1058-1081/2).³⁵ The chronicler comments that the *pagan incursion was a divine punishment for the princes' violation of their oath.*³⁶ Seven months later Izyaslav and Boleslas marched on Kiev and Vseslav fled to Polotsk so that Izyaslav was restored to the throne on 2 May 1069.³⁷ Theodosius, unlike Anthony, did not flee to escape Izyaslav's wrath. On the contrary, when later on 22 March 1073 Svyatoslav with Vsevolod's aid overthrew his brother Izyaslav and usurped the throne,³⁸ which he retained until his death on 27 December 1075,³⁹ Theodosius

²⁹ KOTKOV, *Sbornik*, 88.

³⁰ *Ibid.*, 89.

³¹ PSRL 1, 193; 2, 185. He is referring to the Monastery of the Icon of the Dormition in the Fir at Chernigov, whose first recorded superior, Ephraem, is mentioned *sub* 6685 (1176/7), see PSRL 2, 606. For a bibliography of sources on the monastery see V. ZVERINSKY, *Material dlya istoriko-topograficheskogo issledovaniya o pravoslavnykh monastyryakh v Rossiyskoy imperii, s bibliograficheskimi ukazatelem*, II, St. Petersburg 1892, 131-132 (no. 794).

³² PSRL 1, 158; 2, 146.

³³ KOTKOV, *Sbornik*, 86.

³⁴ PSRL 1, 167; 2, 156.

³⁵ PSRL 1, 167, 170-171; 2, 156, 160-161. Boleslas' mother, Maria († 1087), was Izyaslav's aunt, who had married Casimir I of Poland (1034-1058) in c. 1040. Moreover, in c. 1043 Izyaslav had married Boleslas' aunt Gertrude (c. 1020-1108), daughter of Mieszko II (1025-1034), while Boleslas himself had married Vysheslava, daughter of Izyaslav's brother Svyatoslav, in c. 1067.

³⁶ PSRL 1, 172-173; 2, 161-162.

³⁷ PSRL 1, 173-174; 2, 162-163.

³⁸ PSRL 1, 182; 2, 172.

³⁹ PSRL 1, 199; 2, 190.

both orally and in writing exhorted Svyatoslav to restore Izyaslav to the throne, so much so that Svyatoslav considered imprisoning him.⁴⁰ This has given rise to speculation about rival parties within the monastery, one pro-Western led by Theodosius, the other pro-Greek led by Anthony.⁴¹ Such speculation is not merely pointless, it is superfluous: as the founder of the monastery it was Anthony who as its spokesman denounced princely transgressions, to wit, Yaroslav's perjury. After his death it was the superior, Theodosius, who became its spokesman and denounced Svyatoslav's usurpation of the throne.⁴²

Neither the anonymous monk nor Nestor record when Antony died. Some 150 years later Bishop Simon of Vladimir on the Klyaz'ma (1214-1226), a former monk of the Caves Monastery,⁴³ wrote an epistle to Polycarp, a monk at that monastery, between 8 September 1224⁴⁴ and 22 May 1226.⁴⁵ To the epistle he appended a series of tales about the foundation of the monastery and some of its monks, in one of which he describes how Our Lady appeared in a vision to four architects in Constantinople and instructed them to go to Kiev to build a church at the monastery, telling them that Anthony would only live to bless the enterprise but that *Theodosius will go to the Lord in the second year after him*.⁴⁶

Since Theodosius died in 6582, this means that Anthony died in 6581, viz. 1072/3.⁴⁷ Despite the legendary nature of the tale this date is corroborated by the Primary Chronicle, which reports that work began on the construction of the church in

⁴⁰ KOTKOV, *Sbornik*, 120-124.

⁴¹ Thus, e.g. V. PARKHOMENKO, *V kakoy mere bylo tendentsiozno ne sokhranivsheyesya drevneysheye "Zhitiye Antoniia Pecherskogo"*, (Po povodu novoy knigi g. Priselkova), *Izvestiya Otdeleniya russkogo yazyka i slovesnosti* 19, i (1914) 237-241, see 239-240; G. LUZHNYTS'KY, *Ukrains'ka tserkva mizh Shkhodom i Zakhodom. Narys istorii ukrains'koi tserkvy*, Philadelphia 1954, 74; cf. B. RYBAKOV, *Iz istorii kul'tury Drevney Rusi. Issledovaniya i zametki*, Moscow 1984, 67.

⁴² See the remarks of M. CHUBATY, *Istoriia Khrystyianstva na Rusy-Ukraini*, I (= Pratsi Greko-Katolyts'koi Bogoslovs'koi Akademii, 24-26), Rome 1965, 367, 374, and S. SENYK, *A History of the Church in Ukraine*, I (= Orientalia christiana analecta, 243), Rome 1993, 273.

⁴³ See his epistle to the monk Polycarp of that monastery, ed. ABRAMOVICH, *Paterik* 73-77, see 76.

⁴⁴ In his epistle he writes: *Who does not know me, the sinful bishop Simon, and this cathedral church, the ornament of Vladimir, and the other church of Suzdal which I myself built?*, ed. *ibidem*. Simon consecrated the cathedral of the Nativity of the Deipara at Suzdal on 8 September 6733, see PSRL 1, 447, viz. 1224 and not 1225 as frequently stated, e.g. M. HEPPELL, *The Paterik of the Kievan Caves Monastery* (= Harvard Library of Early Ukrainian Literature, 1), Cambridge (Mass.) 1989, XXVIII; D. PRESTEL, *When Did Simon and Polikarp Write? A Different Reading of the Text*, *Russian Language Journal* 41 (1987) 61-68, see 62-63. Since the foundations of the cathedral were laid in 6730, see PSRL 1, 445, viz. 1221/2, it is theoretically possible that he wrote slightly before 1224.

⁴⁵ He died on that day, see PSRL 1, 448.

⁴⁶ ABRAMOVICH, *Paterik*, 5-7, see 6. All the redactions of the Caves Patericon, on which see below, contain this passage, see *ibid.*, 191, 221, 235, 253.

⁴⁷ Several scholars forget mediaeval reckoning and consider that Simon's statement means that Anthony died two years before Theodosius, e.g. A. SHAKHMATOV, *Zhitiye Antoniia i Pecherskaya letopis'*, *Zhurnal Ministerstva narodnogo prosveshcheniya* 316 (1898) 105-149, see 114; R. BOSLEY, *A History of the Veneration of SS. Theodosij and Antonij of the Kievan Caves Monastery from the Eleventh to the Fifteenth Century*, Yale (dissertation), 1980, 77. The phrase *in the second year* in the meaning *in the following year* occurs in the Primary Chronicle sub 6618 (1109/10) where the chronicler describes a portent and states that what it presages came to pass на второе лѣто, PSRL 2, 260-262, see 262, which was indeed the case in 6619, *ibid.*, 267-268.

6581,⁴⁸ and is indirectly corroborated by Nestor, who states that Anthony personally appointed Barlaam to succeed him as superior⁴⁹ and reports Anthony's involvement in the selection of Theodosius to succeed Barlaam in c. 1061/2,⁵⁰ but makes no mention of Anthony in connection with the appointment of Stephen to succeed Theodosius in 1074.⁵¹ The Fourth Novgorod Chronicle of the late 15th century records Anthony's death sub 6581,⁵² but this has not been taken from some early source⁵³ since it is not found in the First Sophia Chronicle of the late 15th century which used their common source⁵⁴ and is thus the chronicler's own rational deduction based upon the above evidence.

However, since Anthony died in 1072/3 there is an apparent internal contradiction in the anonymous monk's chronology of events. If Anthony settled in the cave which Hilarion had abandoned in 1050/1⁵⁵ and, having lived there for some unspecified time, moved to the second cave where he dwelt for forty years,⁵⁶ then he cannot have died before c. 1095, which contradicts the fact that he died before Theodosius. It has been claimed that forty (ἄρ) is a scribal corruption,⁵⁷ but such a postulate is superfluous since in mediaeval number symbolism forty signifies retreat from the world, abstinence and affliction, the period of purification prior to fulfilment: the people of Israel spent forty years of trial and tribulation in the wilderness before being allowed into the Promised Land (Numbers 14. 33-34; cf. Acts 13.18 and Hebrews 3.17) and of these forty years Isidore of Seville wrote: *Per hos quadraginta annos totum saeculi tempus significatur, in quo vivit Ecclesia sub laboribus et periculosis tentationibus, sperando quod non vidit per patientiam, quousque ad promissam aeternae felicitatis perveniat patriam.*⁵⁸ Once again therefore the number has a symbolic, not a numerical

⁴⁸ PSRL 1, 183; 2, 173.

⁴⁹ КОТКОВ, *Sbornik*, 86; cf. PSRL 1, 158; 2, 146.

⁵⁰ КОТКОВ, *Sbornik*, 88; cf. PSRL 1, 159; 2, 148. On Theodosius' appointment see above.

⁵¹ КОТКОВ, *Sbornik*, 128; cf. PSRL 1, 186-187; 2, 177.

⁵² PSRL 4 (1915-29) 133. From there it was taken over into the Nikon Chronicle of 1522/39, PSRL 9 (1862) 101.

⁵³ As SHAKHMATOV, *Zhitiye*, 116, claimed.

⁵⁴ See its entry for 6581, PSRL 5 (1851) 147. The common source was the hypothetical compilation of 1448.

⁵⁵ PSRL 1, 156; 2, 145.

⁵⁶ See above note 32.

⁵⁷ E.g. by P. KAZANSKY, *Razbor otveta g-na P.B. na novy vopros o Nestore*, *Otechestvennyye zapiski* 84, vii (1851) 80-99, see 95-99; he later took it to mean the total number of years that Anthony had been a monk. IDEM, *Istoriya pravoslavnogo russkogo monasthestva, ot osnovaniya Pecherskoy obiteli prepodobnym Antoniym do osnovaniya Lavry Svyatoy Troitsy prepodobnym Sergiyem*, Moscow 1855, 197. GOLUBINSKY, *Istoriya*, I, 2, 579, n. 4, suggested that it originally read fourteen. The claim that the earliest manuscripts have eight, not forty, thus V. TATISHCHEV, *Istoriya Rossiyskaya*, ed. S. VALK and M. TIKHOMIROV, II, Leningrad 1963, 244, n. 256, is just one more of TATISHCHEV's many mystifications.

⁵⁸ *Mysticorum expositiones sacramentorum seu Quaestiones in Vetus Testamentum*, ed. PL 83 (1850) 207-424, see 359. There are numerous other Biblical instances of this use of forty, e.g. the rains of the Flood fell for forty days and nights (Genesis 7.12); Elijah fasted forty days and nights as he passed through the wilderness to meet God on Mount Horeb (I[III] Kings 19.8); Jesus fasted forty days and nights while He was tempted of the devil in the wilderness (Matthew 4.1-2; Mark 1.13; Luke 4.1-2). On the symbolism of forty see H. MEYER - R. SUNTRUP, *Lexikon der mittelalterlichen Zahlungsbedeutungen* (= Münstersche Mittelalter-Schriften, 56), Münster 1987, 709-723. It is found in all branches of Eastern Christianity, see, for example, R. THOMSON, *Number Symbolism and Patristic Exegesis in Some Early Armenian Writers*, *Handes Amsorya* 90

value and Isidore's words apply as much to Anthony's years in the cave as to the people of Israel's years in the wilderness.

The combined data of the anonymous monk and of Nestor, contemporary members of the same monastic community, thus reveal that Anthony went to the Holy Mount in c. 1050/1 and returned shortly afterwards to settle in Hilarion's abandoned cave. At some time during the following decade he withdrew to another cave and appointed Barlaam his successor. In 1060/1 an aboveground monastery was constructed and either just before or just after Theodosius succeeded Barlaam as superior. Anthony in 1069 was forced to flee to Chernigov but returned shortly afterwards and died in his cave in 1072/3, to be followed by Theodosius on 3 May 1074.

This chronology is apparently contradicted by Bishop Simon writing to Polycarp in 1224/6 and by the latter writing to Acindynus, superior of the Caves Monastery, between 1224/6⁵⁹ and 1240.⁶⁰ Their epistles and accompanying accounts of events at, and monks of, the Caves Monastery were collected into a patericon *sui generis*,⁶¹ several redactions of which exist, the principal ones being the Basic (B),⁶² perhaps slightly earlier than the Arsenian (Ar)⁶³ of 1406, but at all events prior to the Theodosian (Th)⁶⁴ of c. 1423 and the First (C)⁶⁵ and Second Cassian (2C)⁶⁶ of 1460 and 1462 respectively.⁶⁷ In his epistle to Polycarp Simon lists the monks of the Caves Monastery who became bishops:⁶⁸ *Пръвыи - Леонтии, епископъ Ростовъскыи*,

(1976) 117-138, see 134-135.

⁵⁹ His epistle makes it clear that he wrote his accounts of some more of the monks of the monastery after Simon had written his, ed. ABRAMOVICH, *Paterik*, 90, cf. 225 and 247.

⁶⁰ He clearly wrote before the sack of Kiev by the Mongols on 6 December 1240, PSRL 1, 470. Specific datings to 1225/6, 1232/3 and 1234 are all hypothetical and need not be examined here as irrelevant.

⁶¹ The collection was not called a *патерикъ* before the early 15th century when it appeared in the title of the Basic redaction, ed. ABRAMOVICH, *Paterik*, 221.

⁶² Unedited; the variants from 2C on the basis of the 16th-century *codex* 157 in the collection of the Society of Russian History and Antiquities are given by ABRAMOVICH, *Paterik*, 221-234.

⁶³ Ed. ABRAMOVICH, *Paterik*, 137-219, on the basis of *codex* Q.I.31 of 1406 in the Russian Public Library at St. Petersburg, the earliest MS of any redaction.

⁶⁴ Unedited; the variants from 2C are given by ABRAMOVICH, *Paterik*, 252-271, on the basis of *codex* 1365 in the collection of St. Sophia's Cathedral, Novgorod, a convolute; the folia with the patericon are of the early 15th century.

⁶⁵ Ed. V. YAKOVLEV, *Pamyatniki russkoy literatury XII i XIII vekov*, St. Petersburg 1872, I-CLXXXVIII, on the basis of the 16th-century *codex* Tolstoy II. 221 (Q.I.317) in the Russian Public Library at St. Petersburg. The variants from 2C are given by ABRAMOVICH, *Paterik*, 235-251, on the basis of a superior MS, viz. 16th-century *codex* 1364 in the collection of St. Sophia's Cathedral, Novgorod.

⁶⁶ Ed. ABRAMOVICH, *Paterik*, 1-134, on the basis of *codex* 305 in the Rummyantsev collection of the 15th-16th century.

⁶⁷ The best study of the principal redactions is that by R. POPE, *The Literary History of the Kievan Caves Patericon up to 1500*, Columbia (dissertation) 1970, *passim*. For a brief survey of the evolution of the text and the main MSS see F. THOMSON, *Towards a Typology of Quotations in Early Slavonic Literature, with an Assessment of Their Value for Textology Illustrated by the Quotations from Ephraem Syrus' Paraenesis in the Patericon Kievocryptense*, *Anzeiger für slavische Philologie* 20 (1990) 15-61, see 30-38; the survey by L. OL'SHEVSKAYA in *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevney Rusi*, ed. D. LIKHACHEV, I, Leningrad 1987, 308-313, is superficial.

⁶⁸ The basic text is 2C, ed. ABRAMOVICH, *Paterik* 76, into which the C variants, ed. *ibid.*, 245, have been inserted and the later 2C readings placed in the *apparatus*, in which the B variants, ed. *ibid.*, 223, have been noted. The epistle is not in Ar or Th. Modern punctuation and capitalization

егоже Богъ прослави нетлѣніемъ. И се бысть пръвѣи престолиникъ, егоже неѣрніи много мѣчивше². И се третїи гражданинъ³ бысть Рѣскаго мира : съ онема Барягома вѣнчася отъ Христа, егоже ради оубїена⁴ быста⁵. Илариона же митрополита и самъ челъ еси в житїи свѣтаго Антонїа, яко отъ того постриженъ бысть, тако⁶ свѣщенства сподобленъ.

¹ В add. свѣщенномѣченикъ; 2С add. великин свѣтитель ² В2С add. и бивше ³ В add. небесный ⁴⁻⁵ В оубїенъ бысть; 2С пострада ⁶ В такова

This passage has unanimously been interpreted to mean that according to the enigmatic *vita* of Anthony⁶⁹ Hilarion was tonsured by Anthony, which obviously contradicts the version of the anonymous monk that Anthony only returned from the Holy Mount after Hilarion's consecration. In fact, however, in the above passage *се* is used in the sense of *this*, viz. the latter, while *того* is used in the sense of *that*, viz. the former, and it means that Leontius, not Anthony, tonsured Hilarion. The passage reads in translation: *The first is Leontius, bishop of Rostov, whom God glorified by incorruption. And he was the first incumbent,⁷⁰ whom the pagans much tormented. And he became the third citizen of the Russian community.⁷¹ With those two⁷² Varangians he was crowned by Christ; for whose sake the two⁷³ were killed.⁷⁴ And Hilarion you have yourself read in the life of the holy Anthony how he was tonsured by the former, then found worthy of the priesthood.⁷⁵*

Leontius, who converted Rostov,⁷⁶ died before 1089 since in that year Isaiah was bishop of Rostov.⁷⁷ It has been suggested that he was killed in the pagan uprising in the region of Rostov in 1071,⁷⁸ but not merely does the account of the revolt make no mention of this,⁷⁹ the theory is also contradicted by the account of the invention of

have been added to facilitate comprehension.

⁶⁹ On this *vita* see below.

⁷⁰ Viz. πρωτόθρονος, the first of the line of bishops who issued from the Caves Monastery, not the first to occupy that see (viz. of Rostov), as HEPPELL, *Paterik*, 118, renders it.

⁷¹ Viz. the community of Russian saints. It was to remove the obscurity of the phrase that B added the epithet *heavenly*.

⁷² Required to render the dual.

⁷³ See note 72.

⁷⁴ B "corrected" Simon's tortuous syntax and for the same reason interpolated the *hieromartyr* after *bishop of Rostov*. Leontius, however, was a confessor, not a martyr, see below.

⁷⁵ Slavonic *свѣщенство*, as Greek *ιερωσύνη*, means both priesthood and episcopate. If *такова* was the original reading, this final phrase reads: *found worthy of so high a priesthood*, which is less likely in view of the lack of a conjunction.

It must be stressed that the sole information taken from the *vita* of Anthony in this passage is the fact that Leontius tonsured Hilarion. Simon does not name his source(s) for the other information.

⁷⁶ See PSRL 1, 458.

⁷⁷ Bishops Luke of Belgorod, Isaiah of Rostov and John of Chernigov were present at the consecration of the stone church in the Caves Monastery in that year, see PSRL 2, 199. Because of a scribal error the Laurentian codex has Luke of Belgorod and Isaiah of Chernigov, see PSRL 1, 208, but John is known to have been bishop of Chernigov at this time, see *ibid.*, 211.

⁷⁸ Thus, e.g., N. VORONIN, "Zhitiye Leontiya Rostovskogo" i vizantiysko-russkiye otnosheniya vtoroy poloviny XII v., *Vizantiysky vremennik* 23 (1963) 23-46, see 23.

⁷⁹ PSRL 1, 175-178; 2, 164-168.

Leontius' relics, written between 1160⁸⁰ and 1213,⁸¹ which states that he died a peaceful death.⁸² This is corroborated both by the 13th-century Suzdal Chronicle, which in reporting the translation of his relics from the church of St. John the Baptist to the Cathedral of the Dormition at Rostov on 25 February 1230 calls him a thaumaturge and *great hierarch* but not a martyr,⁸³ and by Simon, who in the above passage does not claim that he was martyred for the faith. The precise dates of Leontius' episcopate are unknown but there is no historical evidence that would contradict Simon's assertion that Leontius, not Anthony, tonsured Hilarion, viz. prior to 1050/1.⁸⁴ However, this means that Leontius cannot have been a monk of the Caves Monastery as Simon claims, since the monastery did not exist in 1050/1. That he was not a monk there is borne out by the account of the invention of his relics which states he was born and brought up at Constantinople.⁸⁵

That Anthony only established the Caves Monastery in c. 1050/1 is apparently also contradicted by Polycarp's tale of Moses the Hungarian, the earliest version of which is found not in the Caves Patericon but as an appendix to the *Patericon systematicum* in a late 14th-century codex,⁸⁶ the earliest MS with any part of the Caves Patericon.

⁸⁰ The relics were invented when the earliest wooden cathedral burned down and excavation work was begun for the construction of a new cathedral, see the earliest redaction of the account edited on the basis of a 14th-century *synaxarium*, *codex 246* of the Synodal collection, by G. SEMENCHENKO, *Drevneyshiye redaktsii zhitiya Leontiya Rostovskogo*, Trudy Otdela drevnerusskoy literatury 42 (1989) 241-254, ed. 250-251, see 251. The destruction of the cathedral in the conflagration at Rostov is recorded *sub* 6668 (1159/60), see PSRL 1, 351; 2, 512.

⁸¹ The account states that the relics were deposited in a stone sarcophagus which was placed in the new cathedral, *where it lies until today*, ed. SEMENCHENKO, *Redaktsii*, 251. That new cathedral collapsed and the foundations stone of the third one was laid on 25 April 1213, see PSRL 1, 437. Later chronicles date the collapse of the second building to 6712, viz. 1203/4, e.g. the 16th-century Resurrection and Tver Chronicles, see PSRL 7 (1856) 112 and 15 (1863) 294, but the provenance of this information is uncertain.

⁸² SEMENCHENKO, *Redaktsii*, 250.

⁸³ PSRL 1, 512. His relics had evidently been placed in St. John's after the collapse of the Cathedral in 1204/13. It is obvious that the variants in the Basic redaction of the Patericon which claim he is a martyr, see above note 74, are later alterations and are wrongly quoted, e.g. by PRISELKOV, *Ocherki*, 136, to support the idea of his martyrdom.

⁸⁴ According to the invention of his relics he was the third bishop after Theodore and Hilarion, ed. SEMENCHENKO, *Redaktsii*, 250. Unfortunately it is unknown when the see of Rostov was established and the various dates proposed, viz. 991, thus GOLUBINSKY, *Istoriya*, I, 1 (= *Chleniya*, 198), 1901², 199; 1024, thus G. LENHOFF, *Canonization and Princely Power in Northeast Rus': The Cult of Leontij Rostovskij*, Die Welt der Slaven 37 (1992) 359-380, see 364; c. 1067, thus PRISELKOV, *Ocherki*, 208, cf. 138; 1073/6, thus A. POPPE, *L'organisation diocésaine de la Russie aux XI^e-XII^e siècles*, Byzantion 40 (1970) 165-217, see 194-195, are all speculative, although clearly the last two hypotheses can be rejected as being too late.

⁸⁵ SEMENCHENKO, *Redaktsii*, 250. The claim by VORONIN, *Zhitiye*, 29-32, that the statement in the account of the invention that Leontius was a Greek from Constantinople is a deliberate politically motivated falsehood is untenable. It is but one more instance of his biased interpretation of historical facts and has been adequately refuted in detail by LENHOFF, *Canonization*, 366-368, so that it need not be reexamined here. Why Simon considered Leontius a former monk of the Caves Monastery is uncertain, although his successor, Isaiah, was one, see the *vita* of Theodosius, ed. KOTKOV, *Sbornik*, 95. If the attribution of the canon in honour of Leontius to Bishop John of Rostov (1190-1214) were correct, this would be more evidence to support the version in the account of the invention of his relics, but it is dubious and the earliest codices with the propers for Leontius' feast are only of the 14th-century; for a list of MSS of the 14th and 15th centuries see BOSLEY, *History*, 175-192.

⁸⁶ Viz. *codex 18* in the collection of the Monastery of the Miracle of the Archangel Michael,

According to this tale Svyatopolk (1015-1019), who had married a daughter of Boleslas I of Poland (992-1025),⁸⁷ assumed power after the death of his father Vladimir (978-1015) and began to eliminate his rival half-brothers, killing Boris, Gleb and Svyatoslav before he was defeated in 1016 by Yaroslav and forced to flee to Boleslas, who in 1018 aided him to regain the throne and then returned to Poland carrying off with him much booty and many captives.⁸⁸ One of the latter was Moses the Hungarian,⁸⁹ who after five years in captivity was bought by a noble Polish lady who wished to marry him, but he resisted her blandishments for six years⁹⁰ and was then secretly tonsured by a monk from the Holy Mount.⁹¹ After even Boleslas had failed to persuade Moses to marry the lady, the latter had him castrated and Boleslas expelled all the monks from his lands. Upon Boleslas' death,⁹² the Poles revolted and killed their (unnamed) ruler, bishops and nobles, including Moses' tormentress. Having recovered from his wounds, Moses became a monk at the Caves Monastery.⁹³ Polycarp then states:⁹⁴ *Се же¹ в житыи² святаго оца нашего онтоныа вписана³ ссть еже о⁴ Моисии, како доиде⁵ скончаныа⁶ о Гѣѣ. Превысть⁷ і лѣт в манастири⁸, въ плѣнѣ страда⁹ е¹⁰ лѣт¹¹, окованъ ѿ лѣт¹², за что¹³ терпиа стрѣтъ¹⁴.*

Moscow, ff. 161v-165v, ed. POPE, *History*, 362-371, with variants from the early - 15th-century codex 703 in the collection of the Trinity Laura of St. Sergius. For the Patericon see 2C ed. ABRAMOVICH, *Paterik*, 101-106; Ar ed. *ibid.*, 203-206; cf. the variants of B, *ibid.*, 226-227; C, *ibid.*, 248, and Th, *ibid.*, 262-263.

⁸⁷ This marriage is mentioned by Thietmar of Merseburg in his *Chronicon*, IV, 58 (37), ed. W. TRILLMICH, *Thietmar von Merseburg. Chronik* (= Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters, 9), Darmstadt 1974, 2-476, see 174.

⁸⁸ PSRL I, 132-144; 2, 118-131. Whether Svyatopolk and Boleslas fell out as the Chronicle claims, *ibid.*, 1, 143-144; 2, 131, is uncertain since Thietmar of Merseburg (975-1018) states that Boleslas, having restored Svyatopolk to the throne, *hilaris rediit*, *Chronicon*, VII, 65, ed. TRILLMICH, *Thietmar*, 426; for Thietmar's description of the campaign see *ibid.*, VIII, 31-33, ed. *ibid.*, 472-476.

⁸⁹ The suggestion that he came from Transylvania, thus I. FERINCZ, *Moisey Ugrin i yego brat'ya*, *Studia slavica Academiae scientiarum Hungaricae* 38 (1993) 19-25, see 19, is hypothetical.

⁹⁰ Six years is twice stated in the Miracle and Trinity Sergius MSS, ed. POPE, *History*, 369 and 371; Ar first has six years, ed. ABRAMOVICH, *Paterik*, 206, but then the ambiguous ѿ лѣто, ed. *ibidem*. B in the first case gives the *sixth year* and omits the time in the second, see *ibid.*, 227, while the later redactions have in both cases the *sixth year*; 2C ed. *ibid.*, 105, 106; cf. C and Th *ibid.*, 248 and 263. The original reading was obviously six years and SHAKHMATOV's suggestion that the reading in the later redactions is a proper correction of a corruption in the earlier redactions, see IDEM, *Zhitiye*, 133, n. 1, is just one of the many examples of his rewriting the sources; for some other examples see below notes 115, 122, 130, 189, 216 and 222.

⁹¹ On this see below.

⁹² C and 2C add that this was soon (въскорѣ) after the expulsion of the monks, see ABRAMOVICH, *Paterik*, 248 and 105, but this is not found in Ar, B or Th, see *ibid.*, 206, 227, 263, or in the Miracle or Trinity Sergius MSS, see POPE, *History*, 370, and is clearly secondary.

⁹³ C and 2C state that this was въ дни святаго антонія, see ABRAMOVICH, *Paterik*, 248 and 106, but this is not found in any other redaction and was clearly added in 1460.

⁹⁴ The basic text is from the Miracle codex, with which Trinity Sergius, apart from orthographical variants, agrees, ed. POPE, *History*, 371. The variants are from Ar, ed. ABRAMOVICH, *Paterik*, 206. On variant 12 see above footnote 90. The other redactions have so altered the word order and modified the language, e.g. пленении for плѣнѣ, во оковахъ or въ оуздахъ for окованъ, without altering the meaning except in two cases, see above notes 90 and 93, that to include them in the *apparatus* would be pointless. It is quite obvious that что in the Miracle and Trinity Sergius MSS is a scribal error, perhaps a mistaken abbreviation in the archetype, and the final phrase must read за чистотѣ терпиа страсть.

¹ Add. и ² Add. святаго ³⁻⁴ вписано есть о семъ ⁵⁻⁶ приде и скончаса в добръ
 исповѣданни ⁷ пребывъ ⁹ страдавъ ¹⁰⁻¹¹ Post 8 ¹² лѣто ¹³⁻¹⁴ чистотѣ страдавъ
 страсти

Once again the source of the information is the enigmatic *vita* of Anthony. Whether that also contained the information that Moses remained in the monastery for ten years until his death is uncertain but it clearly stated that prior to the revolt Moses was five years in captivity before being bought by the lady and then six years in her service before becoming a monk. This makes it certain that the *vita* was using the Primary Chronicle for its data about the historical background to the tale since according to it Boleslas I's death in 6538 (1029/30) was followed by a revolt in which bishops, priests and nobles were killed.⁹⁵ Since Moses had been carried off by Boleslas, viz. according to the Primary Chronicle in 6526, he became a monk (by mediaeval reckoning) in 6536, which leaves 6537-6538 for his castration, Boleslas' death and the revolt.

It is frequently asserted that Moses returned to Kiev in 6539 (1030/1)⁹⁶ and hence died at the Caves Monastery in c. 1040. If true, this would clearly mean that the anonymous monk's account is false. The chronology of the Primary Chronicle is, however, inaccurate: Boleslas I did not die in 1029/30 but on 17 June 1025,⁹⁷ while the social upheaval in Poland only took place in 1037, causing Casimir I (1034-1058) to flee the country, to be restored with German aid in 1038.⁹⁸ An attempt has been made to obviate the difficulty: in 1031 Bezprým, the elder half brother of Mieszko II (1025-1034), revolted and forced Mieszko to flee,⁹⁹ while in the same year Yaroslav attacked Poland and annexed the Cherven towns on the left bank of the Bug in Volhynia.¹⁰⁰ Since Mieszko had previously expelled his younger half-brother Otto to Russia,¹⁰¹ it has been suggested that Yaroslav had acted as Bezprým's ally and that Moses' return should be associated with these events of 1031.¹⁰² Since, however, Otto led a miserable existence in Russia and had to turn to Conrad II (king 1024-1027, emperor 1027-1039) for aid,¹⁰³ this theory that Yaroslav was Bezprým's ally is highly implausible.

⁹⁵ PSRL 1, 149-150; 2, 137.

⁹⁶ E. g. A. SHAKHMATOV, *Razyskaniya o drevneyshikh russkikh letopisnykh svodakh*, *Letopis' zanyatiy Imperatorskoy Arkheograficheskoy komissii* 20 (1908) I-XX, 1-686, see 270; PRISELKOV, *Ocherki*, 256.

⁹⁷ *Cosmas of Prague, Cronica Boemorum*, i, 40, ed. B. BRETHOLZ, *Die Chronik der Böhmen des Cosmas von Prag* (= *Monumenta Germaniae historica* [...]. *Scriptores rerum Germanicarum* [...], N.S., 2), Berlin 1923, 1-241, see 76.

⁹⁸ *Gallus anonymus, Chronica et gesta ducum sive principum Polonorum*, i, 18-19, ed. *Monumenta Poloniae historica*, N.S. 2, Cracow 1952, 1-163, see 41-44.

⁹⁹ *Annales Hildesheimenses*, ed. PL 141 (1853) 443-604, see 571.

¹⁰⁰ PSRL 1, 150; 2, 137.

¹⁰¹ *Wipo, Gesta Chuonradi II imperatoris*, ed. PL 142 (1853) 1217-1250, see 1241.

¹⁰² M. HEPPELL, *The "Vita Antoni", a Lost Source of the "Patericon" of the Monastery of the Caves*, *Byzantinoslavica* 13 (1952-53) 46-58, see 52-53. Later she changed her mind and claimed that the correct reading for Moses' stay with the Polish lady was the sixth year, not six years, and hence he returned in c. 1025 after Boleslas' death, *Eadem, Paterik*, 168, n. 538. On six versus sixth see above note 90.

¹⁰³ *Dum ibi aliquantum tempus miserabiliter viveret, coepit rogare gratiam imperatoris Chuonradi*, PL 142, 1241.

There is, moreover, no need for such theories. On the assumption that there is a kernel of historical truth in the story – some scholars have considered it purely fictional,¹⁰⁴ although the mention of the monk from the Holy Mount militates against this view¹⁰⁵ – this kernel does not contradict the above conclusion that the Caves Monastery did not exist prior to 1050/1 since the story does not indicate how long after the events of 1037 Moses entered the monastery at Kiev; it merely states that he had recovered from his injuries. In short, none of the sources adduced to prove that the monastery existed prior to 1050/1 does so conclusively and certainly none undermines the historicity of the accounts of the anonymous monk and Nestor, contemporary members of that community.

There remains the question of the monastery in which Anthony spent his novitiate. A correct understanding of the passage concerned will also help to elucidate why the Caves Monastery so quickly achieved the preeminence which it enjoyed over other monasteries. To determine the precise meaning of the passage a critical text has to be established. The Primary Chronicle exists in two basic variants, the earlier in the manuscript copied by the monk Lawrence from a *time-worn* exemplar (КНИГЫ ВЕЩАНЫ) at Suzdal in 1377 (=L),¹⁰⁶ the later in a manuscript of the second quarter of the 15th century which once belonged to the Trinity Monastery of St. Hypatius at Kostroma (=H).¹⁰⁷ The L version is also found in two late 15th-century codices, which for the period down to 6714 (1205/6) were copied from a common protograph; one of them once belonged to the princely Radziwiłł family (=R),¹⁰⁸ the other to Moscow Theological Academy (=A).¹⁰⁹ The H version is also found in a 16th-century codex which once belonged to the Kolomna merchant P. Khlebnikov (=K).¹¹⁰ The surviving fragments of a 15th-century codex which belonged to the Trinity Laura of St. Sergius but perished in the Moscow conflagration of 1812 (=T) are of great value as its scribe clearly used the same protograph as L.¹¹¹ The Nikon Chronicle, though only compiled in 1522/39, is valuable as it used among its sources one related to T.¹¹² Several other chronicles used the Primary Chronicle but have so altered the passage in question that they are of no value for the establishment of a critical text.

¹⁰⁴ E. g. R. POPE, *On the Comparative Literary Analysis of the Patericon Story (Translated and Original) in the Pre-Mongol Period*, Canadian Contributions to the VIII International Congress of Slavists (Zagreb-Ljubljana 1978), Ottawa 1978, 1-23, see 14-17.

¹⁰⁵ See on this below.

¹⁰⁶ *Codex F.p.IV, ii* in the Russian Public Library, St. Petersburg, ed. PSRL 1, 1-488, see 1-286; for Lawrence's colophon see 487-488.

¹⁰⁷ *Codex 16.4.4* of the Russian Academy of Sciences, ed. PSRL 2, 1-938, see 1-262.

¹⁰⁸ *Codex 34.5.30* of the Russian Academy of Sciences, ed. PSRL 38 (1989) 11-162, see 11-103.

¹⁰⁹ *Codex 236* of the Moscow Theological Academy collection. The part with the Primary Chronicle text remains unpublished but its variants from L and R are found in their *apparatus critici*.

¹¹⁰ *Codex F. IV. 230* in the Russian Public Library, St. Petersburg. Its Primary Chronicle text has not been published but its variants are given in the *apparatus criticus* of H. The Pogodin, Cracow and Yermolayev codices are apographs of K and have no textological value.

¹¹¹ Ed. M. PRISELKOV, *Troitskaya letopis'. Rekonstruktsiya teksta*, Leningrad 1950, 51-471, see 51-205. The fragments come from various sources; that of the passage in question is a quotation found in N. KARAMZIN, *Istoriya gosudarstva Rossiyskogo*, I-XII, St. Petersburg 1816-29; see the 5th edition by I. EYNERLING, St. Petersburg 1842-43, see the notes to vol. II, n. 138, col. 55; cf. PRISELKOV, *Letopis'*, 137.

¹¹² PSRL 9 (1851) – 13 (1904), see 9, 1-142. On its use of T for the passage in question see B. KLOSS, *Nikonovskiy svod i russkiye letopisi XVI-XVII vekov*, Moscow 1980, 142.

Besides this direct textological tradition there is also an indirect one: the entire account of the beginnings of the Caves Monastery in the Chronicle *sub* 6559 is found in two redactions of the Patericon, viz. Th¹¹³ and C,¹¹⁴ and in a later expanded and revised form in 2C.¹¹⁵ Since the compiler of C in 1460 made no use of Th, the account was either twice independently interpolated into the Patericon from variant redactions of the Chronicle or was added to a now lost redaction of the Patericon in the second half of the 14th century and subsequently collated with a variant redaction of the Chronicle by Th or C (or both).¹¹⁶

According to the anonymous monk's account, Hilarion's cave was left abandoned after Hilarion's consecration as metropolitan, then:¹¹⁷ не по мнозѣхъ днѣхъ бѣ нѣкыи¹ члвкъ² именемъ³ мирьскыи⁴ ѿ града Любча⁵, и⁶ въложи⁷ семъ⁸ бѣ⁹ ср(д)це¹⁰ въ¹¹ странѣ¹² ити¹³. ѿнѣ¹⁴ же¹⁵ оустремиса¹⁶ вѣ Гѣхъ Горѣ¹⁷ и¹⁸ видѣ¹⁹ тѣ²⁰ монастырь²¹ същи²² и²³ въиходивъ²⁴. Възлюбивъ²⁵ чернечьскыи²⁶ въбра(ѣ)²⁷, приде въ²⁸ монастырь тѣ²⁹ и оумоли³⁰ игъмена того³¹, дабы на нь³² възложилъ³³ въбра(ѣ) мнишьскыи³⁴. ѿн же, послѣшавъ³⁵ юго³⁶, постриже и³⁷, нарекъ³⁸ има юмѣ янтонии³⁹, наказавъ⁴⁰ юго и⁴¹ наоучивъ⁴² чернечьскомъ⁴³ въбразъ⁴⁴. И р(ч)е юмѣ⁴⁵: "Иди⁴⁶ вѣ рѣсѣ⁴⁷ шпять⁴⁸, и бѣди⁴⁹ блг(с)влньѣ⁵⁰ ѿ⁵¹ Гѣхъ Горы⁵²". И⁵³ р(ч)е юмѣ: "яко ѿ⁵⁴ тебе⁵⁵ мнози⁵⁶ черныи⁵⁷ быти⁵⁸ имѣтъ⁵⁹. Блг(с)и⁶⁰ и⁶¹ ѿ⁶² пѣсти юго⁶³, рекъ⁶⁴ юмѣ: "Иди с миромъ"⁶⁵.

¹ RATH нѣкаторыи; C нѣкто ² RATHC om. ³ RAKThC мирьскыи ⁴ N Любечка, seu Любца ⁵ RA om. ⁶ RNKTh въложи ⁷ Th емѣ ⁸ KN ante 7 ⁹⁻¹⁰ HKTh om.; RAC на оумѣ ¹¹⁻¹² N post 13 ¹³ Th ити въ святѣю Горѣ ¹⁴ RA страны ¹⁵ C add. греческѣ ¹⁶⁻¹⁷ N и Th om. ¹⁸⁻²¹ K и тамо монастыря същаа тоу видѣти ²² T оустремиса (error Karamzini?); C add. и ²³ RAHK add. ити; C add. доиде ²⁴⁻²⁶ T deperd. ²⁷ HC post 21; N тамо ²⁸⁻²⁹ RAHNC монастыря същаа; Th същаа монастыря ³⁰ N om. ³¹ HKC om.; N add. ихъ и; RATH оходи и ³² RAHKThC вълюби ³³ RAN мнишьскыи, et N post 26; K черноризкыи ³⁴ Th чинъ; RAHKThC add. и ³⁵⁻³⁸ HKC въ единъ монастырь ѿ същихъ тѣ [C тамо] монастыревъ; N во единъ отъ монастырей тамо ³⁹ RATH add. същихъ ⁴⁰ RAHKThC моли ⁴¹ N тамо същаго ⁴² K post 32 ⁴³ HK add. и; N post 32;

¹¹³ The full text of Th on the basis of *Sophia codex 1365*, on which see above note 64, is found in PSRL 1 (1846) 254-258; the Th variants from 2C are in ABRAMOVICH, *Paterik*, 254.

¹¹⁴ The full text of C on the basis of *codex 216* in the Synodal collection of 1553 is also found in PSRL 1 (1846) 254-258 (in parallel with Th); for the C variants from 2C see ABRAMOVICH, *Paterik*, 236.

¹¹⁵ Ed. *ibid.*, 11-14. The reviser has not taken the additional material from some hypothetical earlier source, as claimed by A. SHAKHMATOV, *Kiyevopechersky paterik i Pecherskaya letopis'*, *Izvestiya Otdeleniya russkogo yazyka i slovesnosti* 2, iii (1897) 795-844, see 827. On this see below excursus I.

¹¹⁶ The variants in Th follow more the tradition of RA, those in C that of HK. The hypothetical lost redaction could not be of the early 15th century since Th shares some of the readings of the tale of Moses as found in the Miracle codex against all other redactions of the Patericon, e.g. *изъбыти*, ed. POPE, *History*, 364, and ABRAMOVICH, *Paterik*, 262, against *избавленъ быти* in Ar, B, C and 2C, see *ibid.*, 204, 226, 248 and 102, and thus the tale in the Miracle codex goes back to the same archetype which was used by Th.

¹¹⁷ The basic text is that of the earliest codex, viz. L, ed. PSRL 1, 156; the variants are taken from R, ed. PSRL 38, 67; A, the variants given in L and R; H, ed. PSRL 2, 144; K, the variants given in H; T, ed. PRISELKOV, *Letopis'*, 137; N, ed. PSRL 9, 84; Th and C, ed. PSRL 1, 255, compared with the variants in ABRAMOVICH, *Paterik*, 254 and 236. The orthography of the variants is that of the first witness quoted. Scribal errors and orthographic variants have been ignored except where they involve grammatical, and hence semantic, consequences. Modern punctuation and capitalization have been supplied for ease of comprehension.

С чернеческѣи post 32 ³³⁻⁵³ T deperd. ³⁴ C om.; AK add. и ³⁵ HKC его; ARHKThC add. и ³⁶ AR нареки; HKC нарече ³⁷ HKC add. и ³⁸ Th add. же ³⁹ Th om. ⁴⁰ KThC наоучи; HKNC add. его; Th add. и ⁴¹⁻⁴² N мнишескомъ чинѣ ⁴² ThC житію ⁴³ H add. да ⁴⁴ K поиди ⁴⁵ C Рꙋсїю ⁴⁶ HK post 44; C пакы post 44 ⁴⁷ K add. на тобѣ; Th add. ти ⁴⁸ C add. имѣѣа ⁴⁹ Th om. ⁵⁰ N add. на тебѣ ⁵¹⁻⁵⁷ RA ꙗкоже от [R o] тебе многи черноризци имѣтъ быти и; NK и мнози ѿ тебе чернорисци бѣдѣтъ и ⁵² Th въ ⁵²⁻⁵³ C post 54 ⁵⁵ NThC черноризцы ⁵⁶ NC post 57 ⁵⁷ NThC add. и ⁵⁸ ARNThC блѣбословиѣ ⁵⁹ ARHKThC его; N om. ⁶⁰ NHTC om. ⁶¹ ARHTh om.; C и; K add. и ⁶²⁻⁶³ Th om.

Many of the variants found only in later codices are clearly secondary and need not be discussed.¹¹⁸ Reasons for preferring one variant to another in other cases are given in footnotes to the English translation given below. There are, however, four problems which require more detailed discussion. The first is the question of the variation between the singular and plural of *monastery* in variants 20-21 and 27-28. In the first case L has (he saw) *the monastery which was there*, whereas all the others have *the monasteries there*. If this was the sole reference to the monastery, L would have to be considered secondary, but the second passage reveals that this is not the case: L has (he entered) *the monastery there*, whereas the other witnesses have three variants: HKC, *one monastery of the monasteries which were there*; RATH, *a monastery of those which were there*; N, *one of the monasteries there*. It is quite clear that later scribes, taking *the Holy Mount* to mean Mount Athos and confronted by a single monastery, altered it to the plural. In the first passage this involved no further alterations, but in the second a mere alteration in number was insufficient and thus three different solutions were adopted: the scribe of the archetype of HKC retained the singular and added a long-winded phrase; the solution found in RATH involved the least alteration, viz. the addition of one word, but is clearly clumsy, while the solution in N is the most idiomatic but is late.¹¹⁹ The notion that a monk, who by 1377 must have been well aware what Mount Athos was, twice deliberately altered a plural to a singular is difficult to credit and it is clear that L has preserved the two singulars found in its exemplar of c. 1305.¹²⁰

The second problem is that of the phrase following the first mention of the monastery. The agreement of all witnesses against L for **възлюбѣи** makes it certain that the original was an aorist, not a participle, while the omission of **овиѣходѣвъ** in HKC is clearly secondary. It is, however, unclear whether this latter word was originally an aorist as in RATH or a participle as in L and N, since it is uncertain whether N here reflects T, and the participle could be the result of dittography under the influence of the initial letter of the following word **възлюбѣвъ**. The term **овиѣходъ** has the meaning *way of life* and it would be tempting to reconstruct ***видѣтъ тѣхъ манастирь сѣщи и овиѣходъ, и възлюбѣи**, but no witness has the singular **овиѣходъ** and hence such an emendation cannot be justified.

The third problem is the meaning of the phrase **именемъ мирьскымъ**. Already

¹¹⁸ E.g. nos. 1-8.

¹¹⁹ It is not without significance that other late chronicles offer yet more variant solutions, e.g. the 16th-century *Typography Chronicle*, ed. PSRL 24 (1921) 54: **принде въ единъ манастирь отъ соущихъ тоу**.

¹²⁰ This is the date of the last entry, see PSRL 1, 487-488, and since Lawrence calls his exemplar *time-worn*, see above note 106, it cannot have been copied much after that date.

by the second half of the 14th century it was causing problems and was emended to **мирьскыи**.¹²¹ By the 15th century the notion had arisen that Anthony's lay name was in fact missing and the compiler of the 15th-century Chronicle of Pereyaslavl' in Suzdalia merely invented one and interpolated it after the phrase: **антипа**.¹²² The phrase has been translated as *layman*,¹²³ but **има** in the sense of *rank, estate*, viz. here of *lay estate*, is not attested before the 16th century.¹²⁴ The word does, however, have the meaning of *fame, renown*¹²⁵ and of *worldly renown* makes perfect sense.¹²⁶ It has often been suggested that Anthony was perhaps of boyar origin, but at all events wealthy,¹²⁷ but it has not been realized that this passage supports this view. It would, moreover, be difficult to understand how otherwise not long after settling at Hilarion's cave Anthony would have been able to attract Barlaam, the son of Izyaslav's leading boyar John, and Ephraem, one of Izyaslav's favourites, which so enraged the prince that he threatened to imprison the monks and dig up the caves, as a result of which Anthony and his companions prepared to depart. Izyaslav was only deflected from his course by his Polish wife Gertrude, daughter of Mieszko II, who reminded him of the misfortune which had befallen Poland when monks had fled the country.¹²⁸

¹²¹ This dating is certain because of the fact that this emendation is in both Th and C, see above note 116.

¹²² Ed. M. BOLENSKY, *Letopisets Pereyaslavlya-Suzdal'skogo, sostavlenny v nachale XIII veka, (mezhdū 1214 i 1219 godov)*, Vremennik Imperatorskogo Moskovskogo Obshchestva istorii i drevnostey Rossiyskikh 9 (1851) I-C, 1-113, see 45. Even though it is obviously a product of a late fertile imagination it is still being repeated as though authentic by some scholars, e.g. TAL'BERG, *Istoriya*, 59; R. MARICHAL, *Premiers chrétiens de Russie*, Paris 1966, 63; S. BOLSHAKOFF, *Russian Mystics* (= Cistercian Studies Series, 26), Kalamazoo 1977, 6; A. ZHUKOVSKY, *Saint Anthony of the Caves*, Encyclopedia of Ukraine, ed. D. STRUK, IV, Toronto 1993, 497-498, see 497. It was even interpolated into his French translation of the Primary Chronicle by L. LÉGER, *La Chronique dite de Nestor (Nestorova ili pervonachal'naya letopis')* traduite sur le texte slavon-russe avec introduction et commentaire critique (= Publications de l'École des langues orientales vivantes, IIe série, 13), Paris 1884, 1-236, see 132. In yet one more of his hypotheses SHAKHMATOV, *Razyskaniya*, 268-269, surmised that each of the two (hypothetical!) sources used by the compiler of the (hypothetical!) compilation of 1095 had a different lay name, a notion repeated by PRISELKOV, *Ocherki*, 268. Why, in that case, the compiler left the phrase but failed to choose one of the two names we are not told.

¹²³ S. CROSS and O. SHERBOWITZ-WETZOR, *The Russian Primary Chronicle Laurentian Text* (= The Mediaeval Academy of America Publication no. 60), Cambridge (Mass.) n.d. (1953) 51-205, see 139; D. FREYDANK - G. STURM, *Das Väterbuch des Kiever Höhlenklosters*, Leipzig 188, 289; D. LIKHACHEV - B. ROMANOV, *Poves' vremennykh let*, I, Leningrad 1950, 205-404, see 305.

¹²⁴ See *Slovar' russkogo yazyka XI-XVII vv.*, ed. S. BARKHUDAROV, VI, Moscow 1979, 232.

¹²⁵ See *ibidem*; also *Slovar' drevnerusskogo yazyka (XI-XIV vv.)*, ed. R. AVANESOV, IV, Moscow 1991, 153.

¹²⁶ The *instrumentalis qualitatis* is very common, e.g. **добрѡмъ житиимъ сѣшшоу епискоупоу**, see Y. ZAIMOV - M. CAPALDO, *Suprasalski ili Retkov sbornik v dva toma*, II, Sofia 1983, 49; **жена нѣкоторага именемъ (fame!) и бѣтствомъ и красотою телесною съ двѣма дѣщерьма**, see V. ISTRIN, *Khronika Georgiya Amartola v drevnem slavyanorusskom perevode. Tekst, issledovaniye i slovar'*, I, Petrograd 1920, 326.

¹²⁷ E. g. recently by Ya. SHCHAPOV, *Gosudarstvo i tserkov' Drevney Rusi X-XIII vv.*, Moscow 1989, 150-151; J.-P. ARRIGNON, *La vie monastique d'après la "Vie de Théodose des Grottes"*, in: Papauté, Monachisme et Théories politiques. Études d'histoire médiévale offertes à Marcel Pacaut, I (= Collection d'histoire et d'archéologie médiévales, 1), Lyons 1994, 199-208, see 201; J. FENNELL, *A History of the Russian Church to 1448*, London 1995, 66.

¹²⁸ See Nestor's *vita* of Theodosius, ed. ABRAMOVICH, *Paterik*, 23-24 (missing in КОТКОВ, see above note 16). Gertrude is probably referring to the above mentioned social upheaval upon the death of Boleslas I.

Theodosius too came of a wealthy family with lands and slaves.¹²⁹ There can be no doubt but that the social origins of so many of the early monks constituted one of the reasons why the monastery rose to a place of pre-eminence over those founded earlier and why both Anthony and Theodosius were able to denounce princely misdeeds so publicly.

The fourth problem is the meaning of the expression **въ странѣ ити**. The fact that by the 15th century, when the Holy Mount was understood as Athos, C found it necessary to add **греческѣ**,¹³⁰ while Th altered it to **ити въ свѣтѣ Горѣ**, reveals that the phrase was no longer understood. It has usually been taken to mean *to go abroad*¹³¹ and has been so translated,¹³² but in fact it means *to go on a pilgrimage*, as is revealed by the 12th of the 101 questions that hierodeacon Cirycus, domesticus of St. Anthony the Roman's Monastery of the Nativity of Our Lady at Novgorod, put to the bishop of that city, Nephon (1130-1156): **Идоуѣ въ стороноу въ Іероусалимѣ къ свѣтѣмъ**.¹³³ The Chronicle passage thus reads: *Not many days afterwards there was a certain man of worldly renown from the town of Lyubech and God put it into his heart*¹³⁴ *to go on a pilgrimage. He hastened*¹³⁵ *to the Holy Mount and saw the monastery which was there and, having gone round, came to love the monastic state*¹³⁶ *and*¹³⁷ *entered the monastery there and besought*¹³⁸ *the superior of it to confer upon him the monachal state.*¹³⁹ *He, having listened to him, tonsured him, having given him the name Anthony, instructed him and taught the monastic way of life.*¹⁴⁰ *And he said to him: "Go*

¹²⁹ *Ibid.*, ed. KOTKOV, *Sbornik*, 74-75.

¹³⁰ SHAKHMATOV, *Razyskaniya*, 268, (naturally) considered that only C had preserved the original reading, while PRISELKOV, *Ocherki*, 167-168, and IDEM, *Afon v nachal'noy istorii Kiyev-Pecherskogo monastyrya*, *Izvestiya Otdeleniya russkogo yazyka i slovesnosti* 17, iii (1912) 186-197, see 193, claimed that the original version probably had Bulgaria, a theory accepted by I. SMOLITSCH, *Russisches Mönchtum. Entstehung, Entwicklung und Wesen 988-1917* (= *Das östliche Christentum*, N.F. 10-11), Würzburg 1953, 56. The theory, however, forms part of Priselkov's rewriting of early Russian history as a struggle to obtain an independent ecclesiastical hierarchy. For another example of this see below note 190. The picture of Kievan history which PRISELKOV painted in his *Ocherki* was rightly dismissed by one reviewer as an *edifice on sand*, see the review by V. ZAVITNEVICH in *Trudy Kiyevskoy dukhovnoy akademii* 4 (1914) 628-651, see 650. TATISHCHEV, *Istoriya*, II, 80, arbitrarily selected the variant **страны** of RA and had Anthony visit Palestine as well as Athos.

¹³¹ See, for example, I. SREZNEVSKY, *Materialy dlya istorii drevne-russkogo yazyka po pis'mennym pamyatnikam*, III, St. Petersburg 1906, 536.

¹³² E. g. *d'aller voyager*, LÉGER, *Chronique*, 132; cf. the German translations by R. TRAUTMANN, *Die altrussische Nestorchronik. Povest' vremennych let in Übersetzung herausgegeben* (= *Slavisch-baltische Quellen und Forschungen*, 6), Leipzig 1931, 1-193, see 112, and FREYDANK, *Väterbuch*, 289: *in die Fremde zu ziehen*.

¹³³ L. GOETZ, *Kirchenrechtliche und kulturgeschichtliche Denkmäler Altrusslands nebst Geschichte des russischen Kirchenrechts* (= *Kirchenrechtliche Abhandlungen*, 18-19) Stuttgart 1905, 209-304, see 226.

¹³⁴ Preference must be given to L as T agrees with it.

¹³⁵ The absence of the following infinite *to go* in both L and T indicates that it is an interpolation in RAHK.

¹³⁶ See below note 140.

¹³⁷ Preference must be given to all other witnesses against L.

¹³⁸ Preference must be given to L as T agrees with it, but both variants have the same meaning.

¹³⁹ See below note 140.

¹⁴⁰ No one word is adequate to render the three uses of **вспрашъ**; cf. CROSS, *Chronicle*, 139: a. *monastic life*; b. *monastic habit*; c. *monastic obligations*; LÉGER, *Chronique*, 132: a. *état monastique*; b. *le consacrer moine*; c. *vie monastique*; TRAUTMANN, *Nestorchronik*, 112: a. *Mönchsleben*; b.

back to Rus' and be a blessing from the Holy Mount,¹⁴¹ since from you many monks¹⁴² will come". And¹⁴³ he blessed him and dismissed him, having said to him: "Go in peace".

That the Holy Mount was in fact the name of a monastery and not Athos is also implied by Anthony's exclamation when told of the community's desire to build a monastery aboveground: he calls for the intercession of the Mother of God and the fathers *иже въ Сѣѣи Горѣ*,¹⁴⁴ where normally the preposition *на* would be expected. There is in fact no need to posit a journey of Anthony to some foreign monastery called the Holy Mount since the Monastery of the Dormition on a promontory on the left bank of the Luga at Zymne (Russian Zimno) some five kilometres south of Vladimir in Volhynia was often referred to as the Holy Mount Monastery.¹⁴⁵ It is first so called in Nestor's *vita* of Theodosius: after his appointment as superior of St. Demetrius' monastery in c. 1061/2 Barlaam made a pilgrimage to the Holy Land and subsequently went to Constantinople to buy necessities, including icons, for his monastery. On his return journey he fell ill and upon reaching Vladimir was received at the monastery *which they also call the Holy Mount*, where he died.¹⁴⁶ This is reported by Nestor prior to Theodosius' death and hence Barlaam died there before 1074.

According to the tale of Moses the Hungarian, after resisting the Polish lady's blandishments for six years, viz. in c. 1027/8,¹⁴⁷ Moses determined to become a monk: *In those days a certain Poemen*¹⁴⁸ *coming from the Holy Mount, God having directed*

Mönchsgewand; c. *Mönchsleben*.

¹⁴¹ The pointless repetition of *And he said to him* in the middle of the sentence is not found in ARHK and is probably secondary, although its presence in NThC means that if it is secondary it must be a very early interpolation.

¹⁴² All witnesses agree against L, which is secondary, but both variants have the same meaning.

¹⁴³ Preference must be given to all witnesses against L.

¹⁴⁴ L, PSRL 1, 158; R, PSRL 38, 68; A, see L and R; H, PSRL 2, 147; K, see H; C, PSRL 1 (ed. 1846), 257. Th has a revised text, PSRL 1 (ed. 1846) 256, while in N the passage is missing, cf. PSRL 9, 84. For a translation of Anthony's entire exclamation see above. For many examples of *на горѣ* and *на горахъ* see *Slovar' drevnerusskogo yazyka (XI - XIV vv.)*, ed. R. AVANESOV, II, Moscow 1989, 354-355. It must be pointed out, however, that by itself the use of *въ* instead of *на* would not be of particular significance since it is sometimes used in the sense of "on", see *ibidem*, and *въ святѣи Горѣ* in the meaning of "on Athos" is not unknown, see PSRL 9, 33; 10, 45; 11, 182; 13, 253.

¹⁴⁵ There is no monograph on its history in the early period. For a bibliography of the historical sources see ZVERINSKY, *Material*, III (1897), 67 (no. 1610). Brief surveys are found in all the usual reference works, e.g. A. PAVLOVSKY, *Vseobshchy illyustrirovanny putevoditel' po monastyryam i svyatym mestam Rossiyskoy Imperii*, Nizhny Novgorod 1907, 142-143; L. DENISOV, *Pravoslavnyye monastyri Rossiyskoy Imperii [...]*, Moscow 1908, 169. See also N. PETROV, *Kratkiye svedeniya o monastyryakh Volynskoy yeparkhii v nastoyashcheye vremya nesushchestvuyushchikh*, Volynskiy yeparkhial'nyye vedomosti 2, 32-34; 3, 49-58; 4, 59-71; 5, 75-84; 6, 91-97; 7, 101-117; 8, 135-138 (1867), see 3, 49-58. It should not be confused with the Monastery of the Nativity of the Mother of God at Zagorov, a mistake made *inter alios* by GOLUBINSKY, *Istoriya*, II, 2, 305, 750; FREYDANK, *Väterbuch*, 321, and V. IKONNIKOV, *Opyt russkoy istoriografii*, II, 1, Kiev 1908, 568. On this latter monastery see ZVERINSKY, *Material*, I (1890), 144 (no. 192). The monastery at Zymne was reopened as a convent in 1992 and now has some 25 nuns.

¹⁴⁶ КОТКОВ, *Sbornik*, 95. Since the route from Constantinople to Kiev does not go via Vladimir in Volhynia, this may mean that Barlaam had intended to visit the monastery on his return journey.

¹⁴⁷ On the date see above.

654 ¹⁴⁸ At an early stage in the transmission his name was corrupted: the Trinity Sergius codex has

him, came to the blessed (man), tonsured him (and) left. This (person) was sought for but not found. Poemen has often been taken to be an Athonite monk¹⁴⁹ and this passage has even been interpreted as evidence that the Russian monastery there was sending missionaries to Eastern Europe.¹⁵⁰ Quite apart from the fact that there was no Slav monastery on Athos in the 11th century,¹⁵¹ the idea of an Athonite monk wandering about in Poland is so incongruous that he has been considered to have been a refugee from Bulgaria, the last remnants of which had been incorporated into the Byzantine Empire in 1018.¹⁵² It has also been suggested that he was simply a figment of Polycarp's imagination.¹⁵³ There is, however, nothing incongruous in the idea of a monk from the Holy Mount Monastery at Zymne visiting Poland in c. 1027/8 since it was only some 50 km. east of Cherven, the principal member of the group of Cherven towns, which had been annexed by Vladimir in 981,¹⁵⁴ retaken by Boleslas I in 1018¹⁵⁵ and subsequently remained in Polish hands until they were finally incorporated into Kievan Russia by Yaroslav in 1031.¹⁵⁶

Nothing is known about the actual foundation of the monastery. The suggestion that it was established by Russian monks from Xylourgou on Athos¹⁵⁷ is impossible since in the 11th century that was a Greek house,¹⁵⁸ while the claim that Vladimir built the monastery's main church in c. 1001¹⁵⁹ cannot be substantiated by any credible evidence. The notion that the monastery received its sobriquet because of its

the correct *ПѢМИНЪ*, but the Miracle codex already has *ПОМИНЪ*, ed. POPE, *History*, 367 and *ibid.*, n. 47. Ar and Th have altered the name to *ПОПИНЪ*, ABRAMOVICH, *Paterik*, 205 and 263, which C and 2C have altered to *саномъ съ юренъ*, *ibid.*, 248 and 104.

¹⁴⁹ E. g. KAZANSKY, *Istoriya*, 67; SHAKHMATOV, *Zhitiye*, 113; F. DVORNÍK, *The Making of Central and Eastern Europe*, London 1949, 252-253; A. PROSVIRNIN, *Afon i Russkaya Tserkov'*, *Zhurnal Moskovskoy patriarkhii* (1974) 3, 2-25; 4, 5-15; 5, 8-12; 6, 12-28, see 3, 11.

¹⁵⁰ V. MOSHIN, *Russkiye na Afone i russko-vizantiyskiye otnosheniya v XI-XII vv.*, *Byzantinoslavica* 9 (1947-48) 55-85; 11 (1950) 32-60, see 9, 61. The kindest thing that could be said of this article is what its reviewer Franz DÖLGER remarked in his review in *Byzantinische Zeitschrift* 43 (1950) 180; 44 (1952) 209, see 180; *Das Bild, das M. entwirft, ist, wie die häufigen "Vielleicht" schon äusserlich anzeigen, stark subjektiv und bedient sich nicht selten der "Tradition", um Lücken spärlicher Quellenüberlieferung zu überbrücken.*

¹⁵¹ See F. THOMSON, *The Origins of the Principal Slav Monasteries on Athos: Zographou, Panteleëmonos and Chelandariou. Together with Some Comments on the Alleged Appearance of Hesychast Practices on Athos in the Late Twelfth Century and on Early Serbian Monasticism* (in the press).

¹⁵² Thus I. DUJČEV, *Le Mont Athos et les Slaves au moyen âge*, in: *Le Millénaire du Mont Athos 963-1963. Études et Mélanges*, ed. O. ROUSSEAU, II, Chevetogne 1964, 121-143, see 129, n. 29.

¹⁵³ Thus HEPPELL, *Vita*, 51.

¹⁵⁴ PSRL 1, 81; 2, 69. Cherven is the modern Polish town of Czermino. The present Polono-Ukrainian border lies between it and Zymne some 13 km. west of the monastery.

¹⁵⁵ PSRL 1, 144; 2, 131. This is when Moses was captured, see above note 88.

¹⁵⁶ PSRL 1, 150; 2, 137.

¹⁵⁷ Thus A. POPPE, *Państwo i kościół na Rusi w XI wieku* (= *Dissertationes Universitatis Varsoviensis*, 26), Warsaw 1968, 142.

¹⁵⁸ See THOMSON, *Origins*. The claim that it was established by Barlaam, thus KAZANSKY, *Istoriya*, 138, n. 3, is clearly a misunderstanding.

¹⁵⁹ Thus A. ZHUKOVSKY, *Zymne Monastery*, *Encyclopedia of Ukraine*, ed. D. STRUK, V, Toronto 1993, 885-886, see 885, who is merely repeating the local tradition; according to the latter Vladimir also built the monastery's smaller church of the Trinity, see P. BATYUSHKOV, *Volyn'. Istoricheskiye sud'by yugo-zapadnogo kraya*, St. Petersburg 1888, app. 79. For good measure the monastery also possessed the icon allegedly given to Anna by Patriarch Nicholas II Chrysoberges in 988 when she married Vladimir, see *ibid.*, 19, and PETROV, *Svedeniya*, 3, 50.

close contacts with Athos¹⁶⁰ must similarly be rejected since there is no trace of close Russian contacts with Athos before the 12th century. Even the idea that it was simply so called in honour of Athos¹⁶¹ is far from certain as it ignores the fact that there were several Byzantine holy mounts, the most famous being Mount Olympus in Bithynia, where Methodius became a monk, to be joined later by his brother Constantine (Cyril), both remaining there until they went on an embassy to Khazaria in 860.¹⁶² Other celebrated Byzantine holy mounts include Auxention¹⁶³ and Latros,¹⁶⁴ not to mention the Biblical Mount Sinai, where God revealed his covenant to Moses.¹⁶⁵

That the Holy Mount in the Chronicle was the monastery at Zymne and not Athos is further borne out by the fact – which is hardly coincidental – that it too is not only dedicated to the Dormition¹⁶⁶ but also has excavated caves similar to those at Kiev and is hence also known as the Caves Monastery.¹⁶⁷ The fact that Anthony was

¹⁶⁰ A. TACHIAOS, *Αἱ μετὰ τοῦ Ἁγίου Ὄρους σχέσεις τῆς Ῥωσίας μέχρι τοῦ 14ου αἰῶνος*, in: *Ἀθωνικὴ πολιτεία. Ἐπὶ τῇ χιλιετηρίδι τοῦ Ἁγίου Ὄρους*, ed. P. CHRËSTOU, Thessalonica 1963, 491–508, see 504.

¹⁶¹ V. PASHUTO, *Ocherki po istorii Galitsko-Volynskoy Rusi*, Moscow 1950, 158.

¹⁶² See the *vita* of Methodius, ed. F. GRIVEC – F. TOMŠIĆ, *Constantinus et Methodius Thessalonicensis. Fontes* (= Radovi Staroslavenskog Instituta, 4), Agram 1960, 147–166, see 154, and that of Cyril, ed. *ibid.*, 95–142, see 108–109. In which monastery they were is not recorded. Olympus was inhabited by hermits from a very early time and the first monastery there dates back to the 5th century; for a survey of the monasteries there see R. JANIN, *Le siège de Constantinople et le patriarcat oecuménique. Les églises et les monastères* (= La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin, 3), Paris 1969², 129–192. It must, of course, be distinguished from Mount Olympus in Thessaly, which for the ancient Greeks was a holy mount since it was the dwelling place of the gods. On this Olympus as a holy Mount see G. PETERSMANN, *Der Olymp. Sitz der Götter – Thron der Freiheit*, in: *Die heiligsten Berge der Welt*, ed. K. GRATZL, Graz 1990, 11–18.

¹⁶³ The first convent there dates back to the 5th century; on the monasteries there see JANIN, *Siège*, 43–50.

¹⁶⁴ Monasteries are attested there since the 8th century; on them see JANIN, *Siège*, 216–240, 441–454. This list could, of course, be considerably extended with, for example, Galesius, Wondrous and, later, Meteora.

¹⁶⁵ By tradition it was Djebel Musa (Mount Moses), at whose foot since the sixth century has stood the Monastery of the Burning Bush (since the 11th century known as St. Catherine's). On Sinai as a holy Mount see J. MARBÖCK, *Wüste – Dornbusch – Gottesberg. Der Sinai in Bibel und Geschichte*, in: GRATZL, *Berge*, 49–64. In the Bible Sinai is not called holy but *the mountain of God* (Exodus 3.1) and it is Mount Zion which is called holy (Psalm 2.6; Joel 3.17). For the early Christians the mount on which Christ was transfigured was holy (II Peter 1.18). In the 14th century the hill at Târnovo upon which the monastery of Our Lady stood was called the *Holy Mount*, see the *vita* of Theodosius of Târnovo by Patriarch Callistus I of Constantinople, ed. V. ZLATARSKI, *Zhitie i zhizn' prepodobnago ottsa nashego Feodosiya izhe v' Tr'nove postnich'stovavshago s'pisano patriarkhom' Konstantina grada kür' Kalistom'*, *Sbornik za narodni umotvoreniya, nauka i knizhnina* 20 (1904) 1–41, ed 9–36, see 12.

¹⁶⁶ The claim that Anthony chose to dedicate the Caves Monastery at Kiev to the Dormition because Xylourgou was so dedicated, thus A. POPPE, *Ruski klasztor na Athosie*, *Słownik starożytności słowiańskich*, IV, Warsaw 1970, 586–587, see 586, is incorrect as the latter was only dedicated to the Most Holy Mother of God, a dedication specified from the first time it is mentioned in 1030 to the last mention of its full title in 1142, see *Actes de Saint-Pantéléémon*, ed. P. LEMERLE *et al.* (= Archives de l'Athos, 12), Paris 1982, no. 1, 30 and no. 7, 73–76, see 73.

¹⁶⁷ The entrance to the caves under the main church of the Dormition, built in 1495 is in the side of the promontory beside the smaller church of the Trinity built in 1465–1475, see the plan of the monastery and the photograph of the underground church in the description of the monastery in *Pamyatniki gradostroitel'stva i arkhitektury Ukrainskoy SSR v chetyrekh tomakh*, ed. N.

two, Asaph and Basil, had been monks there.¹⁷⁸

The fact that no early source records Anthony's demise or the day on which he died reveals that, unlike Theodosius, he was not venerated as a saint. It is true that in their epistles both Simon and Polycarp call him holy,¹⁷⁹ but they also call all the early fathers of the monastery holy¹⁸⁰ and this is no evidence for his cult. It is also true that they refer to a life of Anthony. Simon once refers to it as a source: in his account of the construction of the monastery's church he states that the events are described more fully in the life of Anthony.¹⁸¹ In his tale of Athanasius Simon describes how Babylas was cured by touching Athanasius' relics and comments: *If what has been written here seems incredible to anyone, he should read the life of holy Anthony, our father, the first of Russian monks and let him thus believe.*¹⁸² In his epistle to Polycarp he points out that the latter has read about Hilarion in the life of Anthony,¹⁸³ while having finished the account of Onesiphorus, he begins that of Eustratius with the words: *And many other such things you will find, brother Polycarp, in the life of Anthony.*¹⁸⁴ Polycarp refers to the life three times. In his account of Moses he states that the events described are recorded in the life of Anthony.¹⁸⁵ In his account of Theodore, who found a treasure buried in his cave, the finder tells Prince Mstislav of Vladimir in Volhynia: *In the life of our holy father Anthony it is related that it is a Varangian hoard since the vessels are Latin,*¹⁸⁶ while at the end of the tale of Agapetus he writes: *The blessed Nestor wrote in the Chronicle about Damian, Jeremy, Matthew and Isaac, and all their lives are recorded in the life of St. Anthony, even if briefly put.*¹⁸⁷

If the passage in the tale of Theodore is to be believed, this life must have been in existence by 12 July 1099, when Mstislav was killed,¹⁸⁸ but the above references make it abundantly clear that the work was no traditional *vita*. In none of the cases is the episode involved devoted primarily to Anthony and the work was clearly an account of the early history of the Caves Monastery.¹⁸⁹ The claim that it was a Graecophile work

¹⁷⁸ PSRL 2, 739-740. The reference to the Holy Mount in this context is occasionally incorrectly interpreted to mean Athos, e.g. by SENYK, *History*, I, 244, and TACHIAOS, "Ορος, 503.

¹⁷⁹ See Simon's epistle ed. ABRAMOVICH, *Paterik*, 74 (2C), cf. 223 (B) and 245 (C) (it is not in Ar or Th), and Polycarp's epistle ed. *ibid.*, 90 (2C), cf. 225 (B) and 247 (C) (it too is missing in Ar and Th).

¹⁸⁰ *Ibidem*.

¹⁸¹ This is found in Ar, ed. *ibid.*, 192; C, *ibid.*, 235, and 2C, *ibid.*, 7.

¹⁸² Ar, ed. *ibid.*, 183; in B, C and 2C this has been altered to the life of SS. Anthony and Theodosius, *ibid.*, 224, 246 and 82. Whether Simon is referring to the episode of the monk cured by touching the relics of Moses the Hungarian, see *ibid.*, 101 (2C), 203 (Ar), 226 (B), 284 (C), 261 (Th), as SHAKHMATOV, *Zhitiye*, 109, and PRISELKOV, *Ocherki*, 246, think, or merely to miracles in general is uncertain.

¹⁸³ See above note 75.

¹⁸⁴ These words are only preserved in Ar, ed. ABRAMOVICH, *Paterik*, 180.

¹⁸⁵ See 2C, Ar, B and C, ed. *ibid.*, 106, 206, 227, 248. This is missing in Th.

¹⁸⁶ Ar, ed. *ibid.*, 215; cf. 2C, B, C and Th, *ibid.*, 119, 230, 250 and 267.

¹⁸⁷ See 2C, B and C, *ibid.*, 96, 225 and 247. It is missing in Ar and Th.

¹⁸⁸ PSRL 1, 273; 2, 248. More precise datings are purely speculative and need not be examined here.

¹⁸⁹ See the remarks of F. BUBNER, *Das Kiever Paterikon. Eine Untersuchung zu seiner Struktur und den literarischen Quellen*, Augsburg 1969, 53, and BOSLEY, *History*, 33 and 42-43, who, *ibid.*, 15-61, identifies it as the source from which the account of the Caves Monastery in the Primary Chronicle sub 6559, 6582 and 6599 was taken, a thesis which is unlikely for several reasons, to give but one: if Polycarp knew the *vita* he must have known that the tales of Damian, Jeremy,

since it stressed that Anthony was tonsured on Athos, Moses tonsured by an Athonite monk and the monastery's church built by Byzantine architects¹⁹⁰ is not merely inaccurate, it also fails to take account of the fact that early Russian Christianity was of necessity Byzantinocentric. At all events a work which evidently did not record the date of Anthony's death nor any of his miracles was not a work of traditional hagiography and hence no evidence for his cult.

Polycarp recounts the story of a quarrel between Svyatopolk II of Kiev (1093-1113) and the monk Prochorus over the supply of salt during a shortage.¹⁹¹ Later the quarrel was made up and after Prochorus' death Svyatopolk, before leaving on an expedition, would pray at Theodosius' tomb in the church and also enter the cave where both Anthony and Prochorus were buried and *pray to all the blessed fathers*.¹⁹² This also makes it quite clear that there was no special veneration of Anthony as a saint after his death.

Until 1925 the celebrated icon of the Deipara of the Svena depicting Our Lady seated with Christ on her lap and flanked by two figures was kept at the Dormition Monastery on the Svena (or Svin') near Bryansk.¹⁹³ According to a local legend Prince Roman of Bryansk (fl. 1263-1288) was in 1288 struck blind and sent to the Caves Monastery for its celebrated icon of the Mother of God. It was dispatched but on the journey disappeared and Roman founded the Dormition Monastery at the site of the oak in which it was found.¹⁹⁴ Since the legend mentions events of 1576,¹⁹⁵ it cannot antedate the late 16th century. On the basis of this legend the icon has been considered to be a late-13th-century copy of the icon of the Caves Monastery and the flanking

Matthew and Isaac were taken from it by "Nestor", but in his tale of Agapetus he distinguishes between the two accounts, see above note 187. Both SHAKHMATOV, *Zhitiye*, 133-144, and IDEM, *Razyskaniya*, 257-289, and PRISELKOV, *Ocherki*, 238-265 and 463-474, attempted to reconstruct its contents, but both attempts are hypotheses founded upon assumptions based upon speculative interpretations of source material.

¹⁹⁰ Thus SHAKHMATOV, *Zhitiye*, 113 and 135; and IDEM, *Razyskaniya*, 265-268. PRISELKOV, *Ocherki*, 266-274, as part of his myopic view of early Russian history claimed that the *vita* was compiled in the metropolitan's chancellery by a former Athonite monk to stress the dependence of the Russian church upon Byzantium and to counteract the influence of Nestor's *vita* of Theodosius which stressed its independence. The ploy failed and the *vita* was soon forgotten and lost. How a *vita* which did not record the date of the saint's death or a single miracle wrought by him could have undermined Nestor's *vita* of Theodosius beggars belief. For a refutation of some of PRISELKOV's ideas see S. ROZANOV, *K voprosu o zhitii prepodobnogo Antoniya Pecherskogo*, *Izvestiya Otdeleniya russkogo yazyka i slovesnosti* 19, i (1914) 34-46, see 35-38.

¹⁹¹ Ed. ABRAMOVICH, *Paterik*, 106-110 (2C); 206-209 (Ar).

¹⁹² *Ibid.*, 109 and 209; cf. 228 (B) and 249 (C). This is not in Th.

¹⁹³ Since 1930 it has been in the Tret'yakov Gallery at Moscow. On the icon with a brief bibliography see V. ANTONOVA - N. MNEVA, *Katalog drevnerusskoy zhivopisi. Opyt istoriko-khudozhestvennoy klassifikatsii*, I, Moscow 1963, 76-77 (no. 12) and plates 32-35; for a recent coloured reproduction see N. SAL'KO, *Zhivopis' Drevney Rusi XI-nachala XIII veka. Mozaiki. Freski. Ikony*, Leningrad 1982, no. 203, and for details nos. 204-205.

¹⁹⁴ Ed. N. NOVIKOV, *Drevnyaya Rossiyskaya vivilofika* [...], XIX, Moscow 1791², 284-293, see 285-289. There is some doubt as to the date since the year is given as 6796 or 1330, *ibid.*, 285, whereas 6796 was 1287/8. The legend is only known to have existed in one codex and inscribed on one icon, see IYEROFEY, *Bryansky Svensky Uspensky monastyr' Orlovskoy yeparkhii*, Moscow 1866, 2.

¹⁹⁵ Ed. NOVIKOV, *Vivilofika*, XIX, 292-293. Coincidentally (?) this is precisely the period when the monastery is first attested historically. For a bibliography of the historical sources on it see ZVERINSKY, *Material*, I, 222-223 (no. 420).

figures to be Theodosius on the left and Anthony on the right.¹⁹⁶ If correct, this could be taken as evidence for a cult of Anthony by the late 13th century but, in the first place, this theory contradicts the legend which claims that the original, not a copy, was sent¹⁹⁷ and, in the second place, the icon cannot be a copy of the Kievan monastery's icon since the latter was brought from Constantinople¹⁹⁸ and hence cannot have portrayed Theodosius and Anthony. Moreover, neither of the flanking figures corresponds to other early iconographic portrayals of Theodosius and Anthony¹⁹⁹ and the figure on the right, which bears no inscription, has been taken to be the portrait of a patron.²⁰⁰ Clearly the icon does not constitute evidence for a cult of Anthony in the late 13th century.

The first evidence for the existence of a cult of St. Anthony dates from the year 1394 when Bishop Arsenius of Tver (1390-1409), for whom the 1406 redaction of the Caves Patericon was compiled,²⁰¹ dedicated a church to SS. Anthony and Theodosius at the Monastery of the Dormition which he had founded at Zhelikovo on the T'maka near Tver²⁰² and it is precisely from this period that the earliest *synaxaria* with his *vita sub* 7 May date.²⁰³ Propers for his feast were only compiled in c. 1459/61 by Pachomius the Serb (c. 1408-c. 1484) during his second stay in Novgorod at the behest of its archbishop, Jonah (1459-1470).²⁰⁴ These too are first found in *menaia sub* 7 May,²⁰⁵ but by the mid-16th century the feast had been transferred to 10 July.²⁰⁶

¹⁹⁶ E.g. by ANTONOVA, *Katalog*, I, 76; V. LAZAREV, *Zhivopis' i skul'ptura Kiyevskoy Rusi*, in: *Istoriya russkogo iskusstva*, ed. I. Grabar' et al., I, Moscow 1953, 155-232, see 224, and I. KARABINOV, *Nemestnaya ikona drevnego Kiyev-Pecherskogo monastyrya*, *Izvestiya Gosudarstvennoy akademii istorii material'noy kul'tury* 5 (1927) 102-113, see 107.

¹⁹⁷ Ed. NOVIKOV, *Vivliofika*, XIX, 285.

¹⁹⁸ See the tale of the arrival of the architects in the Patericon, ed. ABRAMOVICH, *Paterik*, 6 (2C) and 191-192 (Ar); cf. 221 (B) and 235 (C).

¹⁹⁹ For the details see BOSLEY, *History*, 51.

²⁰⁰ Thus A. NEKRASOV, *Drevnerusskoye izobrazitel'noye iskusstvo*, Moscow 1937, 186-187.

²⁰¹ See the colophon of the codex ed. ABRAMOVICH, *Paterik*, 219; on the codex see above note 63. Whether he was a former monk of the Caves Monastery is uncertain; the question cannot be examined here.

²⁰² PSRL 11, 156.

²⁰³ The earliest *codex A.I. 264, ii* of St. Petersburg Theological Academy, f. 98r-v, of the late 14th or early 15th century, see D. ABRAMOVICH, *O Spaso-Prilutskom Prologe S.-Peterburgskoy Dukhovnoy Akademii*, in: *Novy sbornik statey po slavyanovedeniyu, sostavlennyy i izdannyy uchenikami V. I. Lamanskogo [...]*, St. Petersburg 1905, 282-288, see 286. The earliest dated one, viz *codex 3 p* in the Dormition collection, ff. 106v-107r, was completed on 24 September 6914 at the time of Metropolitan Photius (1408-1431), see the colophon ed. F. POLJAKOV, *O datirovke pergamnogo Prologa iz sobraniya Moskovskogo Uspenskogo sobora*, *Wiener slavistisches Jahrbuch* 36 (1990) 133-139, see 134. The date clearly cannot mean 1405 (or 1406 if the March year was used) and may mean 1414 if the Alexandrine era was used, which is favoured by POLJAKOV, *ibid.*, 138. It may, of course, be a scribal slip. For a bibliography of other 15th-century codices see BOSLEY, *History*, 191-192.

²⁰⁴ Pachomius records this in a long acrostic, see the edition of it in ILARY (MOSKVIN) - ARSENY (LOBOVIKOV), *Opisaniye slavyanskikh rukopisey biblioteki Svyato-Troitskoy Sergiyevoy Lavry*, II, *Chteniya v Imperatorskom Obshchestve istorii i drevnostey Rossiyskikh* 107 (1878) 1-240, see 194. The propers are found in all editions of the *menaia sub* 10 July, e.g. Kiev 1894, 99-110.

²⁰⁵ E.g. *codex 518/537* in the collection of the Transfiguration Monastery on Solovki of 1494, ff. 110r-124r, see (anonymous=) I. PORFIR'YEV et al., *Opisaniye rukopisey Solovetskogo monastyrya nakhodyashchikhsya v biblioteke Kazanskoy Dukhovnoy Akademii*, ii, Kazan 1885, 360. This is the earliest codex. For a bibliography of the MSS see N. SEREGINA, *Pesnopeniya russkim svyatym. Po materialam rukopisnoy pevcheskoy knigi XI - XIX vv. "Siikhrar' mesyachny"*, St. Petersburg 1994,

Clearly neither date reflects the true date of Anthony's demise²⁰⁷ and the reasons behind their choice remain unknown.²⁰⁸ The reason for this lack of an early cult of St. Anthony was clearly that ascetic withdrawal from the world to live as a hermit was neither in keeping with the spirituality of the infant Russian church nor did it contribute to the propagation of the faith²⁰⁹ and it is hardly coincidental that the origins of his cult date precisely from the period when the first signs of an interest in the anchoritic life begin to appear among the East Slavs, as illustrated by the description of that life on Athos compiled by Archimandrite Dositheus of the Ascension Monastery of the Caves at Nizhny Novgorod (fl. late 14th-early 15th century) at the request of hieromonk Pachomius of the Monastery of the All-Merciful Saviour at the Bend in the River Vologda.²¹⁰

The fact that the Kievan Caves Monastery was established with a Volhynian, not an Athonite blessing in no way derogates from the importance of the monastery in the development of East Slav monasticism. The alterations made to the text of the Primary Chronicle reveal that by the early 15th century at the latest it was believed that Anthony had gone to Athos and Athos was thus viewed as the cradle of East Slav monasticism. It was also from that period on that Athos exercised a considerable influence on the spirituality of the East Slav peoples and the fact that St. Anthony of Kiev did not go there nor bring back from it *many works of Graeco-Oriental spirituality*²¹¹ in no way derogates from the importance of Athos as the *alma mater spiritualis Slavorum orthodoxorum*.

116 and 119, n. 8.

²⁰⁶ E.g. in the Ivanichi *menaea* of 1547, see G. BUGOSLAVSKY, *Ivanicheskiye mesyachnyye minei 1547-49 gg. i soderzhashchayasya v nikh sluzhba sv. muchenikam-knyaz'yam Borisu i Glebu*, Chteniya v Istoricheskom obschestve Nestora letopistsa 14, ii (1900) 29-70, see 45.

²⁰⁷ Some claim that he died on 7 May, e.g. N. BARSUKOV, *Istochniki russkoy agiografii* (= Izdaniye Imperatorskogo Obschestva lyubiteley drevney pis'mennosti, 81), St. Petersburg 1882, 47; LEONID (Kavelin), *Svyataya Rus', ili svedeniya o vsekh svyatykh i podvizhnikov blagochestiya na Rusi* [...] (same series, 97), St. Petersburg 1891, 8, while others favour 10 July, e.g. AMVROSY (ORNATSKY), *Istoriya Rossiyskoy Iyerarkhii*, I, Moscow 1822², 281; I. MARTINOV, *Annus ecclesiasticus graeco-slavicus* [...], Brussels 1863, 174 (the year given, 1063, is probably a misprint for 1073). Some give both dates, e.g. SERGY (SPASSKY), *Polny mesyatseslov Vostoka*, II, Vladimir 1901², 135 (7 May), 209 (10 July).

²⁰⁸ BOSLEY, *History*, 79 and 155, suggests 7 May as part of a cycle of Russian saints: Boris and Gleb (2 May), Theodosius (3 May), Leontius of Rostov (23 May), and 10 July as part of a cycle of founders of Russian Christianity: Vladimir (15 July), Boris and Gleb (24 July). It is certainly a better unsubstantiated hypothesis than the fantastic notion that 7 May was chosen because it is the feast of St. John Zedazneli, one of the founders of Georgian monasticism (fl. 6th century), thus KIRION (SADZAGLISHVILI), *Kul'turnaya rol' Iverii v istorii Rusi*, Tiflis 1910, 95. The best study of St. John, who founded a hermitage on Mount Zaden (now Saguramo) near Mc'xet'a, is that by B. MARTIN-HISARD, *Les "treize saints pères". Formation et évolution d'une tradition hagiographique géorgienne (VI^e-XII^e siècles)*, *Revue des études géorgiennes et caucasiennes* 1 (1985) 141-168; 2 (1986) 75-111, with a French translation of his *vita*, *ibid.*, 2, 92-110.

²⁰⁹ For a comparative discussion of the spirituality of Anthony and Theodosius see G. FEDOTOV, *The Russian Religious Mind*, Cambridge (Mass.) 1946, 132-136, 142-157, who rightly views Anthony's spirituality in the light of Syrian asceticism. As Byron put it:

Deep in yon cave Honorius did dwell

In hope to merit heaven by making life a hell.

Childe Harold's Pilgrimage i, 20.

²¹⁰ Ed. N. NIKOL'SKY, *Materialy dlya istorii drevnerusskoy dukhovnoy pis'mennosti* (= Sbornik Otdeleniya russkogo yazyka i pis'mennosti, 82, iv), St. Petersburg 1907, 142-144.

²¹¹ As claimed without a shred of evidence by A. IVANOV, *Znachenie Afona v dukhovnoy zhizni Pravoslavnogo mira*, *Zhurnal Moskovskoy patriarkhii* 10 (1953) 33-35, see 34.

Excursus I: Anthony's Dual Journey to Athos

The compiler of the Second Cassian redaction of the Patericon in 1462 prefaced to the account of the beginnings of the monastery taken from the Chronicle a lengthy narrative relating how in the reign of Vladimir (980-1015) Anthony goes via Constantinople to Athos (mentioned by name for the first time instead of being called simply the Holy Mount) where he becomes a monk in one of the monasteries. The superior sends him back to Russia (not Rus') and he settles in a cave dug by Varangians at Berestovoye but, horrified by Svyatopolk's murder of Boris and Gleb, he flees back to Athos. After Yaroslav (1019-1054) has come to power the superior has a vision in which God tells him to send Anthony back to Russia as he is needed there. The superior does as he is bid and Anthony returns and this time settles in Hilarion's abandoned cave.²¹² The account then continues as in the First Cassian redaction with only a few alterations, all but one minor: the account in the Chronicle and in earlier redactions of the Patericon ends with the statement that it has been compiled by a monk who had been received into the monastery by Theodosius. In 2C to the phrase *х҃дѣи и недостоинни рабѣ* of the Chronicle²¹³ has been added *Нестеръ*,²¹⁴ a most unfortunate interpolation since it is contradicted by Nestor's own statement in his *vita* of Theodosius, which too had been added to the Patericon, that he had been tonsured by Stephen.²¹⁵

It has been claimed that this account of a dual journey to Athos must have been taken from some now lost early source²¹⁶ and the theory of a dual visit is still being repeated by some scholars,²¹⁷ but in fact it is merely the compiler's attempt in 1462 to reconcile the statement that Anthony tonsured Hilarion with the statement that he only returned from the Holy Mount after Hilarion's consecration.²¹⁸ This he has done but only at the cost of jumping out of the frying pan into the fire: Nestor's *vita* of Theodosius merely states that Anthony instructed Nikon to tonsure Theodosius but gives no date for this.²¹⁹ The *vita* was first added to the Patericon in the Arsenian redaction of 1406 and this statement was not elaborated upon,²²⁰ but the compiler of the First Cassian redaction of 1460 put a date to this: 6540 (1031/2), which was taken over into the Second Cassian redaction.²²¹ The claim that such a precise date *could not have been invented at a later date* and was hence taken from an early source²²² is incorrect: the compiler of C could have arrived at that date by one of two methods: Anthony died in the year before Theodosius, viz. 6581, having lived 40 years in his cave, viz. since 6541. When Anthony withdrew from the community, Theodosius was

²¹² Ed. ABRAMOVICH, *Paterik*, 11-12.

²¹³ PSRL 1, 160; 2, 149; cf. C and Th, ed. PSRL 1 (1846), 258.

²¹⁴ Ed. ABRAMOVICH, *Paterik*, 14.

²¹⁵ See above note 8.

²¹⁶ Thus SHAKHMATOV, *Zhitiye*, 124-127, and IDEM, *Paterik*, 827.

²¹⁷ E.g. BOLSHAKOFF, *Mystics*, 10; SEREGINA, *Pesnopeniya*, 115; G. PODSKALSKY, *Christentum und theologische Literatur in der Kiever Rus' (988-1237)*, Munich 1982, 52.

²¹⁸ See above notes 69 and 117.

²¹⁹ Ed. KOTKOV, *Sbornik*, 80.

²²⁰ Ed. ABRAMOVICH, *Paterik*, 147.

²²¹ Ed. *ibid.*, 237 and 21.

²²² Thus SHAKHMATOV, *Zhitiye*, 126; repeated by MOSHIN, *Russkiye* (9), 59, who had not realized that in the meantime SHAKHMATOV had changed his mind, see below note 224.

already a monk, *ergo* the compiler merely put 6540.²²³ Alternatively, Moses was captured in 6526, became a monk eleven years later, viz. 6537, the revolt was in 6538, Moses returned in 6539 before Theodosius was a monk, *ergo* Theodosius was tonsured in 6540.²²⁴ However, according to the new theory of Anthony's dual journey to Athos, Anthony was absent from Kiev from the murder of Boris and Gleb in 1015 until the consecration of Hilarion in 1051 and hence could not have received Theodosius into the monastery in 1032. By "solving" one chronological problem the compiler of 2C had merely created another. This problem was seen by the compiler of the *Gustynya Chronicle* in the 17th century who had Anthony return from Athos in 1013, go back there in 1017, to return once more in 1027.²²⁵ In fact none of the alterations found in 2C have any historical value, least of all the aberrant theory of Anthony's dual visit to Athos, and Apollon KUZ'MIN's statement that the dates in the *Gustynya chronicle appear more reliable than the vague indications of the Vita of Theodosius and the Primary Chronicle*²²⁶ ineluctably earns for him the epithet of Boltinian.²²⁷

Excursus II: Anthony the Esphigmenite

Speculation inevitably arose as to which monastery on Athos Anthony joined. Some modern scholars have claimed that it must have been the Russian monastery of Xylourgou,²²⁸ which would be a wild hypothesis even if he had gone to Athos since in the eleventh century that was a minor Greek house,²²⁹ while the claim that the events of 1043, viz. the unsuccessful Russian expedition against Constantinople and the subsequent blinding of many Russian prisoners, make it highly improbable that Anthony entered a Greek monastery and *ergo* he entered the Georgian one, Iviron,²³⁰

²²³ This is favoured by D. ABRAMOVICH, *Issledovaniye o Kiyev-Pecherskom Paterike kak istoriko-literaturnom pamyatnike*, St. Petersburg 1902, 240.

²²⁴ This is favoured by SHAKHMATOV, *Razyskaniya*, 285, n. 2.

²²⁵ PSRL 2 (ed. 1843) 233-373, see 262, 263 and 266.

²²⁶ KUZ'MIN, *Etapy*, 174.

²²⁷ Ivan BOLTIN (1735-1792) said of the *Chronicle of Joachim*, a mystification of the late 17th or first half of the 18th century: *Joachim's narrative is more probable than Nestor's*, see IDEM, *Otvet general-mayora Boltina na pis'mo knyazya Shcherbatova, sochinitelya Rossiyskoy istorii*, St. Petersburg 1789, 14.

It is pointless to trace here the later evolution of the legend of Anthony's dual journey to Athos from the Polish version of the *Caves Patericon* published at Kiev in 1635, in which it was first specified that Anthony became a monk in c. 1013, via the pious *vita* of Anthony compiled for the first Slavonic edition of the *Patericon* published at Kiev in 1661 and various late 17th-century chronicles, such as the Third Novgorod and Mazurin Chronicles, to the menologium of Demetrius TUPTALO (1651-1709) *sub* 10 July published in 1705 and thence to early scholarly works such as ORNATSKY, *Istoriya*, II (1810), 2-3. Such a study would be of interest for the evolution of historiography in the 17th and 18th centuries but not for the history of the origins of East Slav monasticism.

²²⁸ E. g. FENNELL, *History*, 64; POPPE, *Klasztor*, 586; PROSVIRNIN, *Afon*, 3, 12; SENYK, *History*, I, 244-245; TACHIAOS, "Ορος", 501; LEONID (POLYAKOV), *Afon v istorii russkogo monashestva. (Dukhovno-nravstvennyye svyazi)*, Bogoslovskiye trudy 5 (1970) 5-24, see 9. The claim that he was a Greek monk of that house, thus Ė. TSIBIKĖ, "Η ὑπὸ τοῦ ἁγίου Ἀντωνίου Πετσέρσκι ἰδρυθεῖσα Μονὴ τῆς Ρωσίας καὶ αἱ σχέσεις αὐτῆς μετὰ τοῦ βυζαντινοῦ μοναχισμοῦ, *Θεολογία* 43 (1972) 230-242, see 234, is a *curiosum*.

²²⁹ See THOMSON, *Origins*.

²³⁰ Thus KIRION (SADZAGLISHVILI), *Rol'*, 89-90. On the unsuccessful expedition see PSRL 1, 154; 2, 142.

is clearly specious: by the same logic it could equally well be claimed that he entered St. Mary's Monastery of the Amalfitans. The earliest known speculation about where he actually stayed on Athos is recorded by hieromonk Hippolytus Vishensky of the Monastery of SS. Boris and Gleb at Chernigov, who kept a diary of his pilgrimage to the Holy Land from October 1707 to August 1709. From 23 May to 16 June 1709 he was on Athos²³¹ and he spent the night of 5-6 June with hieromonk Lazarus Prokuda, a former monk of the Kievan Caves Monastery then living as a hermit beside St. Athanasius' spring near the Grand Laura.²³² On 6 June he set out for Kerasia and on the way visited the abandoned cave which Anthony had allegedly dug with his own hands.²³³ His route indicates that he is referring to what is now known as the cave of St. Peter of Athos²³⁴ and his statement has occasionally been interpreted to mean that Anthony became a monk at the Laura.²³⁵ Indeed it has even been claimed that he was tonsured by its superior Eustratius (1016-after 1018).²³⁶ It is clear, however, that even if Anthony had gone to Athos no credence could be given to so late a legend, which Vishensky unfortunately reports without any indication of his source.

In c. 1840 hieromonk JAMES of Vatopedi († 1875), the author of *prophets, vitae*, tales of miracles and homilies, and translator of hagiographic and patristic works into demotic,²³⁷ compiled a *vita* of Anthony which includes a legend to the effect that when Anthony first arrived on Athos, he entered Esphigmenou and was tonsured by its superior Theoctistus, one of the signatories to the first typicon of Athos of 973. The latter, after a vision, dispatched him back to Russia, but horrified by the murder of Boris and Gleb by their half-brother Svyatopolk after the death of their father Vladimir in 1015, he fled back to Athos where he settled in a cave half way up the steep slope of the hill of Samareia on the coast west of Esphigmenou. After Yaroslav had mounted the throne, Theoctistus had another vision and once more dispatched Anthony back to Russia.²³⁸

²³¹ Ed. S. ROZANOV, *Puteshestviye Iyeromonakha Ippolita Vishenskogo v Iyerusalim, na Sinay i Afon (1707-1709 gg.)* (= Pravoslavny Palestinsky sbornik, 61), St. Petersburg 1914, 1-118, see 101-118. Nothing is known of the author other than what he says in his diary.

²³² Ed. *ibid.*, 114. On the spring see G. SMYRNAKÈS, *Tò "Aγιον Όρος* [...], Athens 1903, 399-400.

²³³ ROZANOV, *Puteshestviye*, 115. On Kerasia see SMYRNAKÈS, *Όρος*, 404-407.

²³⁴ On the cave see *ibid.*, 404.

²³⁵ E.g. M.-J. ROUËT DE JOURNAL, *Monachisme et monastères russes*, Paris 1952, 167.

²³⁶ LEONID (KAVELIN), *Pelgrimatsiya ili Puteshestvennik chestnogo iyeromonakha Ippolita Vishenskogo* [...], *Chteniya v Imperatorskom Obshchestve istorii i drevnostey Rossiyskikh* 99 (1876) 15-142, see 142, who, *ibidem*, even claims that the name of the cave was deliberately altered from St. Anthony's to St. Peter's when the Greeks took over Panteleëmonos in the 18th century. For an edition of Vishensky's diary see *ibid.*, 19-142. It is uncertain whether Eustratius was superior until c. 1023 or c. 1030, see *Actes de Lavra*, I, ed. P. LEMERLE *et al.* (= Archives de l'Athos, 5), Paris 1970, 49.

²³⁷ For his unpublished works in Athonite MSS see the index in S. LAMBROS, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, II, Cambridge 1900, 518, 575. The *vita* is anonymous but the name of its author was revealed to Andrew MURAV'YEV (1806-1874) on 21 August 1849 while he was staying at Esphigmenou, see (anonymous=) IDEM, *Pis'ma s Vostoka v 1849-1850 godakh*, I, St. Petersburg 1851, 205-206. He had met James (Jakobos) the previous day at the Scete of St. Demetrius, a dependency of Vatopedi, see *ibidem*. MURAV'YEV describes in detail his stay on Athos from 7 August to 16 September, see *ibid.*, 110-366; for his stay at Esphigmenou on 21-22 August see *ibid.*, 208-222; for his visit to the Scete see *ibid.*, 205-206.

²³⁸ The original version remains unpublished. A copy made in 1842 by hierodeacon Daniel of Vatopedi is *codex 0.4.24* in the collection of the Ecclesiastico-Archaeological Museum of the Kievan Theological Academy, see N. PETROV, *Opisaniye rukopisey Tserkovno-Arkheo-*

This version of Anthony's links with Esphigmenou is clearly anachronistic since Theoctistus did not sign the first typicon of 973. He in fact only became a monk at Ἐσφαιμένου²³⁹ towards the end of the tenth century since in an act of 23 December 1037 he stated that both he and a certain Nicephorus had been tonsured there by its superior Thomas and that Nicephorus had left 36 years previously when Thomas had died.²⁴⁰ Theoctistus clearly enjoyed some authority at the monastery by 1015 since from 19 April 1015²⁴¹ to February 1024²⁴² he witnessed acts as a monk of Esphigmenou, but he is not attested as superior until 1030.²⁴³ The act of 23 December 1037 reveals that he was then also Protos of Athos²⁴⁴ and he may have died by 1040/1 since Leontius was then Protos,²⁴⁵ but at all events he was dead by 1045 when Cyril signed the second typicon of Athos as superior of Esphigmenou.²⁴⁶ The notion that Theoctistus signed the first typicon of 973 was due to misinterpreting the signature of one of its witnesses: Cosmas superior τοῦ Θεοκτίστου,²⁴⁷ an otherwise unknown house. The anachronistic dating of Theoctistus' abbacy is also explained by the fact that it was believed at Esphigmenou that the act of 23 December 1037 was of 963.²⁴⁸

The legend implied that Anthony went to Athos at some time around 973,²⁴⁹ which was before Russia had been converted, and so JAMES later revised his *vita* and it was in a revised form that it was first published in 1893 by Constantine ΔΟΥΚΑΚΗΣ (1845-1908) in his *Μέγας Συναξαριστής* sub 10 July under the title *Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἀντωνίου Ρώσσου Ἐσφιγμενίτου*.²⁵⁰ In the reign of

logicheskogo Muzeya pri Kiyevskoy Dukhovnoy Akademii, Kiev 1878, 155.

²³⁹ This is the earliest form of the monastery's name and is found in the documents appertaining to Theoctistus; on it see *Actes d'Esphigmenou*, ed. J. LEFORT (= Archives de l'Athos, 6), Paris 1973, 18. For convenience the modern form will be used.

²⁴⁰ *Actes d'Esphigmenou*, no. 2, 45-46, see 45. Only the indiction (6th), not the year, is specified, *ibid.*, 46, which must be 6546 (1037/8) since Theoctistus is only known to have been superior since 1030.

²⁴¹ *Actes d'Iviron*, I, ed. J. LEFORT *et al.* (= Archives de l'Athos, 14), Paris 1985, no. 20, 213-215, see 214. The claim that he was already superior at this time, thus P. LEMERLE in *Actes de Lavra*, I, 370, is unsubstantiated.

²⁴² *Actes de Lavra*, I, no. 26, 175-176, see 176.

²⁴³ *Actes de Saint-Pantéléemon*, no. 1, 30. Only the indiction (13th), not the year, is specified, which must be 6538 (1029/30) as he was dead by 6553 (1044/5), see below note 246.

²⁴⁴ See above note 240.

²⁴⁵ *Actes d'Esphigmenou*, no. 3, 48-49. Only the last letter of the year is legible, viz. θ, but the indiction is the 9th, *ibid.*, 49, which can only be 6549 (1040/1) since Nicephorus was Protos in 6519 and Paul in 6579, see the list of Protoi in *Actes du Prôtaton*, ed. D. PAPACHRYSSANTHOU. (= Archives de l'Athos, 7), Paris 1975, 129-148, see 130 and 131.

²⁴⁶ *Actes du Prôtaton*, no. 8, 224-232, see 232.

²⁴⁷ *Ibid.*, no. 7, 209-215, see 215.

²⁴⁸ This is the date given to it by PACHOMIUS of Esphigmenou (1858-1943) in his unpublished history of his monastery; see the details in *Actes d'Esphigmenou*, 6-7, 17.

²⁴⁹ Both GOLUBINSKY, *Istoriya*, I, 2, 520, n. 4, and (anonymous=) AZARIYA, *Afonsky paterik ili zhizneopisaniye svyatykh, na svyato Afonskoy gore prosiyavshikh*, II, Moscow 1897, 77, n. 1, state that the *vita* claimed that he went to Athos in 973, but neither had seen the original version and misinterpreted what MURAV'YEV had written, see IDEM, *Pis'ma*, I, 213.

²⁵⁰ *Μέγας συναξαριστής τῶν ἁγίων τῶν καθ' ἅπαντα τὸν μῆνα ἰούλιον ἐορταζομένων* [...], Athens 1893, 145-172. This *vita* of Antonius Esphigmenita, conditor monasterii Kioviensis is listed as no. 2034 in the *Bibliotheca hagiographica graeca*, III, ed. F. HALKIN (= Subsidia hagiographica, 8a), Brussels 1957³, 9. Another redaction in the 19th-century *codex Meteorensis 215* is listed as no. 2034b by F. HALKIN, *Novum auctarium Bibliothecae hagiographicae graecae* (= Subsidia hagiographica, 65), Brussels 1984, 219, with the terse comment: *Vita (antiqua?)*, to which the

Vladimir Anthony entered Esphigmenou and was tonsured by Theoctistus, who, after a vision, despatched him back to Russia. After Vladimir's death, Svyatopolk killed his brothers and τοὺς τῆς Ἐκκλησίας προεδρεύοντος μετὰ καὶ ἄλλων ἁγίων καὶ ἐναρέτων ἀνδρῶν²⁵¹ and Anthony returned to Esphigmenou, settling this time not in the monastery but in its cave on Samareia. Having mounted the throne, Yaroslav founded the Monastery of the Holy Apostles at Berestovo, where Anthony had lived in the Varangian cave. After Hilarion, a monk at that monastery, had become metropolitan Theoctistus had another vision and once more sent Anthony back to Russia.²⁵²

Is his preface to the *vita* DOUKAKÈS, who had edited it on the basis of an Esphigmenou manuscript,²⁵³ states that Anthony was born in 6520 or 1012 and died in 6578 or 1073²⁵⁴ (sic!), which unfortunately means that he was tonsured at the age of two or three as Vladimir died on 15 July 1015. In a footnote DOUKAKÈS asserts that Anthony went to Athos in the reign of Romanus III Argyrus (viz. 1028-1034) and died in that of Romanus IV Diogenes²⁵⁵ (viz. 1068-1071). In the latest revision of the *Συναξαριστής* by Basil STAMATOULÈS (in religion Victor Matthaiou) the language of the *vita* has been slightly modified²⁵⁶ and the date of his death in the preface altered to 6578 or 1072²⁵⁷ (sic!). Since his date of birth remains the same the glaring anachronism is still there, although the footnote with the reference to Romanus III and IV has been omitted. The editor has also omitted the reference to the Esphigmenou manuscript and instead claims that the text is a translation of a *vita* written in Russian by Nestor (1050-1116).²⁵⁸

The legend first became known in Russia when in c. 1840 the original version of the *vita* together with a covering letter was sent to Metropolitan Philaretus Amfiteatrov of Kiev (1837-1857), the *ex officio* head of the Kievan Caves Monastery, by Agathangelus, superior of Esphigmenou (1832-1871).²⁵⁹ The origins of the legend cannot possibly antedate 1840 by more than a few years since it was not recorded by Theodoret, superior of Esphigmenou (1804-c. 1814, † after 1824), in his history of Athos.²⁶⁰ The true motivation behind the origin of the legend was aptly described by

answer is: *Minime vero.*

²⁵¹ DOUKAKÈS, *Συναξαριστής*, 148.

²⁵² *Ibid.*, 149.

²⁵³ See *ibid.*, 173.

²⁵⁴ *Ibid.*, 144.

²⁵⁵ *Ibid.*, 147, n. 1.

²⁵⁶ Ὁ μέγας συναξαριστής τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, VII, Athens 1973⁴, 202-228; for Anthony's journeys to Athos see 204-207.

²⁵⁷ *Ibid.*, 201-202, see 201.

²⁵⁸ *Ibid.*, 201, n. 1.

²⁵⁹ The letter has not been published but Andrew (in religion Antoninus) KAPUSTIN (1817-1894), the learned head of the Russian mission in Jerusalem (1865-1894), who had read it, called it unconvincing, see ANTONIN (KAPUSTIN), *Zametki poklonnika Svyatoy Gory*, Trudy Kiyevskoy Dukhovnoy Akademii 1 (1863) 431-488, see 439, n. 2. The Kievan codex of the *vita*, see above note 238, may well be the copy sent by Agathangelus.

²⁶⁰ Theodoret's history has been lost except for a few fragments, for a list of which see S. BINON, *Les origines légendaires et l'histoire de Xéropotamou et de Saint-Paul de l'Athos. Étude diplomatique et critique*, ed. F. HALKIN (= Bibliothèque du Muséon, 13), Louvain 1943, 17, n. 16. However, one of the last persons to read and excerpt it, Porphyrius USPENSKY, reports that it did not contain the legend, see IDEM, *Pervoye putshestviye v Afonskiye monastyr'i i skity* [...], II, 1, Kiev 1877, 243.

the celebrated historian of Athos Constantine (in religion Porphyrius) USPENSKY (1804-1885), who, when first told of the legend on a visit to Esphigmenou during his stay on Athos from 8 January to 1 July 1846, reflected: *I guessed that the monks of Esphigmenou, who were requesting to be allowed to go to Russia to collect donations for the restoration of their old and unattractive house (невзрачной обители), had invented or dreamed of Anthony's stay with them in order to cajole us with his name and induce us to make generous gifts.*²⁶¹ It was indeed not long before the legend began to bear fruit. During his visit to Athos from 16 to 18 July 1845 Grand Duke Constantine (1827-1892), second son of Emperor Nicholas I (1825-1855), suggested that a church be built at the site of "Anthony's" cave²⁶² and in 1847 Agathangelus went to Russia to collect donations for his monastery and the construction of the new church.²⁶³ Building began in 1848 and was completed by mid 1849²⁶⁴ but the church was only consecrated on 10 July 1850 as the iconostasis had to be completed.²⁶⁵

The legend of Anthony the Esphigmenite soon appeared in works of popular piety,²⁶⁶ where it is still flourishing.²⁶⁷ The first scholar to mention it in print was Victor GRIGOROVICH (1815-1876), who in 1848 published an account of his stay on Athos from 27 September 1844 to 29 January 1845, which had included a visit to Esphigmenou on December 12-13,²⁶⁸ and the legend has been and is still being repeated as a historical fact by many historians of Athos including Louis PETIT (1868-1927).²⁶⁹ A curious attempt to reconcile this legend with that related by Hippolytus Vishensky was undertaken by Simeon VESNIN (1814-1853), who took the schema with the name of Sergius at Panteleëmonos on 23 December 1844 and remained there until his death on 17 December 1853: Anthony first entered the Grand Laura but on his second visit to Athos lived as a hermit at Samareia.²⁷⁰ However, already in the 1850s scholars were expressing reservations as to its historicity, e.g. Peter

²⁶¹ PORFIRY (USPENSKY), *Puteshestviye*, II, 1, 243.

²⁶² SMYRNAKÈS, *ᾠδος*, 638. There are in fact two caves at the site, the northern one being "Anthony's", see *ibid.*, 637.

²⁶³ On Russian gifts to Esphigmenou see *ibid.*, 646, 650.

²⁶⁴ See MURAV'YEV, *Pis'ma*, I, 217-219.

²⁶⁵ *Ibid.*, 219; SMYRNAKÈS, *ᾠδος*, 637-638; the latter, *ibid.*, 638, reports subsequent unsuccessful Russian attempts to purchase the site.

²⁶⁶ E.g. the 75-kopeck brochure published at Kiev in 1851 under the title *Esfigmeno-Voznesensky monastyr' na Svyatoy Gore Afonskoy*.

²⁶⁷ See, for instance, the account of Anthony given by TAISIYA, *Zhitiya svyatykh. 1000 let russkoy svyatosti*, II, Jordanville 1984², 41-46, see 41.

²⁶⁸ V. GRIGOROVICH, *Ocherk puteshestviya po Yevropeyskoy Turtsii*, Uchenyye zapiski, izdavaemye Imperatorskim Kazanskim universitetom 3 (1848¹) 57; Moscow 1877², 50.

²⁶⁹ *Actes d'Esphigmenou*, ed. L. PETIT and W. REGEL (= Actes de l'Athos, 3), Vizantiysky vremennik 12 (1906) app. i, I-XXIV, 1-122, see VI. Amongst those to repeat the legend are M. GEDEON (1885), K. VLACHOS (1903), G. IL'NSKY (1908), F. HASLICK (1924), R. DAWKINS (1936), G. CIORAN (1938), I. PYRIH (1949), N. MYLONAKOS (1960), I. MAMALAKÈS (1971), E. AMAND DE MENDIETA (1972), and most recently A. ZHUKOVSKY, *Athos, Mount*, in: Encyclopedia of Ukraine, ed. V. KUBIJOVIČ, I, Toronto 1984, 135-136, see 135, and R. BILLET, *Der heilige Berg Athos in Zeugnissen aus sieben Jahrhunderten*, I, Vienna 1992, 57. To list all the reference works in which it appears would be an idle undertaking; for hagiography see, for example, MARTINOV, *Annus*, 174, and SERGY (SPASSKY), *Mesyatseslov*, II, 209.

²⁷⁰ SVYATOGORETS, *Russkiye inoki na sv. Gore Afonskoy ot iskhoda X do poloviny XIX veka*, Khristianskoye chteniya 2 (1853) 290-317, see 293.

KAZANSKY (1819-1878) in his history of Russian monasticism of 1855²⁷¹ and Michael (in religion Macarius) BULGAKOV (1816-1882) in his history of the Russian church in 1857.²⁷²

The first person to study the history of the Russian monastery of Pantaleèmonos critically, the learned monk of that monastery AZARIAH (+ c. 1880), rightly dismissed the legend as unhistorical.²⁷³ In 1865 hieromonk JAMES himself with the assistance of AZARIAH compiled a voluminous work on Athos and its history entitled *Ἀθωνιάς*, which includes a Βίος τοῦ ὁσίου Ἀντωνίου Ῥώσσου ἐκ τοῦ ὄρους ᾿Αθῶ ἀπελθόντος εἰς Ῥωσσίαν καὶ συστήσαντος τὴν μόνην τοῦ Σπηλαίου, which significantly does not include the story of his Esphigmenou links.²⁷⁴ The greatest historian of the Russian church, Eugene GOLUBINSKY (1834-1912), who met JAMES when he visited Athos in 1873,²⁷⁵ aptly and bluntly said of the legend: *This tradition was simply invented by the monks of Esphigmenou with the aim of placing their monastery under the patronage of Russia in order to attract our well-known generosity towards it.*²⁷⁶ It is high time that Anthony's Esphigmenou connection be once and for all re-allocated – to use the terminology of the epigraph to this article – from the category of *veritas historica* to that of *impia fraus*.

²⁷¹ KAZANSKY, *Istoriya*, 17.

²⁷² MAKARY (BULGAKOV), *Istoriya russkoy tserkvi*, II, St. Petersburg 1857¹, 31-32; 1889³, 40-41.

²⁷³ *Akty russkogo na Svyatom Afone monastyrya sv. velikomuchenika i tselitelya Panteleimona*, ed. (anonymous=) AZARIYA and F. TERNOVSKY, Kiev 1873, V, n. 1; see also AZARIYA, *Paterik*, II, 77, n. 1.

²⁷⁴ *Panteleèmonos codex* 281. The codex is in three parts with an appendix (218+254+310+63 pp.). The *vita* is on pp. 37-55 of part i, see LAMPROS, *Catalogue*, II, 348-351, see 348. JAMES had compiled a much shorter version of the *Athonias* already in 1855 at the request of AZARIAH and hieromonk Jerome SOLOMENTSEV (1803-1885). It is in *Panteleèmonos codex* 282, in all 346 pp., and contains a brief account of Anthony on pp. 117-120, see *ibid.* 351-353, see 351. Whether this mentions the legend remains to be established. AZARIAH made use of JAMES' works in his *Afonsky paterik*, see I, 487, 505, 510; II, 14, 17-18, 263, 272, 482.

²⁷⁵ See GOLUBINSKY, *Istoriya*, I, 2, 570, n. 4.

²⁷⁶ *Ibidem*.

Perceptions and Descriptions of Art in Pre-Mongol Rus^{1*}

Simon FRANKLIN (Cambridge)

What did art mean to the inhabitants of pre-Mongol Rus? In trying to answer this basic and impossible question, one would have thought that a sensible first step – though by no means the only or the last step – might be to inquire of the inhabitants themselves, to see what they said or wrote about art, about its nature, its significance and qualities. Strangely, no such systematic or comprehensive inquiry has been conducted (or at any rate, none appears to have been published). There are of course copious studies of sources relating to individual objects and categories of object; there are studies of some of the reported functions of art; and there are surveys of aesthetics based largely on translated Byzantine texts or on later Muscovite texts.¹ But a general analysis of native perceptions, based on an analysis of the language and habits of native description, seems to be lacking.

The present offering is provisional. The limits of space preclude exhaustiveness, but the sample is sufficient to have some validity. The evidence is drawn from the major chronicles of the eleventh and twelfth centuries, all native hagiography of the period, travel writings, penitentials, sermons, and an ever growing corpus of published inscriptions. This provisional synthesis will be presented in three stages. We shall start, as it were, on the outside, with a look at the shape and limits of the terrain. Then we shall cross its boundaries and pick out the most prominent individual features of the landscape, and finally we shall peer in close-up at some of the raw materials out of which such features are constituted.

The landscape is best circumscribed, initially, in terms of what it lacks, rather than in terms of what it contains.

In the first place, in the native writings of Kievan Rus' there are no expansive descriptions of works of art in a native context. Unschooled in neo-classical rhetoric, Kievan writers never embraced the genre of *ekphrasis*, the rhetorical description and evocation of art.² Our sources are therefore almost all terse, fragmentary, brief often to the point of opaqueness.

* I am grateful to the Princeton Art Museum, where a conference in 1993 provided the opportunity to present a preliminary version of this survey.

¹ E.g., among recent studies, V. A. BULKIN, *Древнерусское искусство в оценке летописи*, Труды Отдела Древнерусской Литературы XXXVIII (1985) 210-214; V. V. ВУСКОВ, *Традиции символизма в древнерусской эстетике*, in: G. K. VAGNER (ed.), *Византия и Русь*, Moscow 1989, 133-138; Natalia TETERIATNIKOVA *The Role of the Devotional Image in the Religious Life of Pre-Mongol Rus*, in: W. C. BRUMFIELD, M. M. VELIMIROVIĆ (eds.), *Christianity and the Arts in Russia*, Cambridge 1991, 30-45; G. K. VAGNER, *Творческий образ в понимании русского автора XI века*, in: *Русское искусство XI-XIII веков*, Moscow 1991, 6-11; M. I. ČERNYŠEVA, *К истории слова "образ"*, in: *Историко-культурный аспект лексикологического описания русского языка I*, Moscow 1991, 97-112; H. G. THÜMMEL, *Die Ikone in der Rus'*, ByzSlav LIV (1993) 232-241.

² On varieties of *ekphrasis* in Byzantium see A. HOHLWEG, *Ekphrasis*, in: *Reallexikon zur byzantinischen Kunst II*, Stuttgart 1971, S. 33-75; H. HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, I, München 1978, pp. 170-188.

Secondly, the extant writings from Kievan Rus' leave virtually no trace of any active interest in the theory of art or images. The neglect of theory can reach peculiar proportions. In the central account of the conversion of Vladimir I to Christianity, in the *Primary Chronicle*, a reference to St Basil's formula on images (received via an edited translation of John of Damascus) is so garbled as to be doctrinally suspect: the *Chronicle's* text states that the image – rather than the honour shown to the image – is transferred to the prototype.³ Nor is this passage exceptional. It is not even the only part of the conversion tale which is theologically flawed. In the same story the *Chronicle* cites a version of the Creed which is actually heretical (stating that the persons of the Trinity are of like substance, rather than of one substance – the Greek original obviously retained the notorious iota). Such lapses are, in a Kievan context, typical, indicative of a general lack of concern for theological niceties. The Christian Rus' accepted their new faith as an integral package, complete in itself; not as a topic for debate. The visible signs of that faith – broadly speaking what we call art – were adopted as part of the package. The Rus' were content to accept and adopt these visible signs as part of the badge of their new spiritual and cultural identity. When the Christian Rus' argued about their faith, it was not with theologically literate iconoclasts, but with pagans, and the methods of proof were more demonstrative than theoretical. They were aware that some people's badges were different – that the "Latins" drew crosses on the floor and walked on them, for example, or made man-like three-dimensional figures of Christ.⁴ But these were taken simply as signs of difference, rather than as issues which required precise formulation and explanation.

Third, the most copious and concentrated native accounts are in fact devoted to non-native art. Here we can discern a kind of hierarchy of distance: art in foreign places, imported art, art produced in Kievan Rus' by foreigners, art produced by natives under foreign tutelage, and art produced by natives and approved or admired by foreigners. The only native writings whose explicit purpose, in part, is to describe art are the accounts of travellers. In the early 1100s the abbot Daniil made a pilgrimage to the Holy Land and wrote an account of his experiences, including, in particular, his tours of the sacred sites of Jerusalem under the guidance of a monk from the monastery of St Sabas. A century later a Novgorodian named Dobrynia Iadreibovich (subsequently archbishop of Novgorod, under the name of Antonii) wrote an enthusiastic and fairly detailed report of his visit to the sites of Constantinople in 1200.⁵ As to art in Kievan Rus': the majority of objects and buildings which Kievan writers speak about (rather than whose existence they merely list) have some obvious foreign connection. As we shall see, this sense of a hierarchy of authority is not accidental.

³ *Повесть временных лет*, ed. D. S. LICHACHEV, V. P. ADRIANOVA-PERETC, I, Moscow-Leningrad 1950 (hereafter *ПВЛ*), p. 79; cf. II, p. 340-341.

⁴ On walking on crosses: *ПВЛ* I, 79, directly contradicting *Codex Iustinianus* I, viii; see C. MANGO, *The Art of the Byzantine Empire, 312-1453*, 2nd ed., Toronto 1986, p. 36. On "Latin" workmanship in images of Christ see K. D. SEEMANN (ed. & introd.), *Abt Daniil, Wallfahrtsbericht. Nachdruck der Ausgabe von Venevetinov 1883/85*, Slavische Propyläen XXXVI, München 1970, p. 18; D. TSCHIZESKIJ (ed.), *Das Paterikon des Kiever Höhlenklosters, nach der Ausgabe von D. Abramovič*, Slavische Propyläen II, München 1964, p. 2.

⁵ On Daniil see SEEMANN, *Abt Daniil*; for Dobrynia/Antonii see Kh. M. LOPAREV, *Книга паломник. Сказание мест святых во Цареграде*, Православный Палестинский Сборник LI (1899) 1-39.

Fourth – and last among our general indications of the scope and limits of the evidence – Kievan writers remarked on that which was remarkable, noted only the noteworthy. Noteworthiness could be intrinsic (to do with the object itself) or it could be a product of external circumstances (references in chronicles, for example, cluster round instances of construction and destruction). This selectiveness should make us wary: were the writers impressed by supreme typicality, or by difference? To what extent can we generalise on the basis of exceptions? The ordinary, routine uses and perceptions of art are almost invisible in the written sources. A few narratives tell of prayers to icons for intercession.⁶ Some formulaic graffiti in churches appeal to the represented saints, also for intercession.⁷ A group of inscribed scraps of birch-bark from late-twelfth-century Novgorod seems to represent the jottings of a working icon-painter.⁸ In a penitential from the mid twelfth century a priest asks his bishop whether it is acceptable to have icons in a room where a man lies with his wife: yes, says the bishop, for to lie with one's wife is no sin; but if the icon be in a room where a batchelor fornicates with a woman who is not his wife, that indeed is a sin.⁹ But such intimate glimpses are rare.¹⁰ In a survey of written sources we have to accept that our view is almost entirely restricted to the visible, the public, the elite.

What qualities did Kievan writers find worthy to be remarked upon?

The most persistently noted quality is richness. Whatever the genre, whatever the place, writers from Kievan Rus' were impressed by obvious costliness, especially of materials. The abbot Daniil, in his tour of the Holy Land, says very little about "ordinary" monuments or representations, but he is fascinated by mosaics, and in buildings he lingers with abundant admiration on the use of coloured marble.¹¹ Closer to home, Ilarion of Kiev, who wrote a posthumous eulogy to Vladimir I in the late 1040s, called on the Converter of the Rus' to look now and behold the "glittering city" "shining in splendour" and "illuminated with icons of saints and scented with incense", to behold how his son Iaroslav had "adorned [Kiev] with every adornment, with gold and silver and precious stones and sacred vessels".¹² This last phrase – itself a commonplace

⁶ E.g. *Полное собрание русских летописей* (hereafter ПСРЛ) II, 531-532, sub anno 6676, on the prayers of the dying prince Rostislav Mstislavich to icons of Christ and the Theotokos; or L. MÜLLER (ed. & introd.), *Die altrussischen hagiographischen Erzählungen und liturgischen Dichtungen über die Heiligen Boris und Gleb. Nach der Ausgabe von Abramovič*, Slavische Propyläen XIV, München 1967, p. 44, from the Lection on Boris and Gleb by Nestor.

⁷ E.g. S. A. VYSOCKIJ, *Древнерусские граффити Софии Киевской XI-XIV вв.*, Kiev 1966, 88-92 (nos. 39-48); idem, *Средневековые надписи Софии Киевской (по материалам граффити XI-XVII вв.)*, Kiev 1976, 34-37, 68-76 (nos. 109-110, 156-172); A. A. MEDYNEVA, *Древнерусские надписи новгородского Софийского собора XI-XIV века*, Moscow 1978, 152-153 (nos. 208-210).

⁸ B. A. KOLČIN - A. S. CHOROŠEV - V. L. JANIN, *Усадьба новгородского художника XII в.*, Moscow 1981; Eizo MATSUKI, *A Greek Icon Painter in Novgorod*, Cyrillomethodianum XII (1988) 15-39.

⁹ *Вопросы Кирика, Саввы и Ильи с ответами Пифонта, епископа Новгородского и других иерархических лиц*, in: Памятники древнерусского канонического права. Часть первая (памятники XI-XV в.), 2nd ed., Русская Историческая Библиотека VI, St. Petersburg 1908, 52; cf. *ibid.*, 37, on not burying an icon with the corpse of its owner (but not disinterring it once buried!); the ruling on fornication also, more fully, in the penitential *Аще двоеженец...* in S. SMIRNOV, *Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины (тексты и заметки)*, Moscow 1914 (repr. 1970), 67.

¹⁰ THÜMMEL, *Die Ikone*, takes inadequate account of the implications of this type of evidence.

¹¹ SEEMANN, *Abt Daniil*, 16-18, 19, 21, 29, 30, 32, 36, 39, 58, 63, 70, 74, 83, 119.

¹² A. M. MOLDOVAN, *Слово о законе и благодати Илариона*, Kiev 1984, 97, 98.

in Byzantine description – became a refrain in later chronicle accounts of princely public works. The *Suzdalian chronicle*, in its entry for 1155, tells of how prince Andrei Bogoliubskii adorned the famous icon of the Theotokos of Vladimir with "more than thirty *grivny* of gold, not to mention the silver, and precious stones, and pearls".¹³ In 1160 Andrei Bogoliubskii built the Church of the Theotokos in Vladimir, "and beautified it wondrously with many and various icons, and with precious stones without number, and with sacred vessels."¹⁴ In 1185 there was a fire in Vladimir. It seems that thirty two churches were destroyed, but the only losses deemed worthy of specific mention were "vessels of gold and silver, vestments threaded with gold and pearls, wondrous icons fitted with gold and precious stones and great pearls... and they were without number."¹⁵ In the chronicle's entry for 1231 we read of the installation of Kirill as bishop of Rostov, in the Church of the Virgin which was decked with "wondrous decoration, such as there had never been in the time of earlier bishops... and bishop Kirill beautified the holy church of the holy Mother of God with costly icons, such as it is impossible to describe." And with disarming frankness the chronicler states that, of the throngs who came to the inauguration, "some came to hear Kirill's teaching from the holy books, while others came because they wanted to see the decorations."¹⁶

The language of general description is matched in inscriptions relating to individual objects. From the first half of the twelfth century we have the personal testimony of a certain Naslav, who adds a colophon to a gospel lectionary. Naslav says that on the instructions of Prince Mstislav he saw to the making of a luxury binding for the book. "I took it to *Tsar'grad*, and fitted the enamel, and by God's will I returned from *Tsar'grad* and fitted all the gold, and the silver and precious stone, and I arrived in Kiev and finished all this work on 20 August. And God only knows the price of this gospel book." The inscription on a cross, commissioned in 1161 by Princess Evfrosiniia of Polotsk, proclaims the generosity as well as the piety of the donor, who gave "100 *grivny* for the gold and the silver and the pearls, forty *grivny* for the enamel".¹⁷ It is perhaps fitting that the very earliest extant native writing about an image should be found on coins, where Vladimir I, unencumbered by modesty, labels the depictions with phrases such as: "Vladimir on the throne; and this is his silver"; "Vladimir; and this is his gold".¹⁸

The functional corollary of luxury in such contexts is, of course, prestige. The crowds came to see the costly icons and relics in the church of the Theotokos in Rostov, and the icons and relics would give "protection to the city of Rostov, and to its Christ-loving prince Vasilko, and to his princess, and to his son Boris, and to all who come in faith to the holy church."¹⁹ The vast majority of accounts of sacred objects

¹³ ПСРЛ I, 346.

¹⁴ ПСРЛ I, 351; cf. 367, 383.

¹⁵ ПСРЛ I, 392.

¹⁶ ПСРЛ I, 458.

¹⁷ Апракос Мстислава Великого, ed. L. P. ŽUKOVSKAJA et al., Kiev 1983, f. 213; B. A. РYBAKOV, *Русские датированные надписи XI-XIV веков*, Археология СССР. Свод археологических источников. Выпуск Е1-44, Moscow 1964, 32-33.

¹⁸ М. Р. СОТНИКОВА - I. G. SPASSKIJ, *Тысячелетие древнейших монет России*. Сводный каталог русских монет X-XI веков, Leningrad 1983, 115-180. Note that the "silver" coins contained little actual silver; the value was in the display more than in the substance.

¹⁹ ПСРЛ I, 458. On the Theotokos as protectress see also D. S. ЛІСНАЧЕВ, "Пирогощая" "Слова о полку Игореве", in: idem, "Слово о полку Игореве" и культура его времени, Leningrad 1978,

(i.e. art) from the Kievan period occur in similarly public, political contexts. We should recall that Christianity in Kievan Rus' was introduced or imposed from the top down. For most of the period it was mainly restricted to the towns. And even in the large towns there is evidence that Christianity had barely spread beyond the elite even as much as a century after the official Conversion.²⁰ During the course of the twelfth century, as Kiev ceased to be the sole or even the main focus of political and economic power, as the lands of the Rus' became polycentric, so in the newly prosperous regions there were new princes anxious to dazzle, to legitimate themselves with appropriate display. This is the process tracked in the chronicles' descriptions of prestigious luxury art.

Prestige was further bolstered by the next most prominently noted quality: miraculousness (that is, objects either of miraculous origin or with miracle-working powers). Indeed, the very limited vocabulary of description presents luxury itself as close to miraculousness: all part of being wondrous, which is not far from being wonder-working. Thus in the pilgrim accounts luscious interiors, richly adorned icons and hallowed bones (in costly reliquaries) are all treated as similar categories of object.²¹ In the pilgrims' tales the wondrous and the wonder-working are, not surprisingly, ubiquitous. That, after all, is the point of pilgrims' tales. In native contexts miracles start to happen quite early, but miraculous and miracle-working objects are comparatively few, and (with the exception of the relics of local saints) they appear late in the period. In 1164 the icon of the Theotokos of Vladimir helps Andrei Bogoliubskii defeat the Volga Bulgars.²² Five years later, when the Suzdalians ravaged the lands of Novgorod, in three Novgorodian churches icons of the Theotokos were seen to weep.²³ In 1177 Andrei Bogoliubskii's brother and successor had a vision of the famous icon while in the field with his troops.²⁴ In 1211 an icon of St Theodore of Teron miraculously survived a fire in Rostov.²⁵ Tales of art-related miracles in the Kievan monastery of the Caves purport to relate to a much earlier period, the second half of the eleventh century. The icon-painter Alimpii, for example, cures a leper by daubing his face with the paints which he uses for his icons.²⁶ But these tales were not written down until the 1220s, on the instructions of the bishop of Suzdal; so our miracle-chronology and geography is undisturbed. The great proliferation of popular cults of miracle-working icons is a much later phenomenon, a feature of the fifteenth and sixteenth centuries.²⁷

211-228.

²⁰ See e.g. Sophia SENYK, *A History of the Church in Ukraine. Volume I: To the End of the Thirteenth Century*. (= Orient. Christ. Anal. 243) Rome 1993, p. 182-202.

²¹ E.g. SEEMANN, *Abt Daniil*, 7, 55, 57; LOPAREV, *Книга паломник*, passim. On relics in local tradition see Gail LENHOFF, *The Notion of "Uncorrupted Relics" in Early Russian Culture*, in: B. GASPAROV - Olga RAEVSKY-HUGHES (eds.), *Christianity and the Eastern Slavs. I. Slavic Cultures in the Middle Ages*. (= California Slavic Studies, XVI) Berkeley - Los Angeles - Oxford 1993, 252-275.

²² ПСРЛ I, 352-353.

²³ ПСРЛ I, 361-362.

²⁴ ПСРЛ I, 380.

²⁵ ПСРЛ I, 436.

²⁶ TSCHIZESKIJ, *Das Paterikon*, 174-175.

²⁷ P. BUSHKOVITCH, *Religion and Society in Russia. The Sixteenth and Seventeenth Centuries*, New York - Oxford 1992, 100-127.

Besides richness and miraculousness, prestige was conferred by provenance. Time and again the writers of the period stressed that their objects of public display came from, or were inspired by, authoritative sources. At the top of the hierarchy were the wonders of the Holy Land and of Constantinople, as described by the pilgrims. Christian Kiev was presented as a kind of icon of Constantinople, and the new prestigious cities of the northeast in the twelfth century presented themselves as being visually modelled on Kiev. In some texts we find a pleasingly complete chain of succession. Thus the chroniclers make sure to point out, for example, that the Theotokos of Vladimir had been brought from Constantinople to Kiev and from Kiev to Vladimir.²⁸ The Kievan icon-painter Alimprii of the Caves derived his skill and authority, in the first instance, from having learned from the "Greek" icon-painters who had been miraculously summoned from Constantinople. Thus inspired, he performed his own miracles with paint in Kiev. And then his own icon of the Theotokos was taken to Rostov in the northeast, where it miraculously survived undamaged as two churches were destroyed around it.²⁹

As if to confirm this trend, where native products had no direct or indirect "Greek" (i.e. Byzantine) provenance, then the highest accolade was that they should be praised by the "Greeks". In a set of miracle- tales appended to one of the *Lives* of Saints Boris and Gleb, probably written soon after the second translation of their relics in 1115, we read of how Prince Vladimir Monomakh had adorned the saints' sarcophagi with gold and silver: "and he beautified them so finely that I cannot adequately describe the workmanship according to its merits; and many people came, even from the Greeks, and from other lands, and said, 'we have seen the sarcophagi of many saints, but nowhere is there such beauty'."³⁰

If we look now specifically at references to pictures, we find that the most conspicuously noted quality of images – after richness, miraculousness and provenance – was accuracy. Like the Byzantines, writers from Kievan Rus' consistently referred to icons not as a symbolic medium but as actual, accurate, lifelike representations.³¹ The abbot Daniil in the Holy Land – in part, one might surmise, seeing through the eyes of his guide – enthuses over a mosaic of the Crucifixion at Golgotha, where Christ is shown "just as if alive, just as He was then."³² Dobrynia Iadreibovich, in Constantinople, mentions the oil which was used to anoint children at baptism: this oil, he says, was heated with the wood of old icons, "on which one can no longer recognise the saints".³³ This is obvious: an icon which was no longer a likeness was no longer an icon. But a more compelling and curious example of this perception of religious portraiture comes from the opposite end of the spectrum of prestige, from a provincial monk in Smolensk in the late twelfth century. The monk, named Avraamii, was described by his hagiographer (for Avraamii was a saint) as "the image and likeness of Basil the Great, with just such a black beard, except that he had a bald head."³⁴ Not only is an icon visually life-like, but here life is visually icon-like. Naturally monks are

²⁸ ПСРЛ I, 346; cf. 301.

²⁹ TSCHIZIEWSKI, *Das Paterikon*, 172-173, 177-178.

³⁰ MÜLLER, *Die hagiographischen Erzählungen*, 63.

³¹ BYČKOV, *Традиция символизма*; MANGO, *The Art of the Byzantine Empire*, XIV-XV.

³² SEEMANN, *Abt Daniil*, 20.

³³ LOPAREV, *Книга паломник*, 8.

³⁴ *Памятники литературы Древней Руси. XIII век*, Moscow 1981, 78.

supposed to be icon-like in their garb as in their lives. But this use of the iconic figure to aid a description of Avraamii goes beyond generality. It has the physical specificity of individual portraiture.

Avraamii himself was also a painter of icons. His hagiographer tells us that he painted an icon of the Last Judgement, and an icon of the "heavenly customs-houses, which none can avoid", and that Avraamii used these icons to supplement his preaching. For Avraamii of Smolensk was a fearsome, fire-and-brimstone orator, "speaking always of the Last Judgement" and calling on men to repent and mend their ways.³⁵ His icons were, so to speak, his visual aids in a multi-media presentation. The accuracy of icons is, naturally, of theological significance; but here we see it give the icon a practical, cognitive, educational function. This is not an isolated case of the use of a picture of the Last Judgement to persuade those of little faith and less reading. In the tale of the conversion of the Rus', a Greek "philosopher" gives Vladimir an inordinately long discourse on the faith. Vladimir asks some pertinent questions, but is unmoved. Then the philosopher "showed Vladimir a cloth on which was depicted the Last Judgement; and he showed him the righteous to the right, proceeding with joy into paradise, and on the left the sinners going to their torment. And Vladimir sighed, and said "It is good for those on the right, grievous for those on the left". And the philosopher said, "If you wish to stand on the right among the righteous, then be baptised." The deictic and didactic function of images is stressed in the central legend of the conversion of the Rus' as it is also in a Byzantine account of the conversion of Bulgaria, where Khan Boris is also said to have been shown a depiction of the Last Judgement.³⁶

These, then, are the general outlines and the most salient features of such descriptions of art as survive in the scattered but quite numerous fragments left by native writers from Kievan Rus'. Proceeding to the third and final level of our survey, let us look through a more narrowly focussed magnifying glass at the raw materials from which these descriptions are made: at words, phrases, vocabulary, the language of references to art.

Despite the variety of sources and genres, the vocabulary of art-description in Kievan texts is small and fairly repetitive: "wondrous", "costly", "beautiful", "indescribable"; virtually nothing is said of, for example, style, form or colour. This limited vocabulary presents problems whose significance in context is not always adequately appreciated: problems which relate, in the first place, to our understanding of early perceptions of art in Rus'; and, secondly, to our use of these pieces of writing as historical evidence bearing some relationship to external facts. A couple of examples will serve to illustrate the subtleties and the pervasive difficulty of interpretation.

In 1155 Prince Andrei Bogoliubskii adorned the icon of the Theotokos of Vladimir with "gold and silver and precious stones and pearls". In subsequent descriptions of the icon this phrase becomes one of its standard, repeated attributes. However, the phrase seems to have difficulty in confining itself to the icon: it has a habit of spreading to

³⁵ *Памятники литературы Древней Руси, XIII век*, 76.

³⁶ ПВЛ I, 74. On this in the context of formulaic elements of Byzantine tales of missions see I. ŠEVČENKO, *Religious Missions Seen from Byzantium*, Harvard Ukrainian Studies XII/XIII (1988/1989) 25-26.

associated places and objects. In the chronicle's entry for 1175 we read that the church which housed the Vladimir Theotokos was bedecked "with gold, and precious stones, and pearl".³⁷ Ten years pass, and we read of the fire in the church which contained "wondrous icons [now in the plural] fitted with gold and precious stones and pearls".³⁸ This may be accurate, but it is also a verbal convention, the correct formulation. There are many other examples. And the convention was not devised for the Theotokos of Vladimir, but came from Byzantium. For example, Theophanes Continuatus in the tenth century describes the sanctuary of the Nea Ekklesia bedecked with "gold und silver, precious stones and pearls." The *Tale of the Building of St Sophia* speaks of "hundreds" of sacred vessels, pitchers, chalices and patens made with "gold, and precious stones, and pearls."³⁹ The origins of the phrase are of course Biblical; where, in the Book of Revelations (18:12) the city with merchandise of "gold, and silver, and precious stones, and pearls" is Babylon, and where the lady "decked with gold, and precious stones, and pearls" (17:4) is the harlot of Babylon. This is the most piquant and indeed prototypical specimen of the virgin-whore dichotomy (with Divine Grace effecting the transformation). But the relevant point – for our theme – is that even in the most direct and un-rhetoricised sources (the chronicles) one can never be quite sure of the balance between the accurate description of conventional objects, and the accurate verbal etiquette of conventional description. In Byzantine writings on art there are many, many other elements besides this particular formula; in Kievan Rus the brief cliché is disproportionately prominent.

In 1237 the city of Vladimir was ransacked by the invading Mongol army: "and they plundered all the monasteries and the icons; some they hacked to pieces, others they took away; and they plundered the holy crosses, and the sacred vessels, and the books, and the vestments of the blessed princes of old, which the princes had hung in the holy churches to commemorate themselves: all this they took with them into captivity; as the Prophet says, 'Lord, the heathen are come into thine inheritance...' [Ps 79:1]."⁴⁰ Surely here is an account so vivid and direct, so peculiar in its detail, that we can accept it as authentic? But turn back a few decades, to the sack of Kiev by the Galician prince Riurik Rostislavich in 1203: "and they plundered all the monasteries, and the icons, and some they took with them; and they plundered the holy crosses, and the sacred vessels, and the books, and the vestments of the blessed princes of old, which the princes had hung in the churches to commemorate themselves: all this they took with them into captivity. As the prophet David says, 'Lord, the heathen has come into thine inheritance...'".⁴¹ The descriptions are identical, right down to the appended quotation from the Psalms. Were the objects in the respective churches also identical? Or do we have to accept that even these rare "historical" accounts of art objects from the Kievan period are not historical at all, or only obliquely historical? That this is as

³⁷ ПСРЛ I, 367.

³⁸ ПСРЛ I, 392.

³⁹ E.g. MANGO, *The Art of the Byzantine Empire*, 99-100, 194, 196, 208-209.

⁴⁰ ПСРЛ I, 463.

⁴¹ ПСРЛ I, 418. On possible custom behind these accounts see А. Р. ТОЛОЧКО, "Порты блаженных первых князей: к вопросу о византийских политических теориях на Руси, in: Южная Русь и Византия. Сборник научных трудов (к XVIII конгрессу византистов), Kiev 1991, 34-42.

much the art of description as the description of art? That despite appearances and the lack of distinct genres, there was at least a rudimentary rhetoric of art in Kievan Rus'? Byzantinists will shrug. Such migrating commonplaces are ubiquitous in their sources. But in writings from Kievan Rus' they are scattered and fragmentary, and their cultural, historical and art-historical significance is under-explored.

Finally, to the passage with which one should perhaps have begun, the most famous and oft-quoted of all early Kievan "aesthetic" fragments: the response of the envoys of Vladimir I on witnessing the service in Constantinople: "We did not know whether we were in heaven or on earth... We only know that God dwells there among men".⁴² How many times has this been cited to show the power of the Byzantine liturgy, overwhelming with its beauty the pagan Rus'? Or, conversely, to show how strong was the aesthetic sense, the sense of beauty, at the very beginnings of Russian and Ukrainian culture? Such claims are attractive but unjustifiable. We do not know the cosmology of the pagan envoys from the Rus', but it is clear that the terms of their reported response are far too correct theologically to be authentic in the implied context. It was a tutored response, nicely phrased, but in substance conventional. For example: "the church", says the *Historia mystagogica*, attributed to the Patriarch Germanos I, "is a heaven on earth, wherein the heavenly God dwells and walks".⁴³ So had the envoys read Germanos? Of course not. For hints at a more likely origin for the phrase, we can turn forward a couple of centuries to Dobrynia Iadreibovich, future Archbishop Antonii of Novgorod, the only native of pre-Mongol Rus' to leave a genuine, first-hand account of his experiences in Constantinople. Dobrynia, too, was shown the sights and sites, and Dobrynia, too, enthused that to be in St Sophia was to be "as if in heaven".⁴⁴ The phrase was a commonplace for the location. If one were prone to fantasy, one might imagine the Byzantine cathedral guides routinely regurgitating similar expressions in their script for foreign tourists. This is not to belittle the account in the *Chronicle*. Its significance at the centre of the powerful conversion-myth is irrefutable. But the envoys' utterance was written down at least fifty years after it was supposedly spoken. It is not a contemporary historical document, but a later and already conventionalised – already Byzantine-tinted – view of what would have been an appropriate response.⁴⁵

The extent of conventionality in the native vocabulary and phraseology of art throughout this period is perhaps mildly surprising; yet it is consistent with the lack of articulated theory, with the lack of detailed authentic native description, and with the constant referrals back to Constantinople as the source of authority, authenticity and approval. During this early period the elite among the Rus' were still concerned above all to "get it right": to get it from the right sources, to use it in the right way, to say it in the right words, to wear – with considerable pride – the visual and verbal badges of their new identity. Despite the lack of articulated theory and rhetoric, from the very beginnings of the extant written records the Rus' had clearly assimilated from Byzantium some elements of a language of description for art. They tended to look at art (in writing) through the eyes of the faith, to write about objects in terms of what

⁴² ПВЛ I, 75.

⁴³ MANGO, *The Art of the Byzantine Empire*, 141.

⁴⁴ ЛОПРЕВ, *Книга паломник*, 20.

⁴⁵ SENYK, *A History of the Church in Ukraine*, I, 58, surmises (without argument) that the episode was written by a Byzantine author.

they ought to be, which may or may not be an accurate reflection of what those objects actually were (though one must also assume that in most cases the objects themselves were made with a view to convention). The Rus' in this period were not yet willing, in words, to stretch the limits, or even to explore that tutored perception. Only in time (in more time than was the case in some other areas of culture) did this tutored perception come to be developed and expanded as native tradition. It appears, therefore, that Kievan writings about art may reveal more to historians of Kievan writings than they do to historians of Kievan art.

Die Jerusalemwallfahrt in der bulgarischen und serbischen Literatur des Mittelalters

Gerhard PODSKALSKY (Frankfurt/Main)

Ähnlich wie in der Kiever Literatur¹ haben Wallfahrtsberichte und Wallfahrtsliteratur über Pilgerreisen ins Hl. Land auch in der bulgarischen und serbischen Literatur des Mittelalters ihren festen Platz. Doch obwohl die Entfernung vom Balkan nach Jerusalem geringer ist als jene aus der Rus', steht die Wallfahrtsbewegung der Südslaven zahlen- und bedeutungsmäßig hinter der der Ostslaven zurück; die Gründe dafür dürften z.T. in der unruhigeren und kürzeren Geschichte der beiden Balkanstaaten liegen.

Als Pilgerziele der slavisch-orthodoxen Christenheit stehen Jerusalem, Konstantinopel, Thessalonike (St. Demetrios) und der Berg Athos im Vordergrund – eine Reihenfolge, die sich sehr einprägsam an der Stifter- und Spendentätigkeit des serbischen Königs Stefan Uroš II. Milutin (1282-1321) ablesen läßt.² Seit der von Legenden umrankten Kreuzauffindung Kaiserin Helenas (335) übten sowohl die "heiligen Stätten", d.h. die meist durch Kirchen und Klöster gekennzeichneten Wirkungsstätten Christi, der Apostel und anderer Heiliger,³ wie auch die "Heiligtümer", d.h. die Reliquien und Erinnerungsgegenstände an deren Erdenleben, große Anziehungskraft aus. Auf der anderen Seite hatte schon die frühe Kirche heftige Einwände gegen das Wallfahrtswesen, namentlich nach Rom und Jerusalem, erhoben.⁴ Dabei halten sich theologische Bedenken, wie die drohende Überlagerung der allein ausschlaggebenden, inneren Umkehr durch den Reiz der Ortsveränderung und des Abenteuers, und praktische Befürchtungen, wie die Sorge um die sittlichen Gefahren einer weiten Reise (zumal für Frauen und Mädchen), aber auch um die mögliche Geringschätzung und Vernachlässigung der einheimischen Gnadenorte, die Waage. Eine erste Erwähnung Jerusalems finden wir in den Antworten des Papstes Nikolaus I. an den neubekehrten Fürsten Boris-Michael von Bulgarien (a. 866); dort heißt es, man solle niemals bei einer Kreatur schwören, sei es der Himmel, die Erde,

¹ Vgl. den zusammenfassenden Bericht in: G. PODSKALSKY, *Christentum und theolog. Literatur in der Kiever Rus' (988-1237)*, München 1982, 194-202.

² Dj. DANIČIĆ, *Životi kraljeva i arhiepiskopa srpskih napisao arhiepiskop Danilo i drugi*, Zagreb 1866/Nachdr.: London 1972, 102-161; dt. Übers.: St. HAFNER, *Serbisches Mittelalter. Altserb. Herrscherbiographien*, II, Graz-Wien-Köln 1976, 145-204. Vgl. S. KISAS, *Srpski srednjovekovni spomenici u Solunu*, Zograf 11 (1980) 29-43. – Dieselben Orte gehörten auch zu den Zentren der literarischen Zusammenarbeit zwischen Griechen und Slaven (besonders im Bereich der Hagiographie und Liturgie): I. DUJČEV, *Centry vizantijsko-slavjanskogo obščeniija i sotrudničestvo*, Trudy otd. drevnerussk. lit. 19 (1963) 107-129 (auch in: ders., *Slavia Orthodoxa*, London 1970/Nr. V).

³ Vgl. J. G. PLÖGER – J. SCHREINER (Hrsg.), *Heilige im Hl. Land*, Würzburg 1982.

⁴ B. KÖTTING, *Peregrinatio religiosa*, Münster 1950, 421-426; ders., *Ecclesia peregrinans. Das Gottesvolk unterwegs*, II, ebd. 1988, 245-251 (Gregor von Nyssas Wallfahrtskritik); P. MARAVAL, *L'attitude des Pères du IV^e siècle devant les lieux saints et les pèlerinages*, Irénikon 65 (1992) 5-23; P. W. L. WALKER, *Holy City, Holy Places? Christian Attitudes to Jerusalem and the Holy Land in the Fourth Century*, Oxford 1990 (Gegensatz: Eusebios v. K. – Kyrillos v. Jerus.).

das (eigene) Haupt oder Jerusalem, sondern nur bei Gott selbst.⁵ Voraussetzung für diese Mahnung ist die zweifellos begründete Annahme, daß Jerusalem für die Neophyten schon eine bekannte Größe darstellt. Das wird auch belegt durch den bulgarischen Presbyter Kozma (2. Hälfte 10. Jahrhundert), der etwa ein Jahrhundert später in seinem Traktat gegen die Bogomilen nicht nur die Jerusalemer Jakobusliturgie erwähnt, sondern auch den Mönchen seiner Epoche von Wallfahrten nach Rom und Jerusalem abrät, damit sie nicht durch solche Gehorsamsverletzung die Ruhe und den Fortschritt im geistlichen Leben aufs Spiel setzten.⁶ Ein anderer Polemiker gegen die Bogomilen, der Mönch Euthymios vom Peribleptos-Kloster in Konstantinopel (11. Jahrhundert), kann wiederum gegenüber der Reliquienfeindlichkeit dieser Häretiker nicht eindringlich genug die Verehrung des Kreuzes und des Grabes Christi empfehlen;⁷ dabei bezieht er sich zunächst einmal auf die Schätze der Hauptstadt selbst, ohne aber die Sehnsucht nach anderen Orten auszuschließen. Ohnehin war Konstantinopel für viele slavische Pilger nur ein Etappenziel auf dem Weg nach Palästina, wie uns entsprechende Inschriften (ab dem 10. Jahrhundert) in der Hagia Sophia beweisen.⁸ Von besonderen Interesse ist eine Ekphrasis (Beschreibung der Hl. Stätten) des Patmos-Mönches Johannes Phokas,⁹ der Ende des 12. Jahrhunderts (1177 oder 1195) eine Wallfahrt ins Hl. Land unternommen hatte. Nach seiner Sprache und Kultur würde er nicht zu unserem Thema gehören, aber es gibt einen außergewöhnlichen Vergleich in seinem Bericht: er setzt nämlich die Wüste um den Südlaf des Jordans und das Tote Meer in Beziehung mit der Landschaft am Ochrider See trotz eines einzigen Unterschieds, daß letzterer sein Wasser am Ende in die umliegenden Täler weitergebe, die von den Einheimischen "στρουγαί" genannt würden, während der Jordan im Toten Meer aufgehe. Außerdem sei die Weite der dortigen Wildnis um ein Vielfaches größer als die Ochrider Talebene.¹⁰ Sowohl

⁵ Mon. Germ. Hist., Ep. VI, Berlin 1925, 591, Z. 11-14 (ep. 99/Nr. 67).

⁶ M. G. POPRUŽENKO, *Bolgarskij pisatel' X v.*, Sofia 1936, 11, 51; vgl. Ju. BEGUNOV, "Beseda na novojavivšujusja eres' Bogumilu" na Kozma Presviter i zabrana na poklonničeskite pätuvanija v starata ruska literatura, *Ezik i lit.* 21/1 (1966) 49-56.

⁷ G. FICKER, *Die Phundagiagiten*, Leipzig 1908, 82, Z. 25-83, Z. 12; 85, Z. 17-24.

⁸ C. MANGO, *A Russian Graffito in St. Sophia, Constantinople*, *Slavic Word* 10, 4 (1954) 436-438 (auch in: ders., *Studies on Constantinople*, Alderhot 1993/Nr. XIX); O. HORBATSCH, *Einige slav. Pilgerinschriften in der Hagia Sophia-Kathedrale zu Konstantinopel*, *Die Welt der Slaven* 22 (1977) 86-88. - Auch der russische Erzbischof Antonij (von Novgorod) machte auf seiner Hl.-Land-Wallfahrt (1200) in Konstantinopel Station, um die dortigen Heiligtümer zu verehren; beim Mutter-Gottes (Euergetis) - Kloster merkt er in seinem Pilgerbericht an, daß dort jüngst (Frühjahr/Sommer 1199) der hl. Sava nach seiner Rückkehr vom Berg Athos gelebt habe: P. SAVVAITOV, *Putešestvie novgorodskago archiepiskopa Antonija v Car'grad v konce 12-go stoletija*, St. Petersburg 1872, Sp. 118f.

⁹ Edd.: PG 133, 928A-961D; E. MÜLLER, in: *Recueil des Historiens des croisades. Historiens grecs*, I, Paris 1835, 527-588 (krit. Ed.); I. TROICKIJ, in: *Pravosl. Palest. Sborn.* 82 (1899) 1-28; K. M. KOSKYLIDES - J. PHOKYLIDES, Ἀρχαῖα Λατινικὰ, Ἑλληνικὰ, Ῥωσικὰ καὶ Γαλλικὰ τινὰ ὁδοιπορικὰ ἢ προσωνητάρια τῆς Ἁγίας Γῆς, Jerusalem 1912, 437-462; A. STEWART, *The Pilgrimage of Joannes Phocas in the Holy Land (in the year 1185 A.D.)*, London 1896, 5-36 (engl. Übers.); dt. übers.: A. KÜLZER, *Peregrinatio graeca in Terram Sanctam. Studien zu Pilgerführern u. Reisebeschreibungen über Syrien, Palästina u. den Sinai aus byz. u. metabyz. Zeit*, Frankfurt - Berlin 1994, 287 - 305.

¹⁰ PG 133, 949D-952A (Nr. 20); Ed. MÜLLER, 548 (Nr. 20); Ed. TROICKIJ, 19 (Nr. 20); Stewart, *The Pilgrimage*, 26 (Nr. 20). - Στρουγαί meint (F. MIKLOSICH, *Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum*, Wien 1862/Nachdr.: Aalen 1963, 892) im Bulgarischen (strouga): "fossae, stagna, vivaria, in quibus delitescunt pisces".

die genaue Beschreibung wie auch die exakt zitierte slavische Vokabel lassen die Vermutung zu, daß der damalige Soldat ¹¹ im Heere Manuels I. Komnenos (1118-1143) die Gegend um Ochrid wohl in der Zeit der byzantinischen Okkupation persönlich kennengelernt haben könnte.

Damit sind wir bei den beiden wichtigsten Autoren angekommen, die uns etwas über Jerusalem zu sagen haben. Den Anfang macht der serbische Nationalheilige Sava (Rastko: ca. 1175-1236), ¹² der Athosmönch und Klostergründer (Hilandar), Archimandrit (Studenica) und erste serbische Erzbischof (1219-1234, im ebenfalls neugegründeten Kloster Žiča), der nicht zuletzt auch wegen der Absicherung der Autokephalie seines Landes (1220) und der Wiedererrichtung (1235) des bulgarischen Patriarchats durch die östlichen Patriarchen zwei Palästinareisen unternommen hat, über die uns seine beiden Biographen (die Hilandarmönche Domentijan und Teodosije) ausführlich berichten. ¹³ Die Datierung dieser Reisen bleibt in der älteren Literatur unbestimmt und widersprüchlich; nach unserem heutigen Kenntnisstand sind sie auf die Jahre 1229/30 und 1234/35 (nach der Resignation als Erzbischof) anzusetzen. Auf dem Rückweg von der zweiten Pilgerfahrt ist Sava am 14. Januar 1236 in Tärnovo, der Hauptstadt des zweiten bulgarischen Reiches, nach kurzer Krankheit verschieden. ¹⁴ Sava, der schon durch seinen zweiten Namenspatron, den auch in der Rus' (Kiever Höhlenkloster) hochgeschätzten, palästinensischen Mönchsvater Sabas (439-531: auf ihn geht das heutige Kloster Mar-Saba bei Bethlehen zurück), eine lebendige Beziehung zum Hl. Land besaß, ¹⁵ hatte sicher schon auf dem Athos (bei mehreren Aufenthalten ab ca. 1191) manche Anregungen für seine erste Hl.-Land-Wallfahrt erhalten (von anderen Jerusalempilgern, wie z.B. dem bei Teodosije erwähnten Athosprotos Dometios [1201] mit dem Beinamen: "Jerusalemmer" = Hadži). ¹⁶ Man ist schon der Vermutung nachgegangen, ob der Sava-Biograph Domentijan vielleicht seinen Lehrer auf den Palästinareisen begleitet habe, doch darüber besitzen wir keinerlei Nachrichten; jedenfalls schildert Domentijan beide Reisen am ausführlichsten. Auf der ersten Reise verehrt Sava das Grab Christi sowie viele andere hl. Stätten und überreicht jeweils seine reichlich bemessenen,

¹¹ Vgl. auch die Notiz A. KAZHDANS in: *The Oxford Dictionary of Byzantium*, III, New York-Oxford 1991, 1067.

¹² Die beste kritische Biographie neueren Datums: D. BOLENSKY, *Sava of Serbia*, in: ders., *Six Byzantine Portraits*, Oxford 1988, 115-172.

¹³ Vgl. 1) Quellentexte: a) L. MIRKOVIĆ, *Domentijan - Životi sv. Save i sv. Simeona*, Belgrad 1938, 151-161 (erste Pilgerreise), 177-203 (zweite Pilgerreise); b) ders. - D. BOGDANOVIĆ, *Teodosije - Žitije sv. Save*, Belgrad 1990, 2, 159-162 (erste Pilgerreise), 173-190 (zweite Pilgerreise). - 2) Literatur: Leonid (Kavelin), *Putšestvija sv. Savog archiepiskopa serbskoga 1235-1237 gg.*, in: Pravosl. Palest. Sborn. II, 2 (1884), mit Quellentexten: 1 - 75; D. VITKOVIĆ, *Drugo putovanje sv. Save po istočnim svetim mestima (Kritično posmatranje podataka Domentijana i Teodosija)*, Brastvo 20 (1926) 1-16; V. ROZOV, *Stranica iz Života sv. Save (Sv. Sava i Sv. Zemlja)*, Spomenik SKA 69 (1979) 95-105; D. KOSTIĆ, *Je li Domentijan bio učenik Savin i saputnik mu po svetim mestima*, Glasnik Jugosl. prof. društva 13 (1932/33) 933-944 (mir nicht zugängl.); Archim. KALLISTOS, Ὁδοιπορικὸν τοῦ ἁγίου Σάββα, ἀρχιεπισκόπου Σερβίας (1225-1235), Νέα Σιών 35 (1940) 91-112; Th. D. MOSCHONAS, Ὁ ἅγιος Σάββας Ἀρχιεπίσκοπος Σερβίας εἰς Αἴγυπτον (1230), Θεολογία 48 (1977), 320f.; A. NAUMOV, *Teodosije Hilandarac i Sveto Pismo*, in: Hiland. Zborn. 5 (1983) 81-89.

¹⁴ Vgl. I. DUJČEV, *Saint Sava à Tarnovo en 1235*, in: Hiland. Zborn. 4 (1978) 17-29; ders., *Sv. Sava u bugarskoj istoriji*, in: Sava Nemanjić-Sveti Sava, Belgrad 1979, 443-452.

¹⁵ Bei seiner Kirche auf dem Athos (Karyeus) errichtete er - wohl nicht zufällig - sein Hesychasterion/Kellion: vgl. MIRKOVIĆ, *Životi* (s. Anm. 13), 72f.

¹⁶ MIRKOVIĆ - BOGDANOVIĆ, *Žitije* (s. Anm. 13), 76.

mitgebrachten Gaben. Die Mönche der Sabas-Lavra am Jordan (unter Führung ihres Hegumenos Nikolaos) überreichen ihm ihrerseits den Abtstab ihres am Ort begrabenen Gründers, der nach einer alten Überlieferung einem gleichnamigen Pilger aus dem Westen ausgehändigt werden sollte, welcher ein neues (christliches) Volk begründen würde.¹⁷ In Jerusalem erbat und kaufte Sava (nach Domentijan und Teodosije) vom dortigen Patriarchen Athanasios Reliquien für sein Heimatland. Auf der zweiten Reise besuchte Sava nicht nur Jerusalem, sondern auch Alexandrien sowie die (Ursprungs-) Klöster in der libyschen und thebaischen Wüste, dann den Berg Sinai und das an seinem Fuße liegende St. Katharinen-Kloster (d.h. die Geburtsstätte der Namen-Gottes-Offenbarung und des Jesus-Gebetes) und schließlich das Patriarchat Antiochien. (Der Besuch der drei östlichen Patriarchen in Alexandrien, Antiochien, Jerusalem und anschließend auch des Patriarchats Konstantinopel war – wie schon erwähnt – auch kirchenpolitisch begründet). Die stark biblisch-liturgisch eingefärbten Berichte Domentijans sind ganz auf das religiöse Ereignis (das "obere Jerusalem") ausgerichtet, unter Verzicht auf jede landeskundliche Ausschmückung; da sie keine selbstständigen Werke darstellen, fehlt bisher ein inhaltlicher Vergleich mit anderen (westlichen und östlichen) Wallfahrtsführern. Teodosije hat beide Reiseberichte gestrafft, so daß man den äußeren Ablauf leichter verfolgen kann; auch er hebt den Besuch und die kirchliche Feierstunde in der Sabas-Lavra besonders hervor (während die folgende Visite im mindestens ebenso wichtigen, heute nicht mehr bestehenden Kloster des Theodosios Koinobiarches mit einem Halbsatz abgetan wird); was Domentijan bei der ersten Reise erwähnt hatte, nämlich den Freikauf (von den Sarazenen) und die erneute Weihe einer Kirche des hl. Johannes des Theologen (= Evangelisten), verzeichnet Teodosije bei der zweiten Reise (jedoch mit Rückverweis auf die erste). Insgesamt ist Teodosije in den geographischen Angaben genauer.

Von seiner ersten Jerusalemreise schrieb Sava ("erster Erzbischof") einen Brief an den Igumen seines serbischen Erstlingsklosters, Spiridon (Studenica).¹⁸ Eine kufische Inschrift ("In Gottes Namen") in der Malerei der dortigen Muttergotteskirche (1209) wird ebenfalls mit den Palästinafahrten Savas in Verbindung gebracht.¹⁹ Schließlich glaubt man auch viele Einflüsse dieser Wallfahrten auf die von Sava redigierten Texte zur Mönchs- und Liturgiereform feststellen zu können.²⁰

Pilgerfahrten ins Hl. Land werden mehrfach auch in den Biographien der übrigen serbischen Erzbischöfe erwähnt.²¹ Nach seinem Sieg über die Perser (1315) stiftete

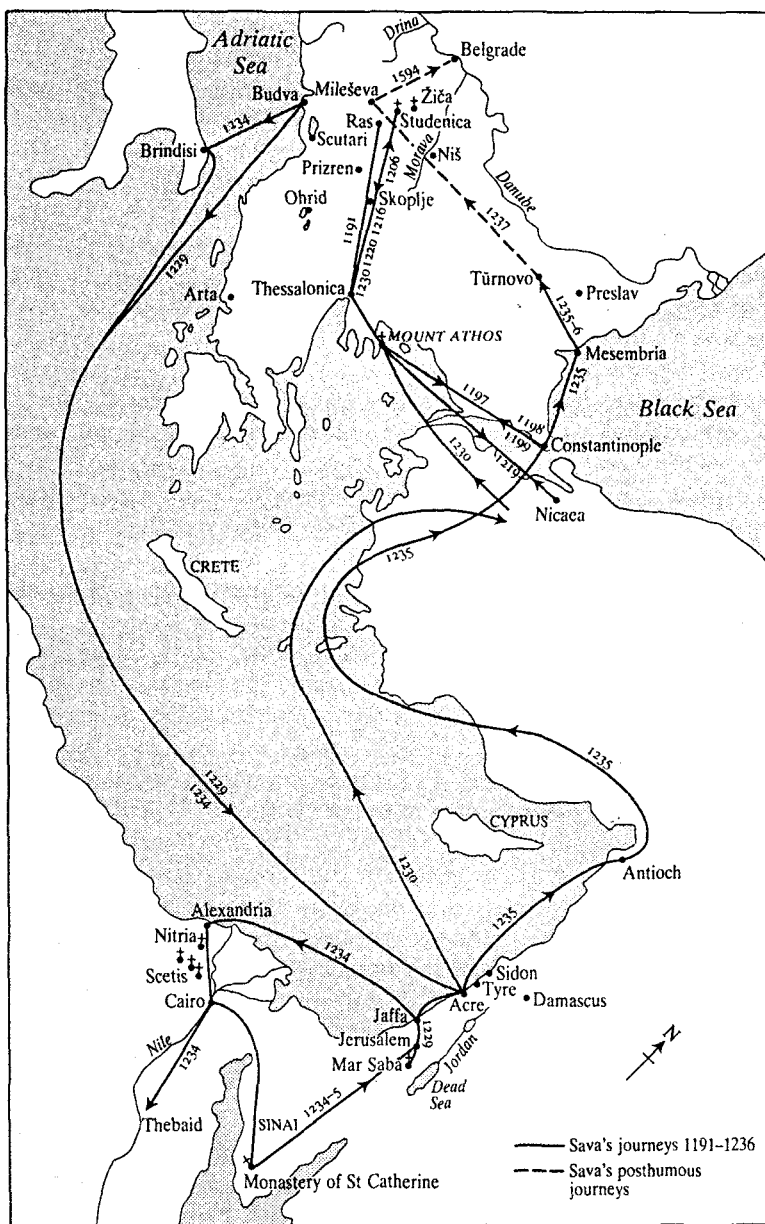
¹⁷ Der Inhalt dieses letzten Satzes ist einer (englischen) Paraphrase der Savabiographie entnommen (V. YANICH – C. P. HANKEY, *Lives of Serbian Saints*, London 1921, 28), stammt nicht aus den Viten Domentijans und Teodosijes. Drückt sich in den konkreten Angaben eine alte Volksüberlieferung aus?

¹⁸ Edd.: Dj. DANIČIĆ, *Poslanica sv. Save arhiepiskopa srpskoga iz Jerusalima u Studenicu igumnu Spiridonu*, *Starine* 4 (1862) 230ff. (auch in: *Sitnije spisi Djure Daničića*, III, Belgrad 1975/Nr. XXV); V. ČOROVIĆ, *Spisi sv. Save*, Belgrad-Sr. Karlovci 1928, 187-189.

¹⁹ R. NIKOLIĆ, *Kufische Inschrift in der Malerei der Muttergotteskirche in Studenica aus dem Jahre 1209*, *Jhrb. d. österr. Byz.* 32, 5 (1982) 177-183. – Vgl. auch F. KÄMPFER, *Drei Veduten des Klosters Studenica*, in: Beitr. d. Südosteuropaarbeitskreises der DFG zum III. Int. Südosteuropa-Kongr. Bukarest 4. - 10. 9. 1974, Göttingen 1974, 29-39 (Darstellung Studenicas als himml. Jerusalem).

²⁰ R. M. GRUJIĆ, *Palestinski uticaji na sv. Savu pri reformisanju monaškog života i bogoslužebnih odnosa u Srbiji*, in: Svetosavski zbornik I, Belgrad 1936, 277-312 (konkret geht es um den Jerusalemskij Ustav und Tipik sv. Savi Jerusalemskog).

²¹ C. JIREČEK, *Staat und Gesellschaft im mittelalt. Serbien*. Studien zur Kulturgeschichte des 13.-15. Jahrhunderts, I-IV, Wien 1912-1919/Nachdr.: Leipzig 1974, hier: Teil III, 70.



Savas Reisen, 1191 - 1236

(aus: D. Obolensky, *Six Byzantine Portraits*, Oxford 1988, S. 164)

König Stefan Uroš II. Milutin das Hospitalkloster der Erzengel Michael und Gabriel am Lazarustor in Jerusalem; andere Herrscher (Despoten) kamen in späterer Zeit für

dessen Bedürfnisse in Notfällen (Epidemien) auf.²²

Von einem Diakon Arsenios aus Thessalonike, dessen nationale Zugehörigkeit (Grieche oder Slave, Bulgare oder Makedonier?) offen bleiben muß, liegt ein uns slavisch erhaltener, kurzer und naiv legendengläubiger Pilgerbericht in drei leicht verschiedenen Redaktionen vor.²³ Er beschreibt eindringlich die liturgischen Bräuche am Hl. Grab (mit der Schädelreliquie Adams) und gibt im übrigen die genauen Entfernungen der Hl. Stätten untereinander an. Eine letzte serbische (ursprünglich griechische) Wallfahrtsschilderung (Povest: 1441/42; Reise: zwischen 1398-1412) knapp vor der Türkenherrschaft ist schließlich dem Beichtvater der Fürstin Jelena Balšić von Zeta, Nikon "Jerusalimac" (ca. 1380-nach 1468), zu verdanken.²⁴ Es ist eine Aufzählung der besuchten Orte Palästinas, auf der Halbinsel Sinai und in Unterägypten, angereichert mit historischen und legendären Reminiszenzen.

Die zweite, neben Sava herausragende Gestalt in der Wallfahrtsliteratur ist der sowohl der bulgarischen wie der serbischen Literatur zuzurechnende Philologe und Historiker Konstantin von Kostenec mit dem Beinamen "der Philosoph" (ca. 1380 in Bulgarien – nach 1431 in Serbien?).²⁵ Wie er am Anfang seines Hauptwerkes (*Skazanie o pismenech*; zwischen 1423 und 1426) berichtet,²⁶ hatte ihm der serbische Despot Stefan Lazarević (+ 1427) für seine literarischen Verdienste eine Reise nach Jerusalem gestiftet, deren Zeitpunkt (ca. 1413-1421) und nähere Umstände wir nicht kennen. Von Jerusalem ist dort auch noch im Zusammenhang mit der griechischen Übersetzung (LXX) des Alten Testaments die Rede. Auch in seinem historischen Meisterwerk, der *Biographie* (1431) des *Despoten Stefan Lazarević*, kommt Jerusalem mehrfach vor – eingebettet in viele Anspielungen auf die jüdische Geschichte und Literatur. Höhepunkte sind eine hymnische Beschreibung des siebenhügeligen Belgrad im Vergleich mit dem irdischen und himmlischen (neuen) Jerusalem²⁷ sowie ein

²² Daničić, *Životi* (s. Anm. 2), 131, 149. – Vgl. auch die Viten König Dragutins (ebd., 40), und Königin Helenas (ebd., 65), sowie N. DUČIĆ, *Srpski kraljevski manastir u Jerusalimu*, in: *Godišnjica N. Čupića* 9 (1887) 235-242; K. JIREČEK, *Dohodak stonski, koji su davali srpskome monastiru sv. Arhandjela u Jerusalimu i povelje o njemu cara Uroša (1358) i carice Mare (1479)*, in: *Jagić-Festschr.*, Berlin 1908, 527-542; V. NEDOMAČKI, *Manastir arhandjela Mihaila i Gavrila u Jerusalimu – zadužbina kralja Milutina*, Zborn. za lik. umetn. Matice Srpske 16 (1980) 25-70.

²³ Edd: V. P. ADRIANOVA, *Choždenie Arsenija Solunskago*, Izv. otd. russk. jaz. i slov. 18, 3 (1913) 195-224 (Ed.: 215-224); *Kniga na bālgarskite chadžii*, Sofia 1985, 339-341 (Kommentar: 427-434).

²⁴ Ed.: Dj. Sp. Radojčić, *Antologija stare srpske književnosti (XI-XVIII veka)*, Belgrad 1960, 184-187; Dj. TRIFUNOVIĆ, *Dve poslanice Jelene Balšić i Nikonova "Povest o jerusalimskim crkvama i pustins'kim mestima"*, Knjiž. istorija 5/18 (1972) 289-327; hier 305-307. – Zum Verfasser: ebd. 341f.; N. RADOŠEVIĆ, *Kosmografski i geografski odlomci Goričkog zbornika*, Zbornik rad. Viz. inst. 20 (1981) 171-184 (Ed.: 178-180); M. IKONOMU, *Gorički zbornik – poreklo, sadržaj i kosmografija*, Cyrillomethodianum 5 (1981) 161-165; B. I. BOJOVIĆ, *Une hagiographie dynastique médio-serbe inédite: la Vie de Saint Siméon-Stefan Nemanja par Nikon le Hiérosolymitain*, Rev. des Et. Slav. 63 (1991) 837-843 (Bericht über Dissertation, Paris I-Sorbonne 1990).

²⁵ Vgl. zu Leben und Werk: K. M. KUJEW (KUEV), *Konstantyn Kostenecki w literaturze butgarskiej i serbskiej*, Krakau 1980; I. DUJČEV, *Za knižovnoto tvorčestvo na Konstantin Kostenecki*, Izv. na Inst. za bālg. lit. 2 (1954) 223-231; V. SI. KISEL'KOV, *Konstantin Kostenecki*, in: ders., *Prouki i očerki po starobālg. lit.*, Sofia 1956, 266-303; K. KUEV – G. PETKOV, *Sābrani sāčinenija na Konstantin Kostenecki*, Sofia 1986, 11-31; H. GOLDBLATT, *Orthography and Orthodoxy. Constantine Kostenecki's Treatise on the Letters*, Florenz 1987, 41-56.

²⁶ V. JAGIĆ, *Rassuždenija južnoslavjanskoj i ruskoj starinny o cerkovno-slavjanskom jazyku*, Berlin 1896/Nachdr.: München 1968 (Titel: *Codex slovenicus rerum grammaticarum*), 100 (Kap. 1); vgl. auch: ebd. 106, 184 (Kap. 3; 33); KUEV – PETKOV, *Sābr. sāč.*, 89.

²⁷ Vgl. dazu: B. VUJOVIĆ, *Natpis despota Stefana Lazarevića*, Zborn. za lik. umetnosti 4 (1968)

Hinweis auf die zahlreichen Stiftungen byzantinischer Kaiser für diese Stadt.²⁸ Dagegen ist die Nachricht von einer Pilgerfahrt des Jan Hus nach Jerusalem falsch; der von Konstantin wegen seiner sprachwissenschaftlichen Arbeiten geschätzte tschechische Reformator wird hier mit Hieronymus von Prag verwechselt.²⁹ Im Zusammenhang mit der Jerusalem-Wallfahrt stehen aber auch noch zwei seiner opuscula, die sich bei näherem Zusehen als Übersetzungen aus dem Griechischen erwiesen haben. Das eine wurde in Kaisareia am Meer (Palästina) niedergeschrieben und schildert die Reise von Armenien zum Persischen Golf und nach Indien bei gleichzeitiger Information über Religion und Brauchtum dieser Völker;³⁰ die griechische Vorlage wurde schon mehrfach ediert.³¹ Bereits in seiner *Vita des Stefan Lazarević* hatte Konstantin die vier Paradiesesflüsse ins Spiel gebracht, indem er eine slavisches Übersetzung (15. Jahrhundert) eines griechischen, geographischen Pamphlets ausschrieb.³² Die zweite Kleinschrift, eine Beschreibung der Hl. Stätten, folgt in einer Handschrift des 17. Jahrhunderts (Loveč)³³ direkt auf den erstgenannten Reisebericht. In ihrer heute nur noch fragmentarischen Textgestalt sind die Kirchen und Gedenkstätten in Jerusalem und Umgebung aufgezählt.³⁴

175-189; N. RADOŠEVIĆ, *Laudes Serbiae. The Life of Despot Stephan Lazarević by Constantine the Philosopher*, Zbornik rad. Viz. inst. 24/25 (1988) 445-451, hier: 448-451.

²⁸ V. JAGIĆ, *Konstantin Filosof i njegov život Stefana Lazarevića despota Srpskoga*, Glasnik srpskog naučnog društva 42 (1875) 244-328; hier: 285-288, 300.

²⁹ Jagić, *Rassužd.* (s. Anm. 26), 313. - Vgl. St. STANOJEVIĆ, *Die Biographie Stefan Lazarević's von Konstantin dem Philosophen als Geschichtsquelle*, Archiv f. slav. Philol. 18 (1896) 409-472, hier: 468f.; H. MIKLAS, *Slav. Sprachreformatoren in West und Ost. Der Fall des Tschechen Jan Hus und des Bulgaren in serbischen Diensten Konstantin von Kostenec*, Die Welt der Slaven 13 (1989) 18-31. - Aus der Regierungszeit des Stefan Lazarević stammt übrigens auch ein Bittbrief des Jerusalemer Patriarchen Theophilos II. (1417-1424) um Spenden für das Kloster Johannes d. Täuflers am Jordan (an den genannten Despoten): Dj. DANIČIĆ, *Poslanica Teofila patriarha Jerusalinskoga despotu srpskom Stefanu*, Starine 4 (1872) 232-234 (auch in: *Sitniji spisi Djura Daničića*, III, Belgrad 1975/Nr. XXVI).

³⁰ Edd.: St. NOVAKOVIĆ, *Odlomci srednjovekovne kosmografije i geografije*, Starine 16 (1884) 54f.; Ju. TRIFONOV, *Život i dejnost' na Konstantin Kostenečki*, in: Spis. na BAN 66 (1943) 288f.; KUJEW, *Konstantyn* (s. Anm. 25), 115-117; DUJČEV, *Za knižovnoto* (a. Anm. 25), 226f., 228-230. - Vgl. dazu: ders., *Konstantin Kostenečki i negovoto geografsko spisanie na srabskite zemi - Pätuvane do Palestina*, in: C. KRISTANOV - I. DUJČEV, *Estestvoznanieto v srednovekovna Bälgarija*, Sofia 1954, 252-257 (vgl. ebd., 334-375); B. ANGELOV, *Iz starata bälg., ruska i sräbska lit., Za knižovnoto tvorčestvo na Konstantin Kostenečki*, Sofia 1967, 162-199, hier: 190-194 (Ed.: 193; KUEV - PETKOV, *Säbr. säč.* (s. Anm. 25), 516-520, 523f.).

³¹ W. KLOTZ, *Ὀδοπορία ἀπὸ Ἑδῆμ τοῦ παραδείσου ἄχρι τῶν Ῥωμαίων*, Rhein. Mus. 65 (1910) 606-616; C. GIANELLI, *Di alcune versioni e rielaborazioni serbe delle "Solutiones breves quaestionum naturalium" attribuite a Michele Psello*, Studi biz. e neoell. 5 (1939) 445-468, hier: 463ff.; N. PIGULEVSKAJA, *Vizantija na putjach v Indiju*, Moskau-Leningrad 1951, 409f.; dies., *Byzanz auf den Wegen nach Indien*, Berlin-Amsterdam 1969, 323f.; DUJČEV, *Za knižovnoto* (s. Anm. 25), 229; J. ROUGÉ, *Expositio totius mundi et gentium*, Paris 1966, 346-355 (Ed.: 350-354).

³² Jagić, *Rassužd.* (s. Anm. 26), 252f. - Vgl. dazu: P. POPOVIĆ, *Četiri rajske reke (Jedno mesto iz Konstantina Filosafo)*, Glas SKA 171 (1936) 159-176. - Zur griech. Vorlage: A. LAMBRINO, *Les fleuves du Paradis*, in: Mél. de l'Ecole Roumaine en France, 1924, IIe partie, 191-213 (Ed. 195-199).

³³ G. IVANOV, *Istoričeski izvestija i predanija iz Loveško*, in: Izv. na Istor. druž. v Sofija 4 (1915), 207-217, hier: 216f.; B. St. ANGELOV, *Starobälg. knižovno nasledstvo, Za Lovčanskija räkopisen sbornik ot 16 v.*, Sofia 1983, 182-185.

³⁴ Edd.: TRIFONOV, *Život* (s. Anm. 30), 289f.; ANGELOV, *Za knižovnoto* (s. Anm. 25), 196; KUEV - PETKOV, *Säbr. säč.* (s. Anm. 25), 524f. - Die entsprechende griech. Vorlage ist bisher nicht aufgefunden worden. vgl. dazu: KISELKOV, *Konstantin* (s. Anm. 25), 298-303; KUEV - PETKOV, a.a.o., 520-523; K.-D. SEEMANN, *Die Palästinabeschreibung des Konstantin von Kostenec im Kreise*

Noch völlig ungeklärt nach Herkunft und Abfassungszeit ist endlich ein anonymes *Slovo o mēstech světych* in einer Vidiner Sammelhandschrift (Bdinski Sbornik) aus dem Jahre 1360, die einmal für die rumänische Prinzessin Anna, Gemahlin des Despoten Ioann Sracimir, kopiert wurde (und darum – außer dem erwähnten Schriftstück – nur Viten hl. Frauen enthält).³⁵

Es ist zu vermuten, daß auch dieser ausführlichste aller altbulgarischen Texte einem byzantinischen Muster folgt, das aber noch zu entdecken wäre. Die bulgarischen Zaren waren im 13. Jahrhundert gehalten, politische Kontakte zu den bedrohlicher gewordenen Kreuzfahrerstaaten zu suchen, aber sich auch – im Zuge der Erneuerung des bulgarischen Patriarchats (1235) – mit den östlichen Patriarchen gut zu stellen; beides schloß die Stadt Jerusalem mit ein. Besonders betroffen in dieser Hinsicht waren Zar Kalojan (1197-1207), der einem seiner Söhne den seltsamen Namen "Bethlehem" gab und ihn zum Studium der lateinischen Sprache und Kultur der Obhut des Papstes (Innozenz' III.) anvertraute,³⁶ sowie Zar Ioann II. Asen (1218-1241);³⁷ andererseits war schon im 12. Jahrhundert in Jerusalem Gottesdienst in bulgarischer Sprache gefeiert worden.³⁸

Was läßt sich am Ende unseres Rundganges durch die bulgarische und serbische Wallfahrtsliteratur sagen? Dem Umfang nach steht sie hinter anderen Gattungen weit zurück, den Autoren nach (Sava bzw. Domentijan und Teodosije sowie Konstantin von Kostenec) in vorderster Reihe, ihrer religiösen, aber auch staatsideologischen Bedeutung nach erweist sie sich in der Spätzeit (14. Jahrhundert) in beiden Staaten als unentbehrlich, wenn sowohl Belgrad wie Tärnovo³⁹ jeweils zum "Neuen Jerusalem" erklärt werden. Vielleicht konnten diese wenigen Seiten einen Anreiz zum weiteren Studium geben.

der griech. Pilgerführer, in: Pametnici, poetika, istoriografija, Vel. Tärnovo 1994, 121-134 (mit Textergänzung: 124f.).

³⁵ Edd.: I. MARTINOV, *Bdinski Sbornik, 1360. Rukopis' Gentskoj biblioteki*, St. Petersburg 1832, 3-28; I. DUJČEV, *Bdinski Sbornik. Ghent Slavonic Ms. 408, A.D. 1360*, London 1972, ff. 234r-241v (Facs.-Ed.); J. L. SCHARPÉ - F. VYNCKE, *Bdinski Zbornik. An Old Slavonic Menologium of Woman Saints*, Brügge 1973, 235-242; B. St. ANGELOV, *Opisanie na svetite mesta v Bdinski Sbornik*, in: *Iz starata bālg., ruska i srābska lit.*, II, Sofia 1967, 234-237; *Kniga* (s. Anm. 23), 335-338; frz. Übers.: I. MARTINOV, *Récit sur les lieux saints de Jérusalem traduit d'un texte slavons du XIV^e s.*, Arch. de l'Or. latin 2 (1884) (Nachdr.: Brüssel 1964), 389-393. - Vgl. dazu: E. VOORDECKERS, *Le cod. Gandaviensis (slavicus) 408*, Anal. Boll. 82 (1964) 171-182; H. KEIPERT, *Zur Parallelüberlieferung des "Bdinskij Sbornik" (Cod. Gand. 408)*, Anal. Boll. 93 (1975) 269-286; S. GJUROVA, *Slovo na svetite mesta v Bdinskija Sbornik (Tekstologično proučvane)*, Starobālg. lit. 22 (1990) 64-88.

³⁶ I. DUJČEV, *Prepiskata na papa Inokentija III s bālgarite*, in: Godišn. Sof. Univ. "Sv. Kliment Ochridski", Istor.-filol. fak. 37/3 (1942) 66 (Brief 30: Kalojan an Papst Innozenz III., November 1204).

³⁷ Die Ehe des Zaren Ioann Alexander (1331-1371) mit einer konvertierten Jüdin (Theodora) spielt in diesem Zusammenhang keine Rolle mehr; andererseits waren auf der von ihm in Tärnovo (1359) einberufenen Synode die Juden ein Hauptthema (vgl. *Žitie des Teodosij von Tärnovo*, Kap. 18-20); vgl. die Pochvala auf diesen Zaren: V. D. STOJANOV, *Bālg. kniž. druž. v Sredec 5* (1886), kn. 19-20, 274-277.

³⁸ *Kniga* (s. Anm. 23), 325f.

³⁹ V. TĀPKOVA-ZAIMOVA, *Tärnovo meždū Erusalim, Rim i Carigrad (Idejata za prestolen grad)*, in: *Kulturno razvitie na bālg. dāržava krajāt na XII-XIV vek*, Sofia 1985, 249-262.

Part IV

ART. ARCHAEOLOGY

The Hidden Cross-and-Tree Program in the Brickwork of Hagia Sophia *

Natalia T E T E R I A T N I K O V (Washington, D. C.)

This paper is concerned with an unusual program of Hagia Sophia in Constantinople (built and decorated between 532 and 537 by the emperor Justinian) yet unknown to art historians, namely the three crosses and the tree hidden in the brickwork of the central apse conch. These images were uncovered during the restoration of Hagia Sophia when the plaster was removed from the exterior of the apse. They were recorded by R. VAN NICE in his drawings of the east facade,¹ but were not discussed in his studies of the church (figs. 1-4). At present, this part of the apse is covered with plaster and the images of three crosses and the tree are no longer visible. This paper aims to examine the location and meaning of these images and to discuss them as a coherent program. Constructed on the basis of contemporary theological and liturgical sources, this program carried a message to God for the protection of the church, and the salvation of its patron and its people.

Description

AS VAN NICE's drawings show, three crosses and a tree are found in the exterior wall of the central apse conch of Hagia Sophia: each image is set in the wall among five windows (figs. 1, 2).² They are executed in red brick like the rest of the wall, and thus are incorporated within the fabric of the wall in such a way that they appear as integral parts of it. Since the apse wall was not damaged by the earthquake of A. D. 557, the crosses and the tree worked into the brick of this wall belong to the original construction of the building. When the building was completed the apse wall was covered from the outside either with painted plaster or, more likely, with marble revetment. Unfortunately, no study of the exterior decoration of Hagia Sophia has been undertaken. The preserved slabs of Proconnesian marble between the upper windows of the west facade suggest that originally the exterior walls of Hagia Sophia were decorated with marble revetments similar to its interior.³ It is most likely that the

* This paper owes much to Robert VAN NICE whom I met during my fellowship year in 1982/1983 and who shared with me a slide of one of the crosses uncovered in the apse. Now working in the Fieldwork archive at Dumbarton Oaks with his drawings of Hagia Sophia I came to a better understanding of this unique brick program of crosses in the apse. I also would like to thank for a fruitful discussion during the preparation of this paper Leslie MACCOULL, George MAJESKA, and Helen SARADI. My special thanks goes to Dr. MACCOULL for editing this paper. - All photographs are courtesy of Dumbarton Oaks.

¹ R. L. VAN NICE, *Saint Sophia in Istanbul: an Architectural Survey*, Washington, D. C. 1965, pls. 6, 8.

² Ibidem.

³ C. MANGO briefly mentioned that the western facade of Hagia Sophia was revetted with slabs of Proconnesian marble: C. MANGO, *Byzantine Architecture*, New York 1976, p. 123. We believe, however, that all the facades were covered with marble revetments. For the fragments of the

exterior wall of the apse conch was also covered with marble slabs like the rest of the east facade. The brick program of crosses and tree was then hidden under the marble slabs and was invisible to the sixth-century viewer. After the completion of the building, the program was known only to the builders and the patron who commissioned it.

Although single crosses made in brick in walls of churches and public buildings are known,⁴ in the case of Hagia Sophia the configuration and location of three crosses and a tree are unique, suggesting that they constitute a special program.

The Program and Its Meaning

The program consists of two Latin crosses at the center flanked by a monogram on the south and a tree on the north. All these images are placed within the wall among the five windows of the apse conch.

The core of the program – three crosses – belongs to the well-known theme of the three crosses on Golgotha on which two thieves and Christ were crucified. Different in size, type and compositional arrangement, three crosses are often found in Early Christian art.⁵ The variation of this theme combining two Latin crosses and a monogram, as in our program, can also be found, as for instance in the ambo of the Iznik Museum.⁶

In the case of Hagia Sophia the three-cross motif has a more specific reference to the legendary story of the Cross, which can be recognized in its overall composition and in the types of the crosses.

Two larger Latin crosses occupy the center of the conch wall, and they are placed on both sides of the central window. They are of nearly the same size but slightly irregular in shape; both are placed under the double arches. A further distinction is that the cross on the south is placed under a semicircular double arch; the one on the north is under a semicircular arch with an additional pinnacle gable. Both types recall the crosses in arches which decorate the bronze doors leading toward the Royal doors of the narthex of Hagia Sophia, which have been identified as the doors of Paradise (fig. 5).⁷ Significantly, these doors are on the central axis of the church leading in the direction of the central apse conch where a pair of similar crosses is set in the wall (fig. 6).

marble revetment on the west facade see W. MACDONALD, *Roman Experimental Design and the Great Church*, in: *Hagia Sophia from the Age of Justinian to the Present*, ed. by R. MARK and A. S. ÇAKMAK, Cambridge 1992, p. 11, and fig. 6.

⁴ S. ČURČIĆ, *Design and Structural Innovation in Byzantine Architecture before Hagia Sophia*, in: *Hagia Sophia from the Age of Justinian*, pp. 16-21, and figs. 11-15.

⁵ For sources of the iconography of three crosses see, e.g., the commentaries to *Johannes von Gaza und Paulus Silentiarius*, ed. by P. FRIEDLÄNDER, Berlin 1912, pp. 167-168. For the discussion of the three crosses on Golgotha in art see: A. GRABAR, *Ampoules de terre Sainte (Monza-Bobbio)*, Paris 1958, pp. 55-58, and figs. pls. V, XI-XIV, XVI, XVIII, XXII, XXXIV, and XXXVI-XLIX; *Monza, Il Duomo e i suoi Tesori*, ed. R. CONTI, Milano 1988, pp. 30-33; C. IHM, *Die Programme der christlichen Apsismalerei 4.-8. Jahrhundert*, Stuttgart 1992, pp. 83-84, with bibliography, and figs. 18-20.

⁶ The photograph of this ambo is in the Dumbarton Oaks Byzantine Photograph and Fieldwork Archives. The Iznik Museum example shows the monogram in a medallion at the center flanked by two Latin crosses.

⁷ M. E. FRAZER, *Church Doors and the Gates of Paradise: Byzantine Bronze Doors in Italy*, DOP 27 (1973) 147-162, and especially, 161-162, and fig. 16.

The third cross of our program is different from the two just discussed. It appears in a form of a monogram on the south side of the apse conch, and by virtue of its type it stands for the cross of Jesus Christ (fig. 3). This type of monogram consists of a cross with diagonal cross-bars and having a medallion shape.⁸ A similar monogram in a medallion decorates the center of the vaults in the narthex, aisles, and galleries of Hagia Sophia (fig. 7).⁹

The choice of two Latin crosses and a monogram in our program is then consistent with the type of crosses in the mosaic decoration and the bronze doors of Hagia Sophia, suggesting that the entire design of the building and its decorative program was carefully planned to spread the same messages throughout the building. As in the case of our program of images in the apse conch, it appears consistent throughout. It presents two crosses at the center standing for the crosses of the thieves, and the third, a monogram, identifying the cross of Christ. This distinction of the crosses can be seen in existing models of the three crucifixions on Golgotha, with the images of Christ and the thieves as seen in well-known sixth-century examples such as the ampullae from Monza, a miniature from the *Rabbula Gospels* (Florence, Laurent. Lib., Cod. Plut. I. 56, fol. 13r), or the painted image from the Sancta Sanctorum reliquary from the Vatican Museum.¹⁰ The two Latin crosses and monogram in Hagia Sophia's program reveal a more abstract version of the same theme.

Let us now turn to the fourth image, a tree, which gives a clue to understanding the context of the program (fig. 4). Situated in the north side of the composition, it is juxtaposed to a monogram of Christ on the south. It is rendered simply as a trunk with upward-spreading branches pointed at the top.

The tree was widely used in early Christian art as a symbol of Christ's life, passion, death, and Resurrection, and to stand for the tree of Paradise.¹¹ In the art of this period trees were depicted with leaves as fertile and without leaves as sterile. The latter seems close to the one in our program.

The construction of the apse conch program combining the three crosses and the tree is based on the notion of the cross discovered by Helena and the tree as a tree of life, a reminder of the salvation effected on Golgotha. Background for this can be drawn from various contemporary sources, such as theological treatises, the liturgy, and hagiographical literature.

First let us consider the works of a cleric appointed by Justinian, Leontios, presbyter of Hagia Sophia. Leontios delivered his homilies on liturgical feasts in which

⁸ K. WESSEL - M. RESTLE, *Kreuz I*, in: *Reallexikon zur Byzantinischen Kunst*, vol. 5, Stuttgart 1991, p. 27.

⁹ For the illustration see R. J. MAINSTONE, *Hagia Sophia: Architecture, Structure and Liturgy of Justinian's Great Church*, London 1988, pp. 189, 190, and figs. 216, 217.

¹⁰ For the ampullae of Monza see note 5; for the *Rabbula Gospels*: *The Rabbula Gospels*, facsimile, ed. C. CECHELLI - G. FURLANI - M. SALMI, Olten - Lausanne 1959, pl. 13a; J. LEROY, *Les manuscrits syriaques à peintures*, Paris 1964, vol. I, pp. 150-152, and vol. II, pl. 32; D. H. WRIGHT, *The Date and Arrangement of the Illustrations in the Rabula Gospels*, DOP 27 (1973) 198-208; G. VIKAN, *Sancta Sanctorum Reliquary*, in: *The Oxford Dictionary of Byzantium*, N. Y., Oxford 1991, vol. 3, coll. 1838; also for *Sancta Sanctorum*: K. WEITZMANN, *Loca Sancta and the Representational Arts of Palestine*, DOP 28 (1974) 31-55, figs. 20, 32, with bibliography.

¹¹ H. LECLERCQ, *Arbres*, in: *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, I/2, Paris 1907, colls. 2691-2709.

he preached messages on the role of the cross to his congregation.¹² In his homilies Leontios followed the line of thought of his fourth-century predecessor John Chrysostom,¹³ who focussed on the cross on which Christ suffered; in his homilies on Easter Day and Pentecost he compared the cross with the wood of the tree of Eden.¹⁴

A most vivid illustration of the three crosses and a sterile tree comes from the kontakia of Romanos the Melodist, a court poet, whose hymns were chanted in the liturgy of Hagia Sophia during the time of Justinian. His kontakion *On the Victory of the Cross*, which was used in the liturgy of Hagia Sophia on Wednesday of the fourth week of Lent and Good Friday,¹⁵ elucidates the link between the cross and the "wood of life."¹⁶ Concerning the description of the cross and the tree in this kontakion, Romanos applies the word *xylon* (wood) to the tree and to the cross, making them similar in context.¹⁷ The idea is based on Gen. 3; 22. Scholars have noticed that the expression *xylon zoes* (wood of life) combines the meaning of both.¹⁸ This expression was similarly used by other Byzantine writers.¹⁹

The Romanos kontakion invokes the story of the three crosses discovered by Helena on Golgotha, linking the cross of Christ with the tree of life, and their participation in the mystery of salvation and their presence in Paradise. Similar to our program, Romanos evokes the legendary story of the three crosses by distinguishing the two thieves' crosses from that of Christ:

Pilate fixed three crosses on Golgotha,
two for the robbers, and one for the Giver of Life.²⁰

Later in the same strophe he elaborates on the tree, connecting it with the generation of Adam:

Adam and those descended from Adam, given to me by a tree.
The tree leads them back
again into Paradise.²¹

Again similar to the tree in our brick program, Romanos conjoins the images of the holy trunk, the sterile tree and the cross as a tree of life:

Let us lament as we see the tree which we planted
Changed into a holy trunk.

¹² *Leontios Presbyter of Constantinople: Fourteen Homilies*, tr. by P. ALLEN - C. DATEMA, Brisbane 1991, p. 216.

¹³ For a similar elaboration of the theme see John Chrysostom's homily: *The Homilies of St. John Chrysostom, Archbishop of Constantinople, on the Gospel of Matthew*, tr. by Sir G. PREVOST, in: *A Selected Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, vol. X, ed. by Ph. SCHAFF, Michigan - reprinted 1975, pp. 332-338.

¹⁴ *Leontios Presbyter of Constantinople*, p. 104 (#2); p. 146 (#6).

¹⁵ *Kontakia of Romanos, Byzantine Melodist, I: On the Person of Christ*, tr. and ed. by M. CARPENTER, University of Missouri Press, Columbia 1970, pp. 227-228.

¹⁶ *Sancti Romani Melodi Cantica*, ed. by P. MAAS - C. A. TRYPANIS, Oxford 1963, pp. 164-180. *Kontakia of Romanos*, pp. 227-229, and 230-250.

¹⁷ *Sancti Romani Melodi Cantica*, pp. 165, 166, 169.

¹⁸ K. SCHMALTZ, *Mater Ecclesiarum. Die Grabeskirche in Jerusalem*, Strasburg 1918, p. 228f; IHM, *Die Programme der christlichen Apsismalerei*, 83.

¹⁹ See for example: *Cosmas Indicopleustès, Topographie chrétienne*, ed. W. WOLSKA-CONUS, Paris 1968, vol. 3, p. 249, X, 10.

²⁰ *Sancti Romani Melodi Cantica*, p. 165, strophe 1; *Kontakia of Romanos*, p. 230, strophe 1.

²¹ *Sancti Romani Melodi Cantica*, p. 165, strophe 1; *Kontakia of Romanos*, p. 231, strophe 1.

Robbers, murderers, tax-gatherers, harlots,
 Rest beneath it, and make nests
 In its branches in order that they might gather
 The fruit of sweetness from the supposedly sterile wood.
 For they cling to the cross as the tree of life.²²

Finally Romanos interweaves the theme of the cross with its role for humanity, and its role in the Last Judgement and Paradise:

Let us all boast in Thy cross:
 We shall nail our hearts upon it,
 In order that we may hang on it our instruments
 And sing to Thee, Lord of the universe, from the odes of Zion.
 A ship from Tarshish once furnished
 Gold to Solomon at just the right time, as it is written;
 Thy cross gives us untold wealth
 Daily and at time of the Last Judgement,
 For it leads us all
 Again into Paradise.²³

The ideas expressed in Romanos' *kontakia* were in tune with the above-mentioned sermons of Leontios. These sources reveal the messages which were conveyed to the congregation during the liturgy of Hagia Sophia. These messages were also a part of the theological platform of Justinian who no doubt commissioned the images in the apse conch of the Great Church.

The location of the program of three crosses and the tree in the wall of the apse conch and between windows bears further significance. In Byzantine churches the apse conch was understood as a place of Paradise. It is there the image of the cross, the Virgin or Christ, and other holy images are often represented.²⁴ Although the iconography of three crosses was used in Early Christian art, few examples have survived in apse decoration of the pre-Iconoclast period. Three relief crosses of the same size are located in the apse conch of the single-nave basilica near Vize in Thrace, dated approximately to the sixth century,²⁵ and the pre-Iconoclast Üsümlü kilise in Zelve, Cappadocia (fig. 8).²⁶ These surviving examples indicate that the theme of the three crosses was used in church decoration in different geographic areas of Byzantium. Significantly, the three crosses in the conch of Hagia Sophia are the only surviving examples in the capital. Because the decoration of churches from this period does not survive, they fill the gap in our knowledge of apse decoration in Constantinople.

With regard to the place of the cross in Paradise, the idea was widely elaborated by sixth-century theologians. This idea was discussed by both Monophysite and

²² Ibidem, pp. 236, 237, and strophe 16.

²³ *Sancti Romani Melodi Cantica*, p. 171, strophe 18; *Kontakia of Romanos*, pp. 237-238, strophe 18.

²⁴ IHM, *Die Programme der christlichen Apsismalerei*, especially pp. 76-94, and pl. XIX, fig. 2; III, figs. 1, 2; XXI, figs. 1, 2.

²⁵ F. DIRIMTEKİN, *Rock-cut Church at Vize, Ayasofya Müzesi yilligi*, 4 (1962) 49, 50, figs. 1-3; S. EYİCE, *Trakya'da Bizans devrine ait eserler*, *Türk Tarih Kurumu Belleten* 33 (1969) 333-334, and figs. 10, 11.

²⁶ *Arts of Cappadocia*, ed. L. GIOVANNINI, Geneva 1971, p. 201, #4, fig. 37.

Chalcedonian authors. Thus, Severus of Antioch placed the cross in Paradise in explicit orations on the cross, its symbolizing of Christ, its power, and its divine dispensation as prophesied by Ezekiel 9 : 4, 5, 6 as well as in Psalm 138 : 7.²⁷ An old Nubian version of *In venerabilem crucem sermo* attributed to John Chrysostom concludes with the theme of the cross in Paradise:

And you, O God of the Cross, make numerous the years of his life upon the earth and thereafter place him in joyful Paradise. Let the people who hear say in a shout: "Amen, let it be, Amen!"²⁸

Anastasius Sinaiticus though, did not recommend discussing the relationship between the Cross and Paradise beyond what is said in the Bible.²⁹

These theological treatises were known in monastic circles and their ideas were used in saints' lives more imaginatively. Thus, in the sixth-century *Life* of St. Martha, mother of St. Symeon the younger, there is a passage referring to a cross in Paradise. In the prayer St. Symeon asks that God give him the "engagement of the wood of life which has been prophesized in the past in the midst of Paradise, which was actually your holy Cross."³⁰

The depiction of the cross in the apse conch which according to Christian belief was associated with Paradise, is most likely a reflection of the polemics on the association of the cross with Paradise through the sin of Adam as a divine prefiguring of Christ and his salvation of men. This issue of the cross as symbol of Christ was related to the issue of Christ's divinity, which is seen in the polemics of Monophysite and Chalcedonian theologians, and had a parallel development in art of this period, especially in most frequently-used motifs, in both Monophysite and Chalcedonian church decoration. The apse conch would be the most visible place to propagate such ideas. Therefore, representation of the cross in the apse conch is found in the churches of both East and West.³¹ Hagia Sophia's case presents a Chalcedonian reaction to the subject of the cross, which visually is no different from the Monophysite church decoration.³²

The original image in the apse of Hagia Sophia from the time of Justinian does not survive. The present mosaic image of the Virgin enthroned with Christ Child in the

²⁷ *Les Homiliae Cathedrales de Sévère d'Antioche*, ed. M. BRIÈRE - F. GRAFFIN (= *Patrologia Orientalis*, 36) Turnhout 1971, pp. 641-665, and especially 653. Similar ideas also developed in his homily on the cross: *James of Edessa: The Hymns of Severus of Antioch and Others*, ed. E. W. BROOKS (= *Patrologia Orientalis*, 6) Paris 1911, pp. 115-119.

²⁸ *Chrysostomus Nubianus. An Old Nubian Version of Ps. Chrysostom, In venerabilem crucem sermo*, ed. G. M. BROWNE (= *Papyrologica Caestrovianica studia et textus*, 10), Rome 1984, p. 74.

²⁹ *Anastasi Sinaitae Viae Dux*, ed. K.-H. UTHEMANN (= *Corpus christianorum*, 8) Leuven 1981, pp. 82-83. Cosmas Indicopleustes also discussed crosses and associated them with Paradise: *Cosmas Indicopleustes*, vol. 2, VI, 15.

³⁰ P. van DEN VEN, *La vie ancienne de S. Symeon Stylite le Jeune (525-592)*, vol. II: *Introduction et commentaire. Vie grecque de sainte Marthe mère de S. Symeon*, Bruxelles 1970, p. 296, #52, 11. 5-7.

³¹ For representation of the cross in apses: WESSEL-RESTLE, *Kreuz I*, 98-107; for the cross in the apses of Syrian churches: M. MUNDELL-MANGO, *Monophysite Church Decoration*, in: *Iconoclasm*, ed. A. BRYER - J. HERRIN, Birmingham 1977, p. 68, fig. 11.

³² It is important to keep in mind that few examples of Monophysite decoration in Syria are preserved. The descriptions of Syrian monuments, however, indicate there were churches where holy images were combined with crosses. We find similar situation in the Monophysite churches in Egypt such as Bawit, Saqqara, and Kellia.

apse replaced the image of the cross from the original decoration of Justinian, according to recent scholars, sometime in the second part of the ninth century.³³ If so, then the concept of the cross in the apse of Hagia Sophia had had even more explicit overtones.

The idea of the cross standing for divine providence formed part of the program of the three crosses and the tree which was hidden in the brickwork of the same conch. It would be logical to suppose that a visible image of the cross in the mosaic decoration of the apse stood for Christ as a fulfillment of divine providence as prophesied in the Bible. The hidden and visual program of the apse conch of Hagia Sophia would be parallel to the above mentioned apse decoration in the rock-cut church near Vize, where a large Latin cross occupies the upper part of the conch whereas three smaller crosses are placed in blind niches below (fig. 8). Three crosses which were set in the apse conch of Hagia Sophia also stood for the Trinity as a reflection of contemporary Trinitarian theological debate connected with the christological controversy on the divinity of Christ, on which Justinian himself wrote a treatise.³⁴ Thus the issue of the cross was essential at the time of Justinian, as our program and the above mentioned sources illustrate. This hidden program is connected with the decoration of the interior of Hagia Sophia. As essential image of the decorative program, a cross was placed there in the dome walls, vaults, cornices, doors, and windows.³⁵

Furthermore, the crosses and the tree are placed among five windows in the conch of Hagia Sophia through which light comes into the church (fig. 6). This location provides further association of our program with the concept of the cross and light. At this point it is important to point out that from the interior of the apse conch the soffits of these windows were framed by a mosaic ornamental border including cross and palmetto motifs, which were uncovered during the restoration of the apse mosaic.³⁶ It seems that the presence of crosses both in mosaic and in the brickwork program in the apse wall was a part of the realisation of the concept of the cross and light in both architecture and the decoration. The significance of this concept can also be detected in art of this period.

A small golden cross from the Dumbarton Oaks Collection in Washington D.C., dated to the sixth century and probably found in Constantinople, is a good illustration.³⁷ This cross is inscribed on its obverse side: *Zoe Phos* (Life, Light). We find a similar inscription on a small golden cross from the Freer Art Gallery, also in

³³ C. MANGO – E. J. W. HAWKINS, *Apse Mosaics of St. Sophia at Istanbul*, DOP 19 (1965) 115-148, especially 147, 148. For replacement of the crosses in the apses of other Byzantine churches see R. CORMACK, *The Apse Mosaic of S. Sophia at Thessaloniki*, in: *The Byzantine Eye: Studies in Art and Patronage*, Variorum Reprints, London 1989, pp. 111-135.

³⁴ *On the Person of Christ: The Christology of the Emperor Justinian*, tr. by K. P. WESCHE, Crestwood 1991, especially pp. 101-104.

³⁵ R. CORMACK, *Interpreting the Mosaics of S. Sophia at Istanbul*, in: *The Byzantine Eye: Studies in Art and Patronage*, London: Variorum reprint 1989, pp. 131-135, with bibliography notes 11-13.

³⁶ MANGO-HAWKINS, *The Apse Mosaics of St. Sophia at Istanbul*, p. 134-137, and p. 134. fig. A.

³⁷ Marlia MUNDELL MANGO, *Silver from Early Byzantium: The Kaper Koraon and Related Treasures*, Baltimore, Maryland 1986, 234, 235, and #64. M. C. ROSS, *Catalogue of the Byzantine and Early Medieval Antiquities in the Dumbarton Oaks Collection, II: Metalwork, Ceramics, Glass, Glyptics, Painting*, Washington D. C. 1962, no. 14; E. C. DODD, *Byzantine Silver Treasures*. (= Monographien der Abegg-Stiftung, Bern, 9) Bern 1973, no. 7.

Washington D. C.³⁸ The latter cross, in addition to the above-mentioned formula, has on its reverse the liturgical inscription "Holy, holy, holy Lord God of Hosts, Heaven and earth are full of Thy Glory."³⁹ The inscription, taken from the Trisagion of the Eucharistic Liturgy, was used here for the salvation of the individual who wore this cross. The formula *Zoe Phos* near a cross appears also on a sixth-century liturgical paten from the Abegg-Stiftung Collection in Bern.⁴⁰ In this instance the Latin cross is shown standing on Golgotha from which the four rivers of Paradise are flowing. In addition, this paten has a donor's inscription around the central medallion enclosing the cross with the formula "Light, Life" and the text "For the salvation and repose (of the soul) of Sabiniane and Martha and Maria. (Paten) of the Theotokos of the village of Phela".⁴¹ The paten was used for the Eucharistic liturgy, and the invocation "Light, Life" by the cross was employed for the salvation of these three female donors.

We find similar inscription of "Light, Life" engraved near crosses on public buildings and statues. For example, two crosses, one with the inscription "Light, Life," and the other inscribed "Christ, be victorious!" are found on the stone that originally was above the east gate of the city walls of Aphrodisias, dated to the time of Justinian.⁴² The eleventh-century processional cross from the University of Toronto/Malcove Collection, which evokes the shape of a domed church, has an inscription on its window: *Phos, Zoe*.⁴³ Although its date is late, it evokes the connection between the image of the cross and light. It shows that the concept of cross/light continues to exist during the early Christian and the Middle Byzantine periods.

The inscription *Phos, Zoe* which appeared on these sixth-century monuments together with the cross, came about as a result of widespread belief in the cross as "Light and Life." The formula came from the text of John 8 : 12 as used in the liturgy. Grounded in neoplatonic philosophy, this concept of the cross as light inspired the writings of both Monophysite and Chalcedonian theologians. Ephrem the Syrian, an apologist for this concept in the fourth century,⁴⁴ and later especially Severus of Antioch in the sixth century, wrote extensive commentaries on the concept of the light of Christ, each from his viewpoint concerning on Christ's divine nature.⁴⁵ This author even pointed out that its presence in the world is indicated by the presence of windows, screens, etc.⁴⁶ During the same time in Constantinople Leontios the presbyter of Hagia Sophia and Romanos the Melodist also elaborated on the subject of the cross as light.

³⁸ For the Freer Gallery cross see #10.23.

³⁹ Ibidem. See the commentary on this text in connection with the holy Trinity by the emperor Justinian: *On the Person of Christ*, pp. 19-22.

⁴⁰ MUNDELL-MANGO, *Silver from Early Byzantium*, pp. 234-235, and fig. 64.1.

⁴¹ Ibidem, p. 234.

⁴² C. ROUECHÉ, *Aphrodisias in Late Antiquity*, London 1989, p. 185. Another cross with an invocation "Light! Life! Mary bore Christ" is also found on the base of a statue in the same city: idem, p. 188.

⁴³ J. A. COTSONIS, *Byzantine Figural Processional Crosses*, Washington D.C. 1994, p. 110 and fig. 40.

⁴⁴ *Ephrem the Syrian: Hymns*, tr. K. McVEY, New York 1989, pp. 276, 281, 283, 297, 301, 465. See also, *Saint Ephrem: Hymns on Paradise*, tr. S. BROCK, Crestwood-New York 1990.

⁴⁵ *Trois homélies syriaques anonymes et inédites sur l'épiphanie*, ed. A. DESRUMAUX. (= *Patrologia Orientalis*, 38) Turnhout 1977, pp. 679-687.

⁴⁶ Ibidem, p. 681.

Romanos the Melodist developed the connection between the cross, light, and life in his kontakion *On the Adoration of the Cross* which was used in the liturgy of Good Friday,⁴⁷ quoted above.

In hagiographical literature of this period this formula "Light, Life" was used in the description of visions. The sixth-century life of St. Martha the mother of St. Symeon the Younger associated the cross of light with the church foundation which appeared in the monk's vision.⁴⁸ According to this *Life* of St. Martha, the mother of St. Symeon the Stylite appeared in a vision to the author of this *Life* as a golden cross with light radiating from it:

I saw today in a vision at night our holy Martha, your mother, standing in front of the Virgin Mary, and she stretched her hands out of her great body in the form of a cross, and she became all like a cross of gold and silver transformed and radiating rays of light like the sun; only her face above the cross could be recognized; all transformed in the form of a bright cross, she appeared glorified.⁴⁹

The same monk mentioned that he had the same vision three or four times.⁵⁰ She indicated in these visions that the monk should build a church with three conches.⁵¹ From the *Life* we know that Martha died three months after that.⁵² Thus her appearance in the form of a cross of light was a sign of her death and transference to the realm of eternal life and light. At the same time it is her image as a cross of light that appeared also to prefigure the consecration of the church she wanted to build. As mentioned above, Severus of Antioch pointed out that the presence of the cross in the world is indicated by the presence of windows, screens, etc.⁵³ The location of the crosses between windows in the apse conch of Hagia Sophia recalls the ideas of Severus of Antioch which were probably known during this period.

The Hagia Sophia program of the three crosses and the tree carried a message about the cross which came from Adam's tree, the cross prophesied in the Old Testament. In the eyes of the sixth-century congregation of Hagia Sophia and its patron, the cross was also associated with light, as small crosses worn by private individuals (mentioned above) suggest. Since the brickwork program could not be seen by human eyes, it was made to be known only to God. It thus stands for eternal salvation and eternal life in Paradise for the patron and his church and people. But how did the idea to create a hidden program come about?

The Hidden Message

As mentioned above, Hagia Sophia's hidden program of three crosses and a tree was rooted in the above-mentioned tradition of crosses wrought in the brickwork of church walls, bridges, land walls, and other public buildings; these have recently been

⁴⁷ WESSEL-RESTLE, *Kreuz I*, in: *Reallexikon zur Byzantinischen Kunst*, vol. 5, pp. 19-22.

⁴⁸ Van DEN VEN, *Vie grecque de sainte Marthe mère de S. Syméon*, in: *La Vie ancienne de S. Syméon Stylite le Jeune (521-592)*, v. II, Bruxelles 1970, p. 288 (# 46).

⁴⁹ Ibidem.

⁵⁰ Ibidem.

⁵¹ Ibidem, p. 288, ll. 19-29.

⁵² Ibidem, p. 263 (#13).

⁵³ *Trois homélies Syriaques anonymes*, p. 681.

interpreted as apotropaic symbols providing protection to the structure, especially during earthquakes.⁵⁴ This interpretation, however, substantially limited the meaning and function of these crosses in the building. In the case of Hagia Sophia, for instance, it was built immediately after a fire which often caused the destruction of buildings as well. Moreover, since the walls of most of these buildings were covered with plaster or in some cases marble, such crosses were hidden from the viewer. A parallel phenomenon exists in the early and Middle Byzantine rock-cut churches in Cappadocia. In these churches crosses painted in red ochre are found in the apse conches, walls, lintels, etc.⁵⁵ In many cases these crosses were covered by plaster, and they are visible in places where the plaster has fallen. Moreover, these churches were excavated in the rocks, and they were occasionally damaged by rock erosion rather than earthquakes. Finally, from our examination it becomes apparent that the presence of the special salvation program in the fabric of the apse wall of Hagia Sophia suggests that these crosses were not limited to only an apotropaic function.

For support of our assertions let us consider the commentaries on the cross by John Chrysostom, bishop of Constantinople in the late fourth to early fifth centuries.⁵⁶ Discussing the role of the cross as a symbol of Christ and the salvation of men, he also talks about the importance of using it as such for daily life:

Let no man therefore be ashamed of the honored symbols of our salvation, and of the chiefest of all good things, whereby we even live, and whereby we are; but as a crown, so let us bear about the cross of Christ. Yea, for by it all things are wrought, that are wrought among us. Whether one is to be new born, the cross is there; or to be nourished with that mystical food, or to be ordained, or to do anything else everywhere our symbol of victory is present. Therefore both on house, and walls, and windows, and upon our forehead, and upon our mind, we inscribe it with much care.

For of the salvation wrought for us, and of our common freedom, and of the goodness of our Lord, this is the sign.⁵⁷

A parallel tradition can be observed in the liturgical ceremonies for the foundation and consecration of a church. According to church tradition there was a ceremony for the founding of a church in which the priest blessed the place and placed a cross in the foundation of the church. After the church was built the cross remained in the foundation and became invisible. This tradition exists in the Orthodox church until the present. It has been described by the sixth-century theologian Sophronius and later in the fifteenth-century Symeon of Thessalonika.⁵⁸ The message expressed in the

⁵⁴ ČURČIĆ, *Design and Structural Innovation*, in: *Byzantine Architecture before Hagia Sophia*, pp. 16-21, and figs. 11-15.

⁵⁵ For illustrations in the tenth-century Tokalı Kilise: A. WHARTON EPSTEIN, *Tokalı Kilise: Tenth-Century Metropolitan Art in Byzantine Cappadocia*, Washington D.C. 1986, fig. 48; for eleventh-century Elmalı Kilise: *Arts of Cappadocia*, p. 128, fig. 70. These crosses are mostly red in color, probably symbolizing the blood of Christ.

⁵⁶ *The Homilies of St. John Chrysostom*, pp. 332-338.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 335.

⁵⁸ For *Sophronius*: PG 98, col. 396; for *Symeon of Thessalonika*: PG 155, col. 348. See also Isabel Florence HAPGOOD, *Service Book of the Holy Orthodox-Catholic Apostolic Church*, New York 1922, pp. 479-492.

liturgical hymns is the sanctification of the building and salvation and protection of its people.

After the church was built, the ceremony of the consecration of the church was performed by the priest. During this ceremony, the priest, accompanied by prayers and chanting, inscribed crosses on the church doors, lintels, walls, altar, etc., with holy oil.

Hidden crosses in the brickwork of the apse conch of Hagia Sophia and other Byzantine churches can be interpreted as a phenomenon parallel to these liturgical practices. To put crosses on the walls of churches was encouraged by theologians such as John Chrysostom who were concerned about the continuity of this tradition. The purpose of this practice was to sanctify churches, city walls, houses, and other public buildings.

Conclusion

As our examination shows the images of three crosses and a tree inserted in the apse conch of Hagia Sophia appeared as a coherent program which, no doubt, was a part of the original design of the Great Church. Although unique in our extant evidence, this program was based on contemporary theological treatises on the divine dispensation of the cross as a symbol of Christ and his salvation of men. The idea of the divine providence of the cross was very much to the fore at the time of Justinian, and had a parallel development in contemporary visual art: its representation in the apse conch of the central church of the empire is an important illustration of this concept. This hidden program was very much in tune with the mosaic decoration of Hagia Sophia where the cross occupies a central position.⁵⁹ The idea of a hidden program in the apse is also unique, yet it came from the already established early Christian tradition of hidden crosses wrought in the brickwork of churches, public buildings, land walls and gates to sanctify these buildings. This hidden program was placed for the sanctification of the new building of Hagia Sophia, reflecting the liturgical ceremonies for the foundation and consecration of churches. This program carried a positive message of the church and salvation of its people as the hymn of Romanos the Melodist explains. After the Nika revolt, and when the old Hagia Sophia was burned together with many churches and buildings, when many people in Constantinople were killed and Justinian himself almost lost his throne, this message of giving people hope for salvation, Paradise, and eternal life was expressed through the program of the hidden crosses in the apse of Hagia Sophia where liturgies were performed. Though no human eye beheld them, the crosses of Golgotha and the tree of life were timelessly present to the mind of God.

⁵⁹ N. TETERIATNIKOV, *Hagia Sophia: The Original Decoration of Justinian*, forthcoming.

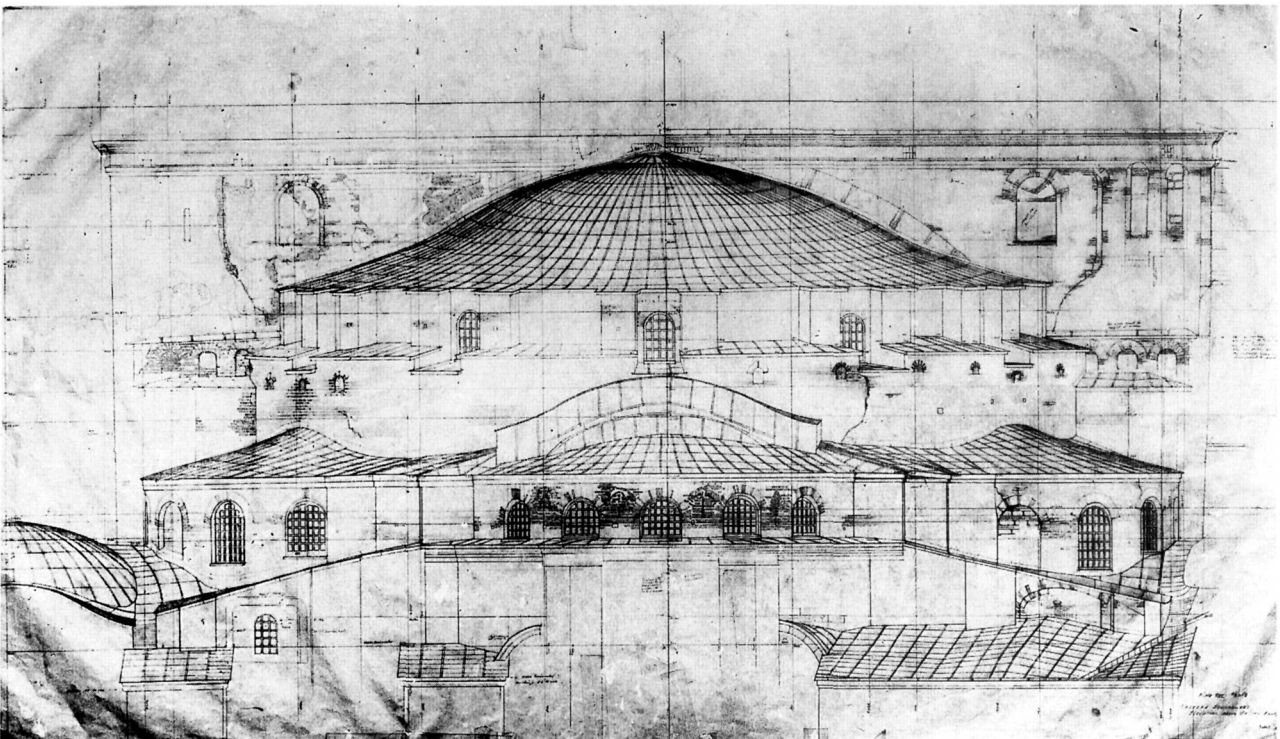


Fig. 1

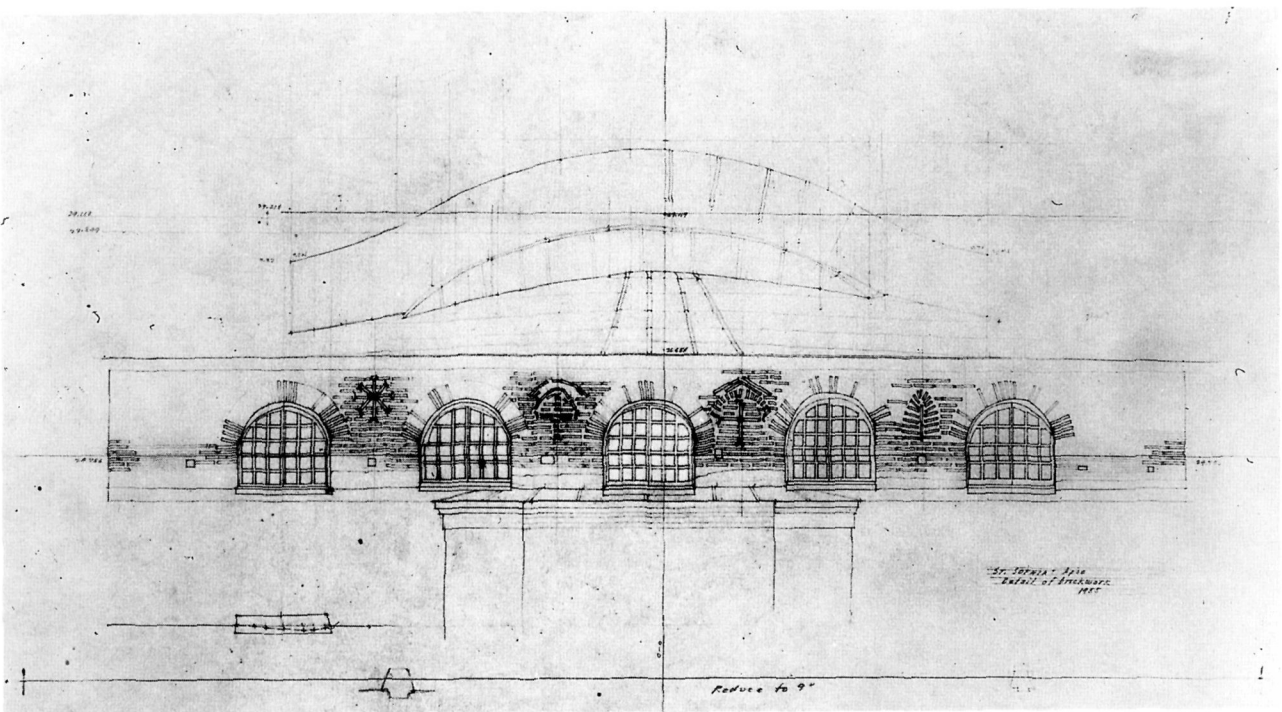


Fig. 2



Fig. 3



Fig. 4



Fig. 5

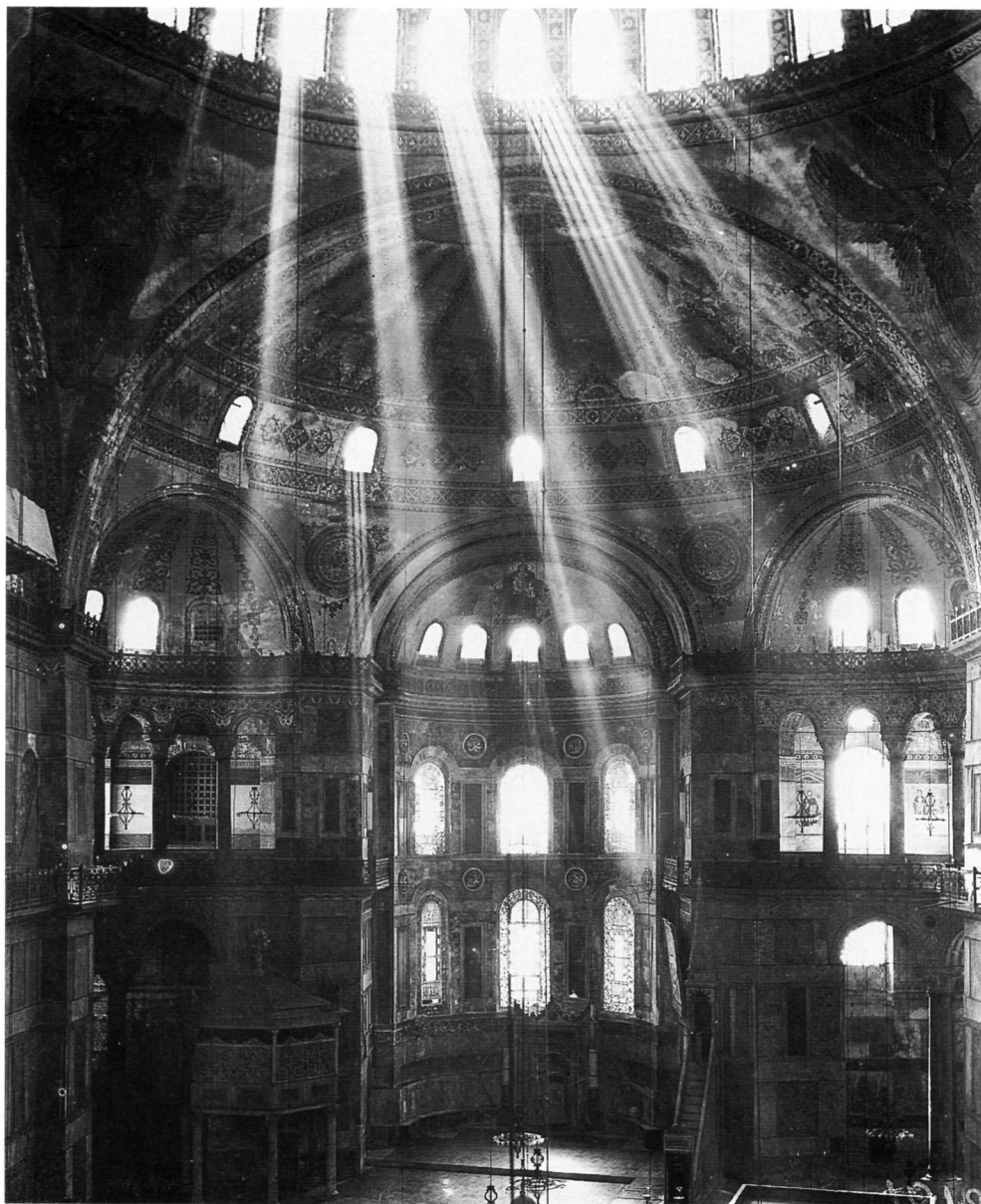


Fig. 6



Fig. 7

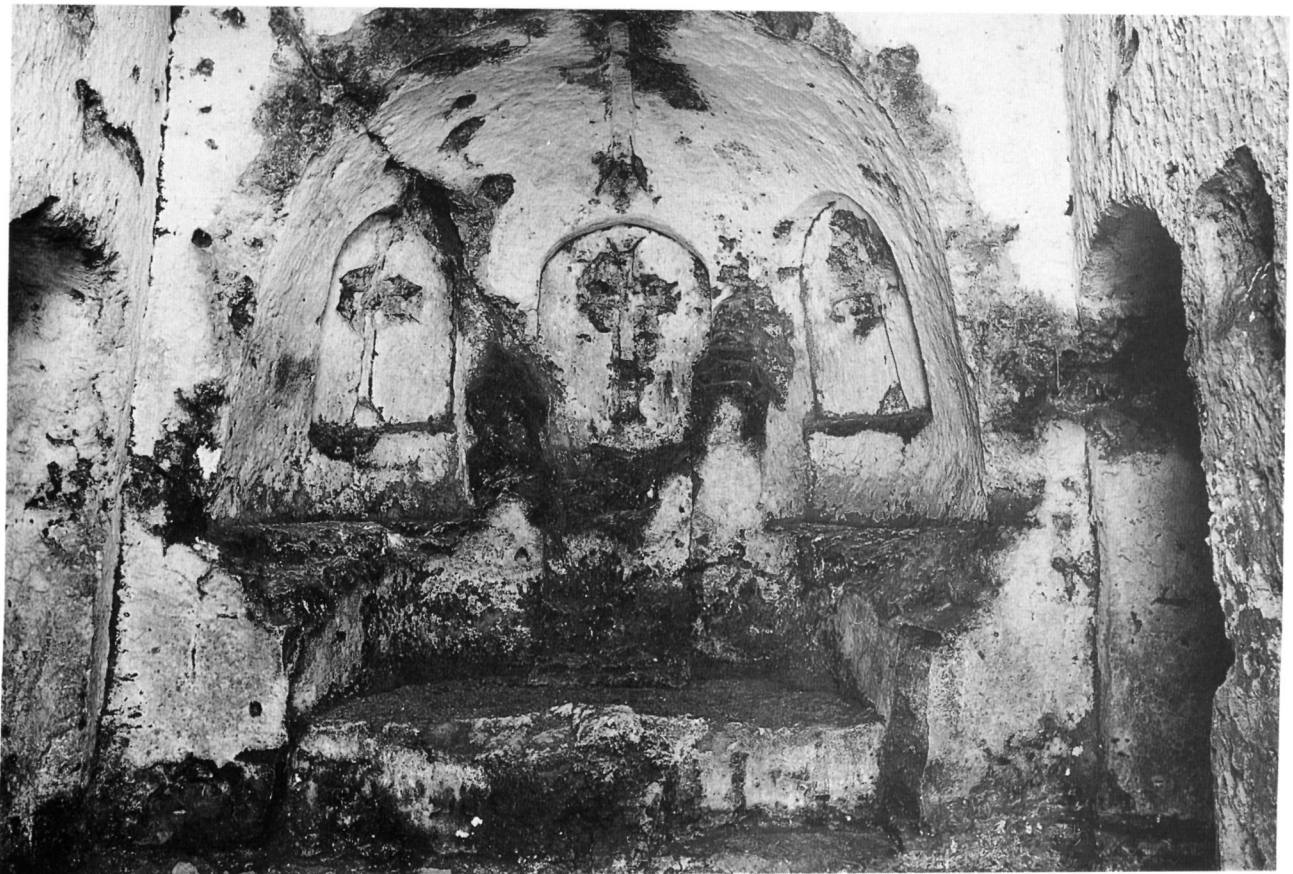


Fig. 8

Late Antique or Medieval? The "Consul" in the Prague Castle Library and the Question of "Recarved" Ivory Diptychs

Anthony C U T L E R (University Park, Pa.)

Specialists in late antique art know many objects that, because of their apparently "late" position along a notional scale of formal evolution, appear to be medieval creations. Conversely, historians of medieval art can name many objects of the period which is their concern that they suppose to have been made, for one reason or another, to "look" ancient. In such cases matters of perception and problems of intention are often inextricably bound up together and rarely distinguished. Yet however theoretically tangled such positions may be, they present not a simple dilemma (in the strict sense of the term) – ancient or medieval? – but rather two aspects of a three-dimensional problem whose third face can throw some light on the contentious argumentation that often characterizes these first two aspects. This third side is represented by the position that certain ancient or late antique pieces were reworked in the middle ages. Best known under the scholarly rubric of *spolia*,¹ claims of this sort extend to objects, like the so-called consular diptychs that I consider below, which have been treated purely as antiquarian puzzles; that is, as problems raised with little or no concern for the reasons *why* they might have been recarved. I submit that such a question, far from being merely the decorative capstone on an edifice of hypothesis, is an intrinsic and structurally critical part of its fabric.

Unlike problems in interpretation – most notoriously, questions of chronology – it might be supposed that questions of reworking can be solved by autopsy. Direct access to an object, one might think, should allow an answer to the question of whether or not an artefact has been reworked. The business of access is indeed central to decisions of this sort and I am delighted to thank Vladimír VAVŘÍNEK, whom we celebrate with this volume, for procuring for me, at a time (1986) when the Prague Castle Library (Hradčany) was inaccessible to Westerners, the photographs, hitherto unpublished, that I use in this study. On a happier day (in April 1992), when the Castle (like the rest of Prague) was again open to scholars,² I studied the ivory that is my topic, and took the photos that supplement those so painfully obtained by Dr. VAVŘÍNEK six years earlier.

The object in question is an ivory plaque depicting St. Peter, embedded in the front cover of a magnificent ninth-century Gospelbook, formerly inv. no. Cim. 2 in the library of the cathedral treasury (later, the Metropolitan chapter) of St. Vitus. At the time of its first publication³ hesitation attached to the date of the ivory,⁴ but the tenor

¹ On which see most recently, D. KINNEY, *Rape or Restitution of the Past? On the Meanings of Spolia*, in: *The Art of Interpreting* (= Papers in Art History from the Pennsylvania State University, 9), edd. A. CUTLER – S.S. MUNSHOWER, University Park, Pa. 1995 (in press).

² My warm thanks to Dr. Eliška FUČÍKOVÁ for permitting this visit, and to Prof. Joseph CONNORS for facilitating my research in Prague.

³ F. BOCK, *Evangelienbuch aus dem IX. Jahrhundert im Prager Domschatz*, *Mitteilungen der k.k.* 701

of all subsequent scholarship was set by Hans GRAEVEN, the most experienced connoisseur of his day, who, forgoing his usual insistence on unmediated experience, relied on a plaster cast and earlier suggestions that the figure was originally a consul and the plaque the recarved leaf of an ivory diptych.⁵ The source of both the facsimile and the idea was a Professor KELLE of Prague who sent the cast to Wilhelm MEYER in Munich. In connection with the fragments of diptych on the cover of a Latin lectionary in the Staatsbibliothek that he was studying,⁶ MEYER agreed with KELLE and related their joint observations about Peter's clothing to an ideal reconstruction of consular costume.⁷ These remarks in turn became the basis of, first, GRAEVEN's and then DELBRUECK's⁸ analysis of the four garments worn by the apostle and thus of the decision for a date in the late fifth century for the Prague ivory. In the context of the standard work on the consular diptychs this opinion became canonical and has been perpetuated in successive editions of VOLBACH's handbook of late antique ivories.⁹

It is to DELBRUECK's credit that, unlike MEYER and GRAEVEN, he took the trouble to examine the plaque in Prague. This led him to question much of the extensive reworking of the ivory that GRAEVEN and GOLDSCHMIDT had proposed.¹⁰ But he still insisted that the many-storied towers with their fenestration, the shell vault and the arch between them had been recarved; that the nimbus was a secondary creation; that the key replaced a sceptre in the figure's right hand; that the ends of the mappa in his left had been removed to suggest a rotulus; that the feet were originally shod; and that the bald pate and tonsure represented later interference with a consul carved in the fifth century. It is the notion that these are later modifications that I would contest; my own scrutiny of the plaque suggests that each of these features is to a greater or less

Centralkommission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale 16 (1871) 97-101.

⁴ BOCK pondered whether the depiction was "ursprüngliche einen heidnischen Würdenträger", converted into the apostle by the addition of a nimbus and two keys, but concluded that it "aus jener späteren Zeit herzurühren, als die schöneren Formen der echten classischen Kunst bereits untergegangen, die christliche Kunst aber noch gar nicht zur Selbstständigkeit gelangt war, sondern auf den Trümmern der alten heidnischen noch schüchtern und unbeholfen sich aufzubauen begann." A. PODLAHA, *Die Bibliothek des Metropolitankapitels*. (= Topographie der historischen und Kunstdenkmale im Königreich Böhmen) Prague 1904, 20, had no such doubts, asserting that the plaque was a fourth-century work inserted into a fourteenth-century, Bohemian book cover.

⁵ H. GRAEVEN, *Enstellte Consulardiptychen*, *Römische Mitteilungen* 7 (1892) 213-217.

⁶ Now Clm. 23630. W. MEYER, *Zwei antike Elfenbeintafeln der Kgl. Staatsbibliothek in München*, *Abhandlungen der Kgl. Bayerischen Akademie der Wissenschaften* 15, 1 (1879) 82.

⁷ MEYER 22-24.

⁸ R. DELBRUECK, *Die Consulardiptychen und verwandte Denkmäler*, Berlin-Leipzig 1929, no. 40. Many years later, DELBRUECK, *Zu spätromischen Elfenbeinen des Westreichs*, *Bonner Jahrbücher* 152 (1952) 181, 182-183, returned to the question, identifying the Munich ivory with the first consulate of Petronius Maximus (433) and the Prague plaque with his second consulate (443).

⁹ W. F. VOLBACH, *Elfenbeinarbeiten der Spätantike und des frühen Mittelalters*, 3rd ed., Mainz 1976, no. 40. Here, too, the later literature none of which dissents from DELBRUECK's opinion.

¹⁰ A. GOLDSCHMIDT, *Die Elfenbeinskulpturen aus der Zeit der karolingischen und sächsischen Kaiser VII.-XI. Jahrhundert*, II, Berlin 1918 (reprint 1970) no. 195, suggested *inter alia* that the medieval carver removed original folds on the upper body, replacing them with incised lines, converted the sceptre into a key and the mappa into a scroll, excised the locks above the centre of Peter's brow, excavated the tonsure, and stripped the figure of his shoes. DELBRUECK denied the changes to the drapery. On the planing of the arch above Peter's head and the creation of the nimbus and the flanking towers, proposed by GRAEVEN and accepted by DELBRUECK, see below.

extent consistent with medieval images of Peter; that the plaque has not been recarved; and that even while the apostle did not start life as a consul, there are perfectly good reasons why a sculptor (perhaps of the eleventh century) may have sought to evoke consular resonances when he carved this figure, and possibly a pendant Paul now missing from the back of the Prague Gospelbook.

The argument in full, for which I do not have space, would involve scrutiny of the David and Gregory plaques at Monza, which DELBRUECK likewise considered a reworked consular diptych,¹¹ and some commentary on the reasons why, in the first quarter of the twentieth century, a German art historian might have sought to recognize late antiquity in works which, to my mind, are clearly medieval creations. These must wait for another occasion.¹² But within the compass of the present study it is still possible to suggest the grounds on which arguments to the effect that the Prague ivory has been recarved require reappraisal. I shall document these arguments with the detail-photograph mentioned above, but first it may be useful to treat the plaque as a whole in relation to its setting. As we have seen, DELBRUECK studied the object itself and therefore must have held the Gospelbook. Yet he makes no mention of the fact that the ivory occupies the full thickness (4 mm) of the book's wooden cover. The back of this cover is secured by a panel, cut from the same wood and thereby unfortunately concealing the reverse of the ivory. A cutting of approximately the same size, and again closed by a wooden panel, occurs in the rear cover of the book, a recess obviously prepared for a second plaque. Whether this second plaque was of ivory is nowhere recorded, but some hint as to its imagery may be provided by the presence of two reliquaries on the front cover and the legend under the crystal above the apostle's head: *Sanctorum Petri et Pauli apost.* (fig. 1)¹³ Now this inscription does not require that the rear cover contained a leaf depicting Paul, but the possibility is worth entertaining when the traces of the way the Peter plaque was hinged are taken into consideration. The most obvious vestige of this sort is near the lower left corner of the plaque, about four centimetres from the bottom (fig. 2). The left edge of the plaque has been slightly trimmed,¹⁴ sufficient to remove any sign of the uppermost hinge on this side but not enough to conceal the barest traces of a middle hinge beside the base of the pair of round-arched windows and above the level of Peter's right elbow. These telltale marks are all the more important in that they have no counterparts on the other edge of the plaque. But any contention that this right edge was similarly trimmed is seriously weakened by the striations that run down from the level of the apostle's left hand (fig. 2) and are most in evidence beside his left foot (fig. 3). These *striae* occur only on the outermost surfaces of a tusk and hence only at the extremes of any panel cut from it.¹⁵ Their appearance on the Prague ivory argues strongly against the notion that in its original state the right edge extended much further to the right. Lacking such

¹¹ *Consulardiptychen*, no. 43; VOLBACH, *Elfenbeinarbeiten*, no. 43.

¹² See *Comptes-Rendus des séances de l'Académie des inscriptions* (forthcoming).

¹³ This was noted by GRAEVEN, 213.

¹⁴ DELBRUECK estimated that the plaque had lost about 1.3 cm in overall width. Starting from the assumption that it was the leaf of a consular diptych, he supposed that it once had an inscription and accordingly estimated that it was originally about 30 cm tall. He reports the actual size of the plaque to be 25.6 x 11.2 cm; I measured it at 25.7 x 11.1 cm.

¹⁵ On this phenomenon, see A. CUTLER, *The Craft of Ivory. Sources, Techniques, and Uses in the Mediterranean World: A. D. 200-1400*, Washington, D.C. 1985, 3-4 and figs. 2, 7.

extension, there could be no hinges on this side; the plaque, in short, was hinged only at the left.

Now, hinges at the left would still allow the ivory to have been the right wing of a triptych or the right leaf of a diptych. But given the above-noted possibility that the rear cover of the book was prepared for a counterpart to the Peter plaque, the latter choice is preferable. Other aspects of the front cover allow us to move from the realm of guesswork to that of fact. The abrasion of the ivory has been remarked by nearly all commentators on the artefact. This is most evident below Peter's left knee (fig. 3) and on the curls to the left and right of his high brow (fig. 4). His hair in this area is some five millimetres above the level of the ivory's ground; we have seen that the plaque extends four millimetres into the cover of the book. This means that the ivory was originally at least nine millimetres thick.¹⁶ But even though they are abraded, the rubbed surfaces project less than most of the gems in the frame of the front cover (fig. 1) which serves to protect them from further abrasion when the book is laid down on this side. For the most part, then, the damage to these areas happened before the ivory was set into the cover. But, equally, the abrasion would not have occurred had the plaque been protected, like the great majority of consular diptychs, by projecting borders.¹⁷ It is likely, therefore, that our ivory never had such a frame, a lack that would tend to remove it from this class of object.

More than the abraded areas, it is those features of the plaque said to have been recut that have attracted most attention and served the contention that it was once part of a consular diptych. Critical in this respect are the halo and the towers. The latter, it is true, are cut in extremely low relief, rising not more than a millimetre above the plane of the ground. But the nimbus is higher than the level of these structures and thus allowed the sculptor to incise the concentric double contours of the attribute that denotes Peter's sanctity. Now, raised nimbi are found behind the heads of Peter and Paul on the so-called *Livre d'ivoire* in Rouen.¹⁸ But on their diptychs the ground around the heads of consuls is almost universally flat, affording no material that could be recarved. Even where, as on some sixth-century examples, a shell occurs behind the consul's head, this never descends to the shoulders as does the halo of our apostle. Thus all those who have maintained that this halo is a secondary feature have ignored a basic, if obvious, principle of recutting: *in order for material to be recarved, there has to be material there in the first place*. Unlike silver,¹⁹ ivory is not a substance to which additional material can be applied in order to increase the impression of relief. Moreover, as our detail-photograph (fig. 4) shows, there are no marks inside or outside Peter's nimbus to suggest that this area has been reworked. The only signs of cutting lie around its circumference, where they describe an outline exactly as they do around the contours of the body (figs. 4, 5). Similarly absent are marks of recutting on the towers.

¹⁶ 9-10 mm is the thickness of most consular diptychs, but also of many of the finest medieval plaques, both Eastern and Western.

¹⁷ The most worn of late antique ivories are those which, for one reason or another, lack all or part of their frames. See VOLBACH, *Elfenbeinarbeiten*, nos. 8, 34, 36, 58, 146; for an exception, no. 33.

¹⁸ DELBRUECK, *Consulardiptychen*, no. 71; VOLBACH, *Elfenbeinarbeiten*, no. 146. Cf. the incised haloes on the Probus diptych, *Consulardiptychen*, no. 1; VOLBACH, *Elfenbeinarbeiten*, no. 1.

¹⁹ For the use of soldered appliques in silver, see the lucid exposition of M. M. MANGO - A. BENNETT, *The Sevso Treasure*, Part One, Ann Arbor 1994, e.g., 31, 148-151 and figs. 2-68, 2-71, 2-73.

There survive only two diptychs (*Astyrius*, cos. 449, and *Boethius*, cos. 487)²⁰ which place the consul (seated or standing) between zones that offer material susceptible to reworking: in both cases these are flanking columns on which the carved capitals and shafts (on the *Astyrius*) and the capitals (on the *Boethius*, where the shafts are undecorated) would have had to be smoothed before the fenestration and ornament of the Prague towers could be inserted. Theoretically, their upper stories could have been carved after levelling with a plane, but their lower reaches, cluttered with the drapery over the apostle's arms, would have necessitated the use of a chisel. Once again, the only cuttings around his right elbow and left hand (fig. 5) are those used to define his clothing.

The requirement that ivory be present before it can be reworked applies no less to the key, held upright like a sceptre. DELBRUECK opined that such an insigne originally carried a cross.²¹ Yet only two sceptres in the entire series of consular ivories display a cross; even on those diptychs where the consul's Christian faith is proclaimed by a cross above the *tabula ansata*, their sceptres carry the imperial bust.²² The cross, in DELBRUECK's opinion, was excised in the medieval reworking – a step which one would think supererogatory at the hands of a Christian craftsman and which is, in any case, unprovable one way or the other. As much is true of the attribute in Peter's right hand, a cylindrical object the exposed end of which is incised to suggest scrolled parchment. Although he does not say so, these lines were presumably incised when, in DELBRUECK's view, the ends of a mappa were snipped off. If such a procedure did take place it has left no trace on the drapery behind the object. Rather, the area is marked with the sculptor's normally faint folds, labour that he would not have undertaken had this part of the toga been concealed by a mappa. Doubts may also be in order regarding other consular insignia that DELBRUECK asserted were removed. Whether the heavy cuttings on either side of the feet (fig. 6) represent the laces of calcei worn by the hypothetical consul, or rather clumsy work on the part of the sculptor in an area of lesser importance, remains debatable. Certainly he took pains to fashion the figure's ankles, instep, toes and even toenails. Of one feature in this region – the "schwache Spur" of a round plate between the feet that the German scholar claims to have seen, citing the analogy of the *Boethius* diptych – I saw not a trace and none is evidenced in the photograph.

For DELBRUECK, the greatest impediment to the view that Peter was substituted for a late antique official lay in the nature of the figure's toga. While the hem of his colobium and the ornamental strip between his legs bear distinct zones of punched and incised decoration (fig. 3), I found no sign that the outer garment retained "schwache Resten vielleicht noch Quadrate und Rauten." The resultant austerity is especially embarrassing in comparison with the *toga contabulata*, *picta* or *palmata*²³ variously worn on their diptychs by identified consuls of the fifth century.²⁴ Even the garment's cut posed problems: for its strikingly broad form, DELBRUECK could find no parallel in late antiquity and concluded, somewhat lamely, by suggesting that it might reproduce a

²⁰ DELBRUECK, *Consulardiptychen*, nos. 4, 7; VOLBACH, *Elfenbeinarbeiten*, nos. 3, 6.

²¹ See his reconstruction drawing on p. 171, fig. 2.

²² Sceptres of Christian consuls with imperial busts: DELBRUECK, *Consulardiptychen*, nos. 16, 32; sceptres with crosses: *ibid.*, nos. 6, 41.

²³ For this vocabulary, see DELBRUECK, *Consulardiptychen*, 53.

²⁴ *Ibid.*, nos. 3, 6, 7; VOLBACH, *Elfenbeinarbeiten*, nos. 2, 5, 6.

fashion of the Republican era.

A final difficulty in the thesis that the plaque was originally a late antique work lies in the overall attitude of the apostle's body. Of the eighteen consuls of the fifth and sixth centuries who, on their diptychs, are shown seated, only one (Boethius) looks away from the beholder and even his gaze is not averted to the extent that Peter's is. It seems reasonable to suppose that in their immobility and frontality this overwhelming majority depend on the trope of imperial stillness and tranquillity that is remarked by writers as far apart as Ammianus (16.10.2) and Corippus (*In laud. Iustini minoris*, 309) to the ideological significance of which Averil CAMERON has drawn our attention.²⁵ If we could be sure that our plaque was one leaf of a diptych it might be argued that the rightward turn of Peter's head alludes to some adjoining figure. But, even so, this gesture would be far less convincing as a reaction than the same apostle's motion on ivories of the fifth century where his respondent is present.²⁶ Instead, the "illogical" combination of averted head and a body and legs treated frontally bespeaks a mode of representation favoured in the Carolingian era²⁷ and later.

Indeed, if I were obliged to suggest when the apostle in Prague was carved, it would be to the eleventh century – the age to which GOLDSCHMIDT hesitantly assigned its reworking²⁸ – that I would assign it. On later Ottonian ivories we find the feet of seated figures rendered nearly in parallel to each other and posed almost perfectly frontally in relation to the figure as a whole as they are in our plaque (fig. 3).²⁹ Telling analogues include a Virgin and Child in Mainz³⁰ and a Luke in the Walters Art Gallery in Baltimore.³¹ This latter example is especially interesting for our purposes in that it shows the evangelist seated on a backless throne between many-storied towers; turning away from the spectator, he inhabits a plaque made for a book-cover.

No less interesting than the date of the apostle is the complex of reasons why, at this time, someone should have chosen to represent Peter in the manner of a consul. The prince of the apostles superseding the potency of pagan Rome was an idea announced already in the fifth century by Prosper of Aquitaine.³² What was new in the Ottonian era was the attempt to reintroduce into the imperial court the refinement and urbanity of the ancient senatorial aristocracy,³³ a *renovatio* due largely to episcopal sponsorship. Slightly bearded and tonsured, as on the plaque in Prague, Peter makes his appearance in the Pontifical of Bishop Otto of Regensburg (1060-1084).³⁴ But it is on an ivory holy-water stoup in Aachen that we find perhaps the clearest

²⁵ Fl. Cresconius Corippus, *In laudem Iustini Augusti minoris*, ed. and trans. Averil CAMERON, London 1976, 192.

²⁶ VOLBACH, *Elfenbeinarbeiten*, nos. 124, 146, 147.

²⁷ Thus, e.g., the Gregory of Evangelist plaque in Trent, *ibid.*, no. 225.

²⁸ See note 10 above.

²⁹ For the varying treatment of these members, see A. CUTLER, *The Lord's Out-Turned Foot and the Problem of Classicism in Medieval Art*, *L'Arte* n.s. 3-4 (1968) 83-95.

³⁰ D. GABORIT-CHOPIN, *Ivoires du Moyen Age*, Fribourg 1978, no. 105.

³¹ R. H. RANDALL, Jr., *Masterpieces of Ivory from the Walters Art Gallery*, New York 1985, no. 249. The plaque is here assigned to the third quarter of the eleventh century.

³² *De vocatione omnium gentium* II, 16 (=Patrologia latina 51, col. 704A).

³³ On this movement, see C. Stephen JAEGER, *The Origins of Courtliness: Civilizing Trends and the Formation of Courtly Ideals*, Philadelphia 1985.

³⁴ F. MÜTHERICH in *Regensburger Buchmalerei von frühkarolingischer Zeit bis zum Ausgang des Mittelalters*, Munich 1987, pl. 16.

statement of Peter's role, seated as he is between the pope and an emperor (Henry II?).³⁵ To the same period, interestingly enough, has been ascribed the copy of a diptych of Magnus (cos. 518) made, according to its inscription, for a Bishop Baldricus; Margaret GIBSON recently and ingeniously identified this person as Baldricus II of Liège (1008-1018).³⁶ This whalebone version is as faithful a copy as the early eleventh century could manage: the consul, holding his sceptre and mappa, looks directly at the spectator from beneath an untorsured head. The Peter in Prague is, by contrast, an interpretation. But it would be rash to assert that the two objects could not be expressions of a single mental attitude, one that made use of such antique artefacts as had survived and saw in them paradigmatic images of authority.

³⁵ GABORIT-CHOPIN, *Ivoires*, no. 125; GOLDSCHMIDT, *Elfenbeinskulpturen* II, no. 22 and pl. VIIIc.

³⁶ M. GIBSON, *The Liverpool Ivories. Late Antique and Medieval Ivory and Bone Carving in Liverpool Museum and the Walker Art Gallery*, London 1994, no. 14. Cf. VOLBACH, *Elfenbeinarbeiten*, no. 24 bis.



Fig. 1



Fig. 2



Fig. 3

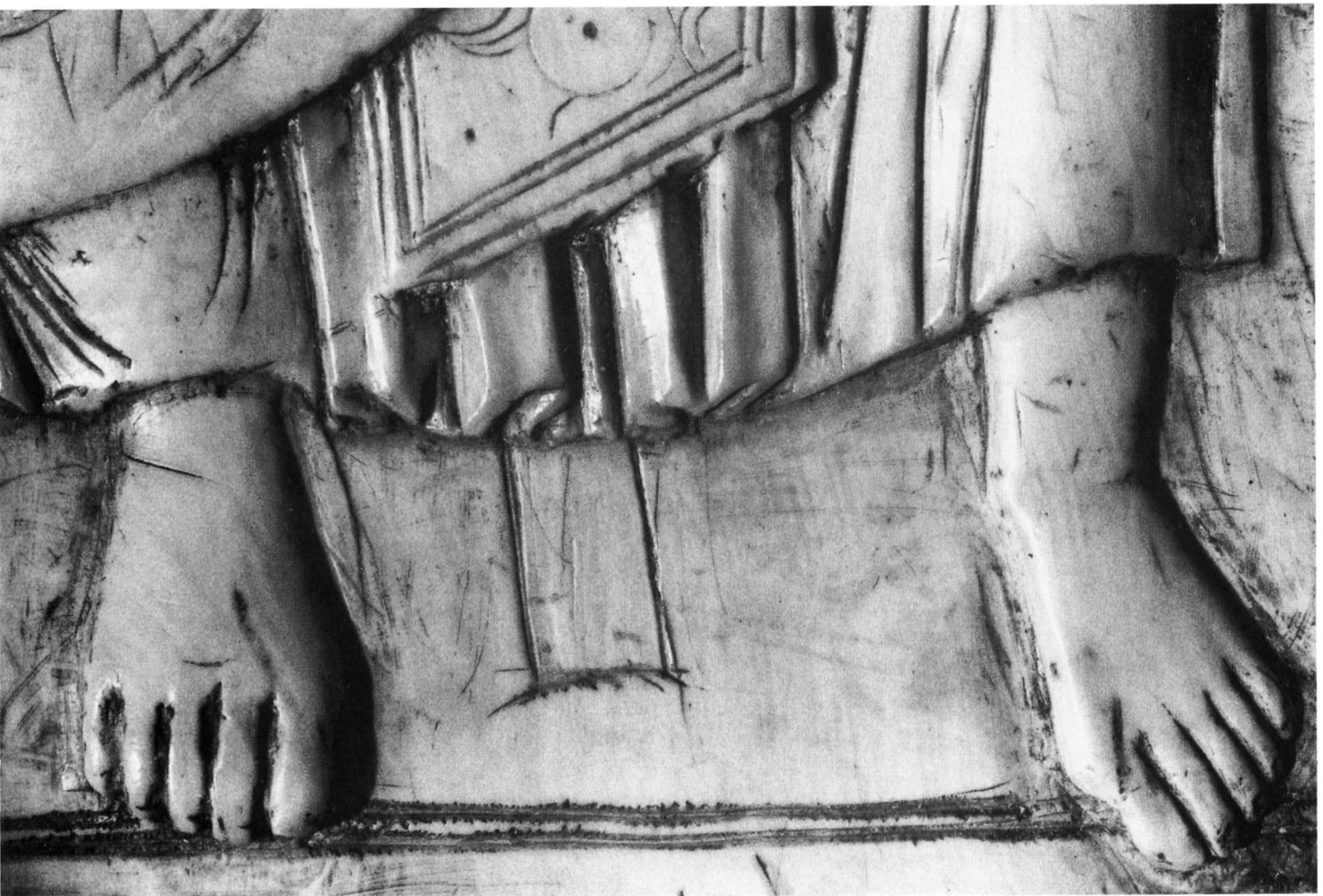


Fig. 4



Fig. 5

A. CUTLER: Late Antique or Medieval? The "Consul" in the Prague Castle Library



Der spätbyzantinische goldene Siegelring des Andronikos Muzalodukas im British Museum

Werner SEIBT (Wien)

In London ist sowohl das British Museum als auch das Victoria and Albert Museum reich an byzantinischen Ringen, die eine nähere Betrachtung verdienen. Im Department of Medieval and Later Antiquities des British Museum wird ein prächtiger goldener Siegelring aufbewahrt,¹ dessen Buchstaben palaiologenzeitliche Besonderheiten aufweisen, die eine Entzifferung auf den ersten Blick erschweren, weshalb er früher unzutreffend gedeutet wurde.

Die Legende ist im Negativschnitt wiedergegeben, es handelt sich also eindeutig um einen Siegelring. Im äußeren Kreisring lesen wir + ANΔPONIKOC O MOVZA-ΛO-; die Legende wird im inneren Kreis fortgesetzt (womit der nobelste Teil des Namens ganz massiv betont wird): ΔOV-K. Es wäre also Ἀνδρόνικος ὁ Μουζαλοδούκ(ας) zu transkribieren.

Paläographisch fallen zunächst die horizontalen Querhaken an der Spitze von A, Δ und Λ auf; das (eher minuskelhafte) Z ist nicht leicht zu erkennen; daß das Δ gewissermaßen auf "Stelzen" steht, entspricht dagegen spätbyzantinischer Mode; andererseits weist das M nicht die in der Palaiologenzeit vorherrschende Form mit dem horizontalen Mittelstrich auf.

Andronikos vereinigte somit die beiden Familiennamen Muzalon und Dukas zu einem einzigen, etwa nach dem Vorbild Komnenodukas oder Angelodukas.² Muzalon ist ein durchaus geläufiger Familienname. Große Bedeutung erlangten die Muzalones schlagartig mit der Regierung des Theodoros II., zu dem sie schon vor dessen Thronbesteigung enge Beziehungen unterhalten hatten. Pachymeres spricht zwar verächtlich über die "niedere Herkunft" dieser aus Adramyttion³ stammenden Familie, aber das ist sehr wohl zu relativieren.

Schon ab dem 10. Jh. ist sie nämlich belegt: 921/922 war ein Ioannes Muzalon πατρίκιος καὶ στρατηγὸς Καλαβρίας.⁴ Für die zweite Hälfte des 11. Jh. können wir durch Siegel einen Μιχαὴλ Μουζάλων nachweisen.⁵ Ein unpubliziertes Wiener

¹ Registration number M&LA 1985, 5-3,1. Gewicht 11,27 g; äußerer Durchmesser des Ringes 21,78 mm, innerer 20,05 mm, Durchmesser der Ringplatte 16,2 mm; für alle Informationen über diesen Ring danke ich Herrn Curator Dr. David BUCKTON und Herrn Dr. Chris ENTWISTLE, für die Publikations- bzw. Reproduktionserlaubnis den Trustees of the British Museum.

² Zu letzterem vgl. D. I. POLEMIS, *The Doukai. A Contribution to Byzantine Prosopography* (= Univ. of London Hist. Studies, 22) London 1968, 98, A. 11.

³ Ein Suffraganbistum von Ephesos.

⁴ Skyl. 263, 50-52; vgl. Vera von FALKENHAUSEN, *Untersuchungen über die byzantinische Herrschaft in Süditalien vom 9. bis ins 11. Jahrhundert* (= Schriften zur Geistesgeschichte des östlichen Europa, 1) Wiesbaden 1967, 97 f., Nr. 68 (*La dominazione bizantina nell'Italia meridionale dal IX all'XI secolo*, Rom 1978, 102f., Nr. 68); da die älteren Quellen anstelle von Muzalon Bizalon bzw. Byzalon angeben, vermutet die Autorin letzteres als die ursprüngliche Form des Namens, die Skylitzes änderte.

⁵ Schaw 1210 und 1529, im maschinschriftlichen Katalog von V. LAURENT Nr. 1375 (Photos in 709

Siegel aus dem späteren 11. Jh. nennt einen Eugenios Muzalon als Richter.⁶ Viel diskutiert ist ein Siegel, das einst schon SCHLUMBERGER edierte; es nennt eine Theophano Muzalonissa als ἀρχόντισσα Ρωσίας, wohl ebenfalls für das spätere 11. Jh.; sie wird zumeist als Gattin des Oleg-Michail Svjatoslavič interpretiert, der – zumeist im Bunde mit den Polovcern/Kumanen – zunächst (etwa in den frühen 70er Jahren des 11. Jh.) in Tmutarakan, dann aber zeitweise im väterlichen Černigov russischer Teilfürst war (gest. 1115); einige Jahre hielt er sich auch auf byzantinischen Gebiet auf, vor allem auf der Insel Kos.⁷

Ein Gedicht eines Erzbischofs von Bulgarien, den S. Mercati mit Theophylaktos von Ochrid identifizierte,⁸ ist gerichtet Εἰς μοναχὸν Μουζάλωνα σιωπῶντα. Ein Nikolaos Muzalon war zunächst Erzbischof von Kypros, etwa 1110 Abt des Kosmidu-Klosters, und stieg dann sogar als Nikolaos IV. zum Patriarchen von Konstantinopel auf (1147-1151); er war auch als theologischer Schriftsteller tätig.⁹ Wohl an diesen Patriarchen ist ein rhetorisches Werk eines anderen Muzalon, μαῖιστωρ τῶν ῥητόρων, gerichtet, der vielleicht mit jenem Nikolaos Muzalon identisch ist, der etwa im dritten Viertel des 12. Jh. Bischof von Amyklai war.¹⁰ In einer Handschriftennotiz findet sich ferner ein Konstantin Muzalon διάκονος καὶ πατριαρχικὸς νοτάριος des 12. Jh.¹¹ Ein schlecht erhaltenes Siegel schließlich belegt einen Muzalon, dessen Vorname leider verloren ist, möglicherweise als σεβαστὸς καὶ σύμπος, wohl für das spätere 12. Jh.¹²

der Photothek der Kommission für Byzantinistik der Österreichischen Akademie der Wissenschaften). Av.: Büste des Erzengels Michael mit Globus und Szepter; Rv.: Τὸν Μουζάλωνα Μιχαὴλ σκέποις, νόε. Die beiden Siegel sind einander recht ähnlich aber nicht stempelidentisch. Auf einem Stück (Nr. 1210) ist Μουζαλωνᾶν zu erkennen. V. LAURENT, *Les bulles métriques dans la sigillographie byzantine*, Athen 1932, Nr. 727, las zunächst Τὸν Μουζαλωνᾶν Μιχαὴλ σκέποις Νῶε, wobei Noe als Namen gewertet wurde, korrigierte dann aber auf S. 252 in obigem Sinn. Zu beiden Typen läßt sich je ein weiteres Parallelstück namhaft machen, DO 58.106.4597 (Μουζάλωνα) und Wien, Münzkabinett 447 (Μουζαλωνᾶν).

⁶ Wien, Münzkabinett 446; Av.: Büste des Ioannes Prodromos; Rv.: † Τίμιε - Πρόδρομε - β(οή)θ(ει) τῷ σῷ δ(ούλῳ) Εὐ-γενίῳ κριτ(ῇ) - τῷ Μουζά-λων(ι).

⁷ G. SCHLUMBERGER, *Sigillographie de l'empire byzantin*, Paris 1884 (Ndr. Turin 1963) 432 f. (mit Faksimile); vgl. Ch. LOPAREV, *Византийская печать с именем русской княгини*, Виз. Врем. 1 (1894) 159-166; H. RÜSS, *Das Reich von Kiev*, in: M. HELLMANN (Hrsg.), *Handbuch der Geschichte Rußlands* I/1. Stuttgart 1981, 329-331. 426 (an letzterer Stelle, einem Stammbaum, wird Theophano als erste Gattin Olegs angeführt).

Auf der Avers-Seite des Siegels sind zwei stehende männliche Heilige abgebildet, in Deesis-Haltung auf ein Christus-Medaillon oben in der Mitte ausgerichtet; LOPAREV wollte an Boris und Gleb denken, das Faksimile spricht aber nicht dafür.

Im *Oxford Dictionary of Byzantium* II, 1991, 1421, findet sich die neue Hypothese "possibly her husband was a Byz. governor of Rhosia on the Cimmerian Bosphoros", was nicht überzeugend klingt.

⁸ S. G. MERCATI, *Poesie di Teofilatto di Bulgaria*, Studi bizantini 1 (1925) 177; Père GAUTIER nahm das Gedicht aber nicht in seine Edition auf.

⁹ Vgl. H.-G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich*, München 1959, 621.

¹⁰ Vgl. R. BROWNING, *The Patriarchal School at Constantinople in the Twelfth Century*, Byzantion 33 (1963) 14 (= ders., *Studies on Byzantine History, Literature and Education*, London 1977, X, 14).

¹¹ V. BENEŠEVIČ, *Catalogus codicum manuscriptorum Graecorum qui in monasterio sanctae Catharinae in monte Sina asservantur* (= Описание греческих рукописей монастыря святой Екатерины на Синае, I, St. Petersburg 1911) I, Hildesheim 1965, 290; zu Nr. 482 (1117).

¹² Sammlung der PP. Assumptionisten in Paris, Nr. 331 (Photo in Wien). Avers: Standbild der Theotokos vom Typus Hagiosoritissa nach links zu einer Büste Christi gewendet.

Die Familie zählte also schon zu den etablierten, als mehrere Vertreter als Vertraute Theodoros' II. Laskaris (1254-58) zu enormem Einfluß gelangten. Schon vor seiner Machtübernahme hatten sie zu seinem Kreis gehört, danach wurde Georgios Muzalon zunächst Megas Domestikos, 1255/56 als Protobestiarios, Protosebastos und Megas Stratopedarches der wichtigste Mann nach dem Kaiser, ja er sollte sogar Regent für den jugendlichen Sohn des Theodoros werden. Andronikos Muzalon wurde zunächst Protobestiaries, dann löste er seinen Bruder Georgios als Megas Domestikos ab. Ein dritter Bruder, der vielleicht Georgios hieß, wurde Protokynegos.

Mit kaiserlicher Unterstützung erhielt Andronikos Muzalon die Tochter des Alexios Raul, Protobestiarios 1242 – 1255/56, zur Gattin.¹³ Da Alexios Raul mit einer Nichte des Ioannes III. Dukas Batatzes verheiratet war, konnten deren Kinder den Dukas-Namen führen bzw. vererben. So nannte sich der älteste Sohn Ioannes Komnenos Dukas Angelos Petraliphas Raul.¹⁴ Mit gleichem Recht konnten auch Kinder aus der Ehe des Andronikos Muzalon und der Tochter des Alexios Raul (deren Name nicht überliefert ist¹⁵), den Dukas-Namen annehmen. Da wir davon ausgehen dürfen, daß die Byzantiner nur in den seltensten Fällen die Söhne nach dem Vater benannten, und es vielmehr die Regel war, die Namen der Großeltern an die Enkel weiterzugeben, ist mit großer Wahrscheinlichkeit anzunehmen, daß Andronikos Muzalodukas ein Enkel des obigen Andronikos Muzalon war, der wenige Tage nach dem Tod seines Förderers Theodoros' II. zusammen mit seinen Brüdern ermordet worden war (1258).

Andronikos Muzalodukas ist wohl mit dem einzigen bisher bekannten Muzalon Dukas, Ioannes, nahe verwandt, der bei Philes als μέγας δρογγάριος (τοῦ στόλου) erscheint (frühes 14. Jh.).¹⁶ Die Muzalones waren im späten 13. bzw. frühen 14. Jh. zu neuem Ansehen gekommen, wobei besonders Theodoros Boilas Muzalon zu nennen ist, der 1282 – 1294 gar μέγας λογοθέτης war.¹⁷ Trotzdem scheint der Besitzer des prächtigen Goldringes nicht weiter hervorgetreten zu sein und keine Spuren in anderen Quellen hinterlassen zu haben.¹⁸ Der Ring, den wir demgemäß in das Ende des 13. oder frühere 14. Jh. datieren, weist ihn jedoch als reichen, prominenten Aristokraten aus.

Im Anschluß daran sei ein anderer Goldring des British Museum erwähnt, der etwa aus dem 7. Jahrhundert stammt, und ein kreuzförmiges Monogramm aufweist, das trotz seiner Einfachheit besondere Auflösungsschwierigkeiten bereitet. Auch dieser negativ geschnittene Siegelring befindet sich heute im Department of Medieval and Later Antiquities.¹⁹ Das Monogramm des Ringes weist eindeutig die Buchstaben

¹³ Vgl. *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit* X 24110.

¹⁴ *PLP* X 24125.

¹⁵ R. GUILLAND, *Recherches sur les institutions byzantines*, I, Berlin – Amsterdam 1967, 224, nennt sie "Cloista"; das geht aber auf einen alten Lesefehler für *καθίστα* zurück, vgl. Pachymeres, ed. FAILLER I 40, A. 5.

¹⁶ *PLP* VIII 19440; vgl. POLEMIS, *Doukai* 149, Nr. 129.

¹⁷ Vgl. *PLP* VIII 19439.

¹⁸ Demgemäß auch nicht im *PLP*.

¹⁹ Registration number M&LA AF 272. Gewicht 21,46 g, äußerer Durchmesser des Ringes 25,8 mm, das elliptische Siegelfeld erreicht in der Höhe 11,0 mm. Hier liegt sogar eine Untersuchung des Reinheitsgehaltes des Goldes vor, die auf Ersuchen von David BUCKTON von S. La NIECE und S. G. E. BOWMAN vom Department of Scientific Research des British Museum im Februar 1994 durchgeführt wurde (nach der X-ray fluorescence Methode). Bei allen drei Proben lag der

A, E, O, C, T, V und Φ auf (in alphabetischer Reihenfolge); ein Theta, an das DALTON ebenfalls gedacht hatte, ist auszuschließen.

Es ist davon auszugehen, daß es sich um ein komplettes Monogramm handelt, das den Namen des Besitzers im Genetiv wiedergibt. Für die Monogrammforschung wurden von W. FINK sehr viele Namen gesammelt und nach obigem System ebenfalls in ihre Buchstaben zerlegt, die alphabetisch geordnet wurden;²⁰ da das Byzantinische Reich im 7. Jh. zeitweise auch noch die orientalischen Provinzen umschloß und in dieser Übergangszeit von der Antike zum Mittelalter eine Unmenge an Namen verwendet wurde, sind auch Werke wie das Namenbuch Preisigkes ausgewertet worden. Zu unserer Überraschung stellten wir fest, daß die Buchstabenkombination des Siegelringes nur dem Namen Φαῦεῖστος (indecl.) entspricht, der auf einem Londoner Papyrus des 6./7. Jh. belegt ist.²¹

Vor allem dort, wo nur relativ unwahrscheinliche Namen als Lösung angeboten werden können, nimmt die Monogrammforschung Zuflucht zu der Möglichkeit, in manchen Buchstabenteilen andere Buchstaben "mitzulesen"; während in der Schlinge des P gar nicht so selten ein O mitgelesen werden kann, ist der umgekehrte Fall, ein auf einer geraden Haste aufsitzendes O auch als P zu interpretieren, problematischer, aber immerhin denkbar; unter dieser Prämisse erhielten wir einen weiteren sehr exotischen Namen, Ἀρφεύρης (Genetiv Ἀρφεύρους), der nach Preisigke für das 6. Jh. belegt ist;²² geläufiger wäre wohl der altgriechische Name Εὐφράστου, der aber für die fragliche Zeit nicht mehr nachgewiesen werden kann.

In dieser wenig befriedigenden Situation wollen wir eine weitere Möglichkeit zur Diskussion stellen, für die bislang aber kein Parallelfall bekannt ist: in der Kombination der V-förmigen Mittelhaste des A mit dem unteren Teil der linken Schräghaste ließe sich eventuell auch ein N erkennen; erst dieser "Kunstgriff" würde den geläufigen Namen Στεφάνου bieten.

Bei den Monogrammen gibt es viele Fälle, wo ohne weiterführende Indizien kaum eindeutige Antworten zu finden sind – sollte der Besitzer des wertvollen Ringes tatsächlich Stephanos geheißen haben, müßte uns das zu noch mehr Vorsicht bei der Interpretation solcher Denkmäler anspornen.

Goldgehalt bei 92 %, Silber zwischen 5,6 und 6,1 % und Kupfer zwischen 1,6 und 1,7 %; die Daten sind jenen anderer Stücke byzantinischer Juwelierkunst des 7. Jh. sehr ähnlich.

Der Ring ist erwähnt in O. M. DALTON, *Catalogue of Early Christian Antiquities and Objects from the Christian East in the Department of British and Mediaeval Antiquities and Ethnography of the British Museum*, London 1901, 28, Nr. 172; das Monogramm ist dort ungenau wiedergegeben, ein Lesungsversuch wurde nicht unternommen, auf eine Datierung wurde verzichtet.

²⁰ Die Kartei befindet sich heute in der Kommission für Byzantinistik der Österreichischen Akademie der Wissenschaften; zur Methode vgl. zuletzt W. SEIBT, *Zur Problematik byzantinischer Monogrammsiegel. Mit Berücksichtigung der späten Entwicklung*, in: *Studies in Byzantine Sigillography* 3 (1993) 19-28; mein Artikel *Monogramm* im Reallexikon zur byzantinischen Kunst befindet sich in Druck.

²¹ London V 1779,1; vgl. F. PREISIGKE, *Namenbuch*, Heidelberg 1922 (Ndr. Amsterdam 1967), 457.

712 ²² PREISIGKE 58 (ein Berliner Papyrus I 255,6).



Fig. 1a



Fig. 1b



Fig. 2

An Unknown Italo-Cretan Triptych from the Former Figdor Collection, now Held in the National Gallery in Prague

Hana HLAVÁČKOVÁ (Prague)

When opened, the middle panel of this exquisitely painted intimate folding triptych shows the Virgin with the Child Jesus enthroned, flanked by two saints on either side.¹ When closed, the triptych looks like a box made from precious stones and is reminiscent of a reliquary. This was obviously the intention of the artist, who painted the reverse sides of these panels in an imitation of porphyry.

At first glimpse the four saints stand out against the immaterial golden background as if they were chance-gathered relics of different origin, seemingly without any mutual connection. The mortal remains are here only substituted by the obligatory representation of the saints required by tradition, which is also a relic of its kind. Of course, the choice of these particular saints was not accidental, but holds a sophisticated and surprisingly untraditional message which can be traced to a particular historical event. As the choice of these saints appears to be a clue to the attribution and dating of the triptych, the following essay is devoted mainly to their analysis.

It is obvious that a small triptych of this type was intended for private worship. The fact that the triptych can be closed makes it very suitable for travel and protects the painting against damage. This may explain why it is so surprisingly well preserved.² With its rich scale of colours and subtle brush-work, the painting almost has the character of a miniature. The careful execution of the smallest details and the correctly written bilingual inscriptions emphasise the extreme care with which this minute painting was created. Therefore it can be supposed that similar attention was also paid to the iconography, which seems neither conventional nor accidental.

Very little is known about the provenance of this piece; it was bought by the Prague National Gallery from a private owner in 1950. A tiny metal plate fastened on the bottom end of the middle panel is a little more informative: "*Griechisch Byzantinisch Triptychon Maria mit Heiligen. Sammlung Figdor*". The catalogue Max J. FRIEDLÄNDER compiled for the auction of the well-known Vienna collection of Dr. Albert Figdor, in the Paul Cassirer Auction hall in Berlin in September 1930, mentions this triptych,³ but neither Theodor von FRIMMEL in his article about Figdor

¹ National Gallery in Prague, inv. O 5258-5260. Tempera on walnut wood, each panel ca 17 x 13 cm. See *Staré Evropské umění. Sbírky Národní galerie v Praze. Šternberský palác*, Praha 1988, s. 54, N. 7 (fig. 7).

² As the former chief-restorer of National Gallery in Prague, Mojmír HAMSÍK, discovered, the painting is in a very good condition. The left wing had been broken off in the past and reconstructed, and only in this place is there some later tiny repainting.

³ *Die Sammlung Dr. Albert Figdor*. Wien. I. Teil, III. Band. Hrsg von M.-J. FRIEDLÄNDER. Berlin: Paul Cassirer 1930, n. 1: Griechisch-byzantinisch. Triptychon. Im Mittelbild Maria auf

collection⁴ nor the professional periodicals from the time of the auction⁵ paid any attention to this remarkable late medieval work, probably because it was a rare work in a collection of mostly later Western European pieces of art.

The general subject of this not yet published or scrutinized triptych was well known in Italy from the late Duecento until the peak of the Renaissance as the "Sacra conversazione". The mystical communion between the Virgin with the Child Jesus and selected saints is known in many variations. The unique element of this one is the particular selection of male saints who are not identified by inscriptions, as was usual in Byzantine paintings.

The composition is dominated by the oversized Virgin with Child Jesus enthroned, dressed in a typically Byzantine dress, in brown-violet *maforion* with three symbolic stars, and adorned by four saints. The crown on her head indicating that she is considered the queen of heaven is, on the other hand, a typically Western feature. Such symbiosis of Eastern and Western elements was characteristic of the meeting point of such influences, Venice, even in the earlier period of the Trecento. The Child Jesus the Virgin holds on her knees is also painted in the same style: his clothes are modeled in the typically Byzantine technique of "chrysography", in gold, symbolising him being dressed in Light and Glory. On the other hand, this dress lacks the obligatory chiton and himation adorned by clavi which are typical for the dignity of the iconographical Christ as King and Teacher. The scroll in his left hand – he is bestowing a blessing with his right hand – is the insignia of Christ's personification of Logos. The Virgin is touching the Child with both her hands, so that here the interceding gesture which indicates her most important role from the eschatologic point of view, her part as intercessor in the Last Judgment, is lacking. The Virgin is still Theotokos, neither the Hodegetria nor Glykophilousa or any other clear type, but an Italian Madonna conceived in a relatively free manner. Another Western detail is the stylistic approach in the treatment of the lower folds of the voluminous *maforion* which seems to be inspired by older paintings of the "international style" around or just after 1400. The punched and tiny carved nimbi of all the figures are characteristic Venetian features.

The combination of such different features could be observed on Trecento Venetian Madonnas such as those by Paolo Veneziano and his followers. Such a rather anachronistic concept of selecting the elements of paintings of the Italian and Byzantine manner and adapting them into a new composition is characteristic for the oldest generation of the Cretan-Venetian school.⁶ The creator of this triptych obviously wished to return to the artistic language of the period when Greek-Byzantine and specifically Venetian concepts were parts of a single whole. On the other hand, the contemporary Venetian painting reflected a completely different mind which contributed to the imminent birth of Renaissance.

On the left, next to the Virgin, stands St. John the Baptist, who is worshipped in Eastern Orthodoxy as the Predecessor (Prodromos) of Christ. Together with the

dem Throne mit dem Kinde. Die Seitenflügel zeigen innen je zwei stehende Heiligenfiguren. Goldgrund. Der Altar ist vermutlich nicht vor dem 15. Jahrhundert entstanden.

⁴ Th. von FRIMMEL, *Gemälde in der Sammlung Albert Figdor in Wien*, in: *Kleine Galerienstudien*, N. F. IV, Leipzig 1896.

⁵ L. BALDASS, *Die Gemälde der Sammlung Figdor*, Pantheon IV (1929) 465-472.

⁶ Nano CHATZIDAKIS, *Icons of the Cretan School (15th-16th Century)*. Exhibition catalogue. Athens: Benaki museum 1983, p. 12.

Virgin, this last prophet and herald of the Lord is supposed to act as the main intercessor between mankind and Christ the Judge during the Last Judgement. A wide variety of his iconographic functions were illustrated by Byzantine art, for example Christ's Baptism, Deesis, The Angel of the Desert and so on. Apart from scenes from his life which can be found on the vaults of Baptisteries, his presence is more limited in Italy. From the 15th century on he appeared at a tender age with the Child Jesus, but already in the role of a predecessor, pointing at the Savior with scroll with the same words as on this triptych.

Here he is depicted as an ascetic hermit and prophet carrying a scroll (*rotulus*) with the Latin inscription: *Ecce Agnus Dei qui tolit peccata mun[di]*⁷ (Jn 1, 29). John the Baptist too is presented here in the already mentioned combination of Byzantine and Western features characteristic of the Venetian style. John the Baptist is depicted in the same way in paintings by Paolo Veneziano and his followers. His counterpart on the Virgin's right hand is a cardinal holding a building of a church and an opened book with the text: *Facile contemnit omnia qui se cogitat esse moriturum* (He who has his mortality in mind easily despises everything). This sentence sounds very humanist, but it is in fact an exact quotation from St. Jerome's *Homilia ad monachos*⁸ which, of course, means that this is a picture of St. Jerome, the Church father, who lived in the 4th century and was most probably chosen in this context for his translation of the Bible into Latin. The presentation of this saint as a cardinal is unusual in Byzantine art, where he appears as a hermit. In Venice, on the other hand, where the Latin Church prevailed, he was often painted in the same way as on this triptych. The text in the open book in his hand is however relatively rare: it can be found, as far as I know, slightly changed, only on the Trecento frescoes by Taddeo Gaddi on the vault of the crypt of the church of St. Miniato in Florence.⁹ The text *Ad monachos* and his attribute, the church edifice, represent St. Jerome as monk-hermit so as Church father (teacher), *doctor ecclesiae*. The model of the church in his hands is also a sign-symbol of the "Church" – *ecclesia* as such.

The remaining two saints must also be described before it will be possible to reach a conclusion. They give to the "Sacra conversazione" theme a surprisingly personal tinge. The lateral figure on the left is a Greek monk painted in an entirely traditional Byzantine manner not only with respect to his clothing, but also as regards his bearing, the treatment of the flesh and especially the schematic modeling of his vesture. In spite of the evident fact that the whole triptych was painted by one hand only, he differs totally from the other figures of the triptych, and seems to be transferred from a Greek icon with only one substantial difference: he neither is nor obviously ever was identified by his written name, which is an obligatory part of icons and without which he can only be classed generally with the category of monks. He can be identified only thanks to his Greek inscription on the scroll, which is as follows: ὥσπερ τὸ / ἰχθὺν ἐν / τῇ θαλάσῃ / ζωογόνει / ἐπὶ τῇ ξηρᾷ / ἀεὶ τελεύται / οὖν καὶ ὁ μοναχὸς ὁ περὶ (As the fish lives in the sea, but on dry earth always dies, so the monk too...). It was

⁷ In Byzantine art the John Baptist can have different texts on the rotulus in his hands, which point to different events in the Holy Script. The most popular one is μετανοεῖτε, ἡγγικεν γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν (Repent, for the kingdom of heaven is at hand – Mt 3,2).

⁸ J.-P. MIGNÉ, *PL* 30, col. 321-330; 321: *Facile contemnit omnia, qui se semper cogitat esse moriturum*.

⁹ G. KAFTAL, *Iconography of the Saints in Tuscan Painting*, Florence 1952, col. 524-525. The inscription here is following: *Facile comptennit vita qui se semper cogitat moriturum*.

possible to identify this as a paraphrase of a text in the 85th chapter of St. Athanasios' *Vita Antonii*.¹⁰ The text on the scroll is paraphrased in a shorter form, but it defines the monk as St. Anthony the Great, an anachorite from the Egyptian desert, and the founder of Eastern (Orthodox) monasticism.¹¹

Quite different, and in many aspects even contrary, is St. Anthony's counterpart on the right, who is clearly a Franciscan monk. His ascetic emaciation and particularly his attribute, a roundel with the name of Jesus (IHS) in his right hand reveal that it is St. Bernardine of Siena, nicknamed "the apostol of the Holy Name". St. Bernardine of Siena was the most popular preacher of his time, captivating pious crowds by his eloquence. He died in 1444 and was venerated as a saint even before his canonisation in 1450.¹² The reverence for him reached his peak in Italy in 1450s. Together with the hermit St. Anthony the Great, this monk, St. Bernardine, stands for the coenobite monastic community of the Western Catholic Church. It is interesting to observe how the painter of this triptych tried to depict a Latin monk. Again, St. Bernardine's figure is a blend of Western and Eastern stylistic elements. As on contemporaneous Italian panels he is portrayed as elderly emaciated ascetic in a typical Franciscan robe and sandals. His beardless face, although painted in the Greek technique – by applying the transparent layers from dark to light and tiny hatching with white strips – is clearly an attempt to portray this pious Italian. Nevertheless, the echo of Palaiologian art is strong; one can say that as regards the style of painting this Italian monk is the most Greek figure of the whole triptych – of course excluding St. Anthony. The painter could probably not have used older Venetian patterns, as was evident with Madonna, St. John and Jerome, and therefore he has applied his own invention. Not only the Greek technique with modeling by hatching, but also the canon and the bearing of the figure, the lower part of which is rather robust, remind us considerably of Greek Palaiologian models. The character of this figure is unintentionally "Greek", which shows that this manner was proper to the painter.

Considering all the previous observations: the technique, the iconography, the bilingual inscriptions, the mingling of Venetian and truly Byzantine stylistic aspects, it can be concluded that this triptych was painted by a displaced Greek "izograph" living

¹⁰ *Vita Antonii*, antica versione anonima latina dal Βίος Ἀντωνίου. Testo critico a cura di G. J. M. BARTELINK. Arnoldo Mondadori ed. 1974, p. 162: ... *quomodo pisces festinant ad mare, sic et nos debemus festinare usque ad mortem*... Greek text and a slightly different Latin translation see also MIGNE, PG, 26, col. 961, where it said: ὥσπερ οἱ ἰχθύες ἐγγρορίζοντες τῇ ξηρᾷ γῇ τελευτῶσιν, οὕτως οἱ μοναχοί... and further ὥσπερ τὸν ἰχθὺν εἰς τὴν θαλάσσαν, οὕτως ἡμᾶς εἰς τὸ ὄρος ἐπείγεται... and col. 962: *Sicut pisces, ait, in arida terra immorando moriuntur, sic monachi* ... and further: ... *ut igitur piscibus ad mare, sic nobis ad montem properandum*... This inscription, however, is not entirely unusual. A similar but more correct quotation of Athanasios' *Vita Antonii* appears for example on Antonios' scroll in the fresco in Hagioi Anargyroi in Kastoria; see A. ORLANDOS, *Τὰ βυζαντινὰ μνημεῖα τῆς Καστορίας*, Ἀρχεῖον τῶν βυζαντινῶν μνημειῶν τῆς Ἑλλάδος 4 (1938) pp. 122 and pp. 264-265, so as on a 16th-century icon in Patmos, see: M. CHATZIDAKIS, *Εἰκόνες τῆς Μονῆς Πάτμου*, p. 102, n. 59.

¹¹ St. Anthony the Great also occurs in the iconography of Western art, as he was worshipped there after his relics had been transported to Vienna in the 10th century, but there he is more or less an object of folk piety as protector from serious diseases and temptation. His picture is also entirely different there, his attributes being a crozier, bells and a pig. His more usual inscription in Italian painting was: *Time Deum et omnia bona fecit*.

¹² *Enciclopedia Bernardina, Iconografia*, vol. II., L'Aquila 1980, p. 97, mentioned 11 paintings of St. Bernardinus before the year 1450; in fact, there is existing more of them.

and working in Venice. This impression is born out by the clearly excellent Greek inscriptions and the less skilful Latin ones, which might have been just copied. An authority in the field of Byzantine and post-Byzantine art in Greece, Manolis CHATZIDAKIS, is of the opinion that the so called Italo-Cretan school of icon-painting originated in Crete.¹³ He suggests that Greek izographs bowed to the tastes of their wealthy Catholic customers of Italian origin living there on Crete. This would go a long way towards explaining this hybrid style where on the same panel un-Orthodox Venetian (Italian) iconography and style mixes with such typical Greek aspects as tempera technique or traditional perceptions of dogmas.

Thanks to more recent research we know the names of many Greek painters working in Venice during the 15th century, but in spite of this it remains difficult to attribute the early icons painted in a mixture of Paleologian and Venetian styles.¹⁴ This triptych, for example, although it bears some features similar to the works of famous contemporary Cretan izographs like Angelos, Andreas and Nicolaos Ritzos, Andreas Pavias,¹⁵ cannot be linked not only with any name, but nor with any known preserved paintings. It is of very high quality, so it is possible that its author came directly from some important center of Palaiologian painting, but he was evidently living in Venice for a long time. Its iconography is not "nostalgic", as Manolis CHATZIDAKIS characterises the early Cretan school,¹⁶ but quite clearly has a concept, a message. The figures are standing on a plot of grass with tiny flowers which can be considered a reminder of the garden of Eden in which the community takes place. This sophisticated "Sacra conversazione" can be viewed as a timeless oecumenical council which is presided over by the Virgin who represents the Church (*ecclesia*) by being crowned and enthroned, herself being the Throne of Christ (the Throne of Wisdom), with deliberately chosen representatives of different groups of saints gathered around her: John the Baptist, the figure from the New Testament who, however, as Christ's predecessor and the last prophet bridged the gap between the Old and New Testaments and so represents also all the Righteous of the Old Testament. Further there are two saints here from the time when the Church organisation was establishing itself. Anthony the Abbot represented simultaneously the Christian East, monasticism and hermitage, simplicity and ascetism, giving an example through his own life; these properties are spoken about also in the inscription on his scroll. St. Jerome represents official hierarchy, rationalism, education and its spreading through the written word. The quotation chosen from his treatise gives the impression of a contemporary

¹³ M. CHATZIDAKIS, *La peinture des "madonneri" ou "veneto-crétois" et sa destination*, in: Venezia Centro di Mediazione tra Oriente e Occidente, Aspetti e problemi, (= Atti del II. Convegno Internazionale di Storia della Civiltà Veneziana) Firenze 1977.

¹⁴ M. CATTAPAN, *Nuovi documenti riguardanti pittori cretesi dal 1300 al 1500*, in: Atti del II. congresso Internazionale di Studi cretesi, vol. 3, Athena 1968, p. 29ff.; idem, *Nuovi elenchi a documenti dei pittori in Creta dal 1300 al 1500*, in: Thesaurismata, Bollettino dell'Istituto Ellenico di Studi bizantini e post-bizantini, IX (Venezia 1972); M. CHATZIDAKIS, *Ikônes de Saint-Georges des Grecs et de la collection de l'Institut*, Bibliothèque de l'Institut Hellénique d'Etudes byzantines et postbyzantines de Venise, N. 1, Venice 1975; idem, *Etudes sur la peinture postbyzantine*, London 1976; *Byzantine and Post-Byzantine Art*, Catalogue of Exhibition, Athen 1985; *Ikonen. Bilder in Gold. Sakrale Kunst aus Griechenland*. Katalog zur Ausstellung, Krems-Stein 1993. Graz/Austria 1993.

¹⁵ Nano CHATZIDAKIS, *Icons of the Cretan School*, see note 6, p. 9-15.

¹⁶ M. CHATZIDAKIS, see note 12.

humanistic maxim. The last figure, the observant monk St. Bernardine of Siena, also called *doctor ecclesiae*, combined the properties for which the preceding saints were respected: he appealed to people both by the example of his own asceticism and, as a fiery preacher, by the power of the word. The presence of Bernardine in this community seems to respond to some actual contemporary theological event. Bernardine himself took part in a real, historical Church council, the goal of which was the unification of the Eastern and Western, the Greek and Latin Churches, i.e. the Council of Florence held in 1438-39.¹⁷ However much more attentive scrutiny is required to reveal this message.

It is well-known that the crumbling of the Byzantine empire and its final destruction in 1453 was accompanied by a great exodus of Greek scholars, merchants, artisans.¹⁸ In Venice, as in many other cities in the Mediterranean big Greek colonies were established. This Greek diaspora played quite an important role in the birth of Renaissance in Italy. One event seems to be of great importance for understanding the above mentioned changes within the Christian Churches endangered by the spread of Islam: the Council of Florence in 1438-39. Exposed to the menace of the Turkish danger, the Greeks were willing to compromise in certain dogmas including the question of "filioque". Greek clergy met with representatives of the Catholic Church to bridge some schismatic controversies and to reach a kind of unification of the two Churches so long divided. It is known that the participants of this important ecclesiastic meeting between two Christian Churches included St. Bernardine.¹⁹ The reputation of this inspiring eloquent preacher, his ascetic life and influential teachings might make him more acceptable to the Greeks. Hence his presence on the triptych which shall be the point of departure for the concluding analysis of the subject matter.

The four saints flanking the Virgin with the Child Jesus are clearly representatives of the two Christian Churches, Orthodox and Catholic. The choice of two monks, the simple hermit St. Anthony the Great as the father of Eastern monasticism and the Franciscan monk St. Bernardine of Siena is a pregnant indication of the main differences between the Churches. Such a combination may, of course, be only accidental. Considering that St. Bernardine participated in the Council in Florence, it seems obvious that another participant ordered such a private "Sacra Conversazione" object of worship as a kind of visualization of the aims of the Council.

In looking for such a person it must be taken into consideration that the painter was a Greek and so the donor was probably also a Greek. Remembering that most Greeks who agreed with the conclusions of the Council returned home and repented, it is necessary to look for somebody who kept to the agreements of the Council. From the Greek Fathers who attended the Council, it could be most probably Bessarion. Bessarion's *curriculum vitae* reveals that he was born in Trebizond in Asia Minor. Named Joannes (John the Baptist could be also his patron saint), he later became a monk and priest, taking the name Bessarion in memory of the revered anachorite, one

¹⁷ D. J. GEANAKOPOLOS, *Interaction of the "Sibling" Byzantine and Western Cultures in the Middle Ages and Italian Renaissance*, New Haven and London 1976, pp. 213-224; San Bernardino of Siena and the Greeks at the Council of Florence (1438-39).

¹⁸ GEANAKOPOLOS, *Interaction...*, pp. 172 ff.

¹⁹ GEANAKOPOLOS, l.c.; For *De vita et rebus gestis Bessarionis* see P. MIGNE, PG 161, col. I-CII; A. COCCIA, OFMCONV, *Vita e opere del Bessarion*, Miscellanea francescana 73 (Roma 1973) 265-286.

of the pupils of St. Anthony the Great. Thanks to his successful career, he was selected as one of the negotiators in Florence. Bessarion, originally metropolitan of Nicea, became, thanks to favourable opinions he expressed during the unifying Council of Florence, *persona grata* in Italy and came to live there permanently. Not surprisingly he was raised by the Pope to the rank of cardinal in 1439 and in 1463 was nominated titular Latin patriarch of Constantinople.²⁰ During the Council he made the acquaintance of St. Bernardine of Siena. As a close associate of Pope Nicolas V, he took an active part in the process of canonisation of St. Bernardine in 1449-50.

After a busy life, after trying to organise yet another crusade against the Turks to help Eastern Christianity, Bessarion spent his last years in the Franciscan Minorite monastery at the cathedral of the Twelve Apostels in Rome, where he is buried. Bessarion's origin, life and rank, as well as his admiration for the Franciscan movement and particularly for St. Bernardine's teaching can, in my opinion, be deciphered in the iconography of the composition of our "Sacra conversazione". Taking this and all the other stylistic and linguistic aspects already mentioned, it seems very probable that this beautiful triptych was commissioned in the 1450s by Bessarion or somebody close to him.

The abundance of inscriptions on the triptych reminds us of another fondness of Cardinal Bessarion, for manuscripts. Highly educated himself, he not only collected rare books but also commissioned a great number of them²¹ mainly for the education of his displaced compatriots in Venice. Although it is probable that the creator of this tiny triptych might also have been an illuminator, it has not yet been possible to find any connection between the triptych and the manuscripts illuminated for Bessarion.²²

One feature deserves to be mentioned. All Bessarion's books carry his emblem: a patriarchal cross is raised by two arms, one dressed in a white monastic garment, the other in cardinal red. In choosing this emblem, Bessarion, originally a Greek monk and later a Roman cardinal, expressed his consent to the unification of the endangered Eastern and Western Churches, to the benefit of the common Christian ideal.²³ It is this message that I hope emerges when the triptych is contemplated with all the elements discussed being borne in mind.

²⁰ J. GILL, S. J., *Personalities of the Council of Florence and other Essays*, Oxford 1964, pp. 45-54; L. MOHLER, *Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann*, 3 vols., Paderborn 1923-42; *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Oxford 1991, vol. I, p. 285.

²¹ Today saved in Biblioteca Marciana; see the catalogue *Cento codici Bessarionei*. Catalogo di Mostra a cura di Tullia GASPARINI, ed. E. MIONI, Venezia: Libreria vecchia di Sansovino 1968. See also Lotte LABOWSKY, *Bessarion's Library and the Biblioteca Marciana*, Rome 1979.

²² None of the manuscripts given by Bessarion to Biblioteca Marciana is close to our triptych. The same can be said about the illuminations published by Mirella LEVI d'ANCONA, *Il cardinale Bessarione e due miniatori sconosciuti*, Miscellanea marciana di studi bessarionei, Padua 1976, p. 221, and other still unpublished miniatures.

²³ This interpretation is confirmed by the *Enciclopedia Cattolica* II., Città del Vaticano 1948, col. 1492-1498 (the entry *Bessarion*); 1498: ... "il suo stemma: due braccia (raffiguranti le chiese latina e greca) sorreggono la croce: emblema della causa cui dedico la vita e della quale egli stesso è rimasto il simbolo".



Fig. 1



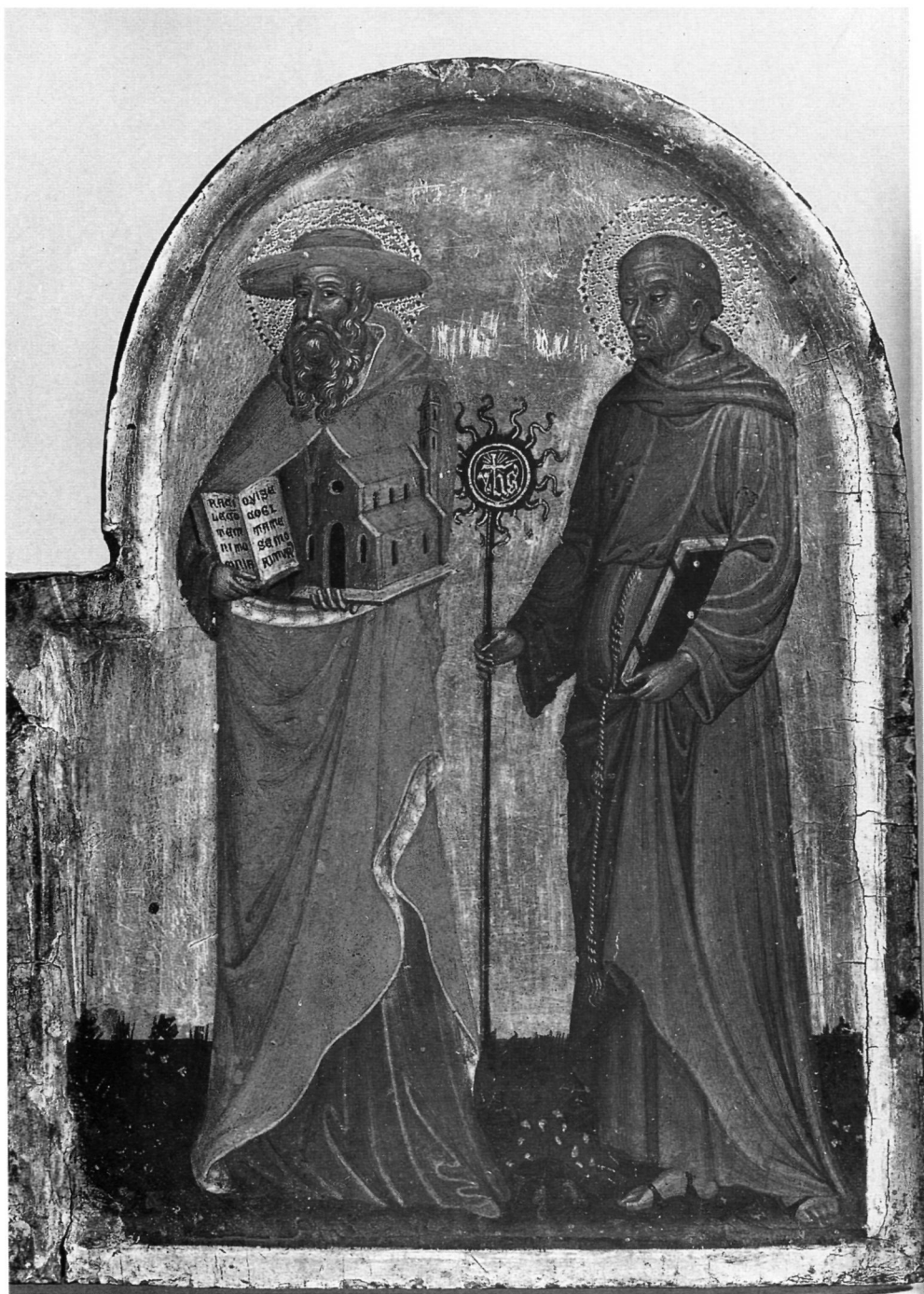


Fig. 3



Fig. 4

St. Mark the Evangelist with Severed Head:

Unique Iconography in Egypt *

Zuzana ŠKÁLOVÁ (Cairo)

The likeness of the blessed Evangelist Mark is as follows: "Tall in his appearance, his nose was long, his eyebrows were combed, his speech was obvious, his beard was long and thick. He was a [...] man, he became gray-haired, he was ascetic and full of the grace of God more than all others..."

(Coptic Sahidic manuscript from the 11th century)

The development of Coptic iconography in portable icon painting after the Arab conquest has not as yet been systematically studied. It is assumed that Coptic iconography departs from the accepted language of Byzantine iconography only occasionally or incidentally. The coexistence of two Eastern Churches in the Nile Valley, the Coptic Church and Greek Orthodox Church, resulted, however, during the 13th to the 15th centuries in the production of a group of icons which demonstrate Greek style in service of Coptic iconography. The recently partly cleaned icon of St. Mark the Evangelist with Severed Head is an eloquent example of such cooperation between Coptic patron and Greek painter.

The icon is preserved in the Coptic Museum in Cairo and documented as coming from the old Cathedral of St. Mark in Alexandria, which was destroyed by French bombardment in 1798.¹ The icon of egg-tempera on gesso on a panel cut from one piece of hard wood measures 83cm x 54,5cm x 2,7cm, including a narrow frame.² The

* This paper is the outcome of the Egypt/Netherlands 'Conservation of Coptic Art Project. The Supreme Council of Antiquities is represented by Mr. Sobhi Shenuda Atia, the Chief Restorer of the Conservation department of the Coptic Museum in Cairo, where the icon has been re-restored.

¹ M. SIMAIKA PACHA, *Guide Sommaire du Musée Copte et des Principales Eglises du Caire*, Cairo 1937, 46, no. 3371, no plate. Simaika Pacha attributed the icon to the 16th century and registered it as depicting St. Mark the Evangelist. The recent *Catalogue Général* of the icon collection quotes Simaika's note on the provenance of the icon, see: *Catalogue Général du Musée Copte, The Icons*, ed. by P. van MOORSEL, Cairo 1994, 120, no. 133 and plate 36a. – Johann Georg, Herzog zu SACHSEN, in his *Neueste Streifzüge durch die Kirchen und Klöster Aegyptens*, Leipzig/Berlin 1931, pp. 1-2, mentions icons he saw during his visit to the rebuild cathedral of St. Mark in Alexandria in the spring 1930: "Die Ikone sind meist nicht sehr bedeutend. Anders ist dies in einer Nebenkapelle. Hier ist ein sehr guter Hl. Markus, bei dem leider vieles abgeblättert ist. Ich würde ihn aus dem XVI. Jahrhundert schätzen (...) Hier verwahren sie auch die Reliquien des Hl. Markus, die aber ziemlich sicher in Venedig sind. Es scheint, daß die Koptischen Patriarchen in Zeiten der Not oft in dieser Kapelle gebetet haben und noch beten."

² This type of panel, cut from one piece of wood, is not common in Egypt. There is a possible exception with a group of late Byzantine icons preserved in the monasteries in the Wadi Natroun, such as the icon of St. John the Evangelist in the monastery of al-Baramous and the icons of the apostles St. Mark, St. John, St. Paul and St. Mathew (all measuring 89cm x 55cm) in the monastery of St. Macarius. Their provenance is not yet researched. Meinardus suggests that they probably came from a Greek Orthodox church in Alexandria. He attributes them to the 16/17th century Cretan school. See: O. MEINARDUS, *The Byzantica of Scetis*, BSAC XXII 1976)

background has been severely damaged, the vestment over-painted, the face burnt by candles and the severed head scratched. The icon was on permanent display in the 1930's, but later disappeared, obliqued by retouchings, into the basement of the Museum (Fig. 2).

I chose to re-restore this icon because I was struck by its unique blend of Greek and Coptic iconography.³ (Figs. 1 and 3). Since the icon cannot be entirely cleaned, the analysis of dating and style can be made only with certain reservation. This, however, does not preclude new appreciation of the icon's original quality and purpose.

1.

St. Mark the Evangelist, bearded and middle-aged, is depicted standing frontally and barefoot. His right hand is raised in blessing. On the golden background next to the Saint's head an inscription identifies him as: Ο ΑΓΙΟΣ ΜΑΡΚΟΣ ΑΠΟCΤΟΛΟC [the Holy Apostle Mark]. Additionally, fragments of two other words are still visible on the left, next to the blessing hand (Fig. 3).⁴ They are incomplete but comprehensible:

KEE[VAΓ]ΓΕ

ΑΙCΤ[IC]

and the Evangelist.

The Saint wears a blue episcopal vestment, unusual and clearly an overpainting of a later date.⁵ The white omophorion with black crosses is ending with a loop held as well as the closed Gospel in his left hand; painted over the blue robe, also the Gospel and too small left hand, might be of later date.

Though badly burnt by candles, it is clear that St. Mark's ascetic features are identical with those of the severed head; it is a bearded face with a thin nose and a melancholic expression (Fig. 4). While the saint gazes out at the beholder, the severed head, surrounded by a golden nimbus, is shown with closed eyes. This striking

177-184, pl.I.A and B, II.A and B. However, their dating to the 14th/15th century is here suggested. For local Nile Valley technique of medieval icon painting see: Z. SKÁLOVÁ, *New evidence for the medieval icon production in the Nile Valley*, in: Historical painting techniques, materials and studio practice, Preprints of a Symposium, University of Leiden, The Netherlands, 26th - 29th June 1995, ed. by A. WALLERT, E. HERMENS and M. PEEK, The Getty Conservation Institute 1995, 83-90, plates 17 and 18.

³ No documentation of previous restorations has been preserved in the archives of the Coptic Museum. However, there does exist an undated black & white photograph by Mr. Makram Girgis Gatas which already shows the panel in its present condition (Fig. 2). The partial cleaning was done in the Conservation Department of the Coptic Museum in 1993 and 1994 in the frame of the joint Egypt-Netherlands project 'Conservation of Coptic Art'. The conservation treatment was conducted in cooperation with the Chief restorer Mr. Sobhi Shenuda Attia, Ezzad Salib, Wadea Butros, Mohammed Hassanin, Mona Halim, Camelia Makram and Irini Wates. Detailed documentation was prepared separately.

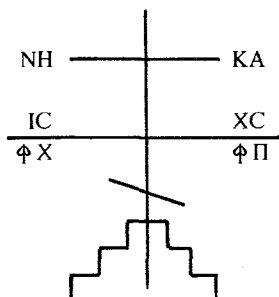
⁴ I am indebted to Youhanna Nessim Youssif for his help in completing this inscription. He pointed out that the conjunction KE in place of KAI is used in Greek papyri found in Egypt as well as in Greek loan words in Coptic of the Roman periode up until the demise of Coptic and Greek as spoken language in Egypt. For the conjunction KEE instead of KAI see: F. T. GIGNAC, in: *A Grammar of the Greek Papyri of the Roman and Byzantine Period*, in: Testi e Documenti per lo Studio dell'Antichità, Vol. I. Phonology, Milan, 13, 192 and 173 note 2; and for this phenomenon in the Greek loan words in Coptic: W. A. GIRGIS, Greek Loan words in Coptic, BSAC XVIII 71-75.

⁵ This kind of coarse blue, probably a local kind of azurite can be found on many medieval icons extant in the Nile Valley, such as the 13th century icon of the Virgin with Child Enthroned in the church of St. Barbara in Old Cairo.

iconographic detail clearly refers to St. Mark's status of martyr. Damaged through scraping, it looks as if this part of the icon has been particularly affected by worship practices⁶ (Fig. 1).

The iconography also includes eight grisaille hares, playing at the feet of the saint in the green section. This is not a decorative touch, but perhaps an emphasis of St. Mark's role as the Evangelist. For the early Church hare symbolized the Catechumens, converts to Christianity.⁷ The Copts preserved many ancient beliefs and traditions. In this way the icon may be making a reference to St. Mark's great contribution to the Church: he is, namely, believed to found the Catechetical School of Alexandria, which became the institution renowned for Christian theology in the ancient Church world.⁸ The presence of hares in the green section – be it the original or an overpainted layer – marks our icon as the only image of St. Mark, to date, with such a feature.⁹

On the reverse of the panel, on a light thin layer of plaster, is a large dark-red Golgotha cross. The instruments of Christ's suffering, the lance and sponge, spring from the base of the Cross. The accompanying inscriptions, on either side of the upper and lower end, are the monograms IC XC and NIKA and ϕ (ΩΣ) Χ(ΡΙΣΤΟΥ) ϕ (ΑΙΝΕΙ) Π(ΑΣΙ)



[Jesus Christ conquers. The light of Christ shines on all].¹⁰ However, it is probable that this typically Greek decoration is not contemporary with the original icon, as it appears to have been painted on an already worn panel. It could, therefore, be

⁶ Curiously enough, this damage helps us to locate the holiest part of this icon. For comparable semiotic signs see: B. USPENSKY, *The Semiotics of the Russian Icon*, Lisse: The Peter De Ridder Press 1976, 59-82.

⁷ W. KEMP, *Hare*, *Lexicon der christlichen Ikonographie* II, ed. E. Kirschbaum SJ, Freiburg im Breisgau 1974, 222. The eight hares do not seem to be just a decorative element as for example they are on the 16th century Cretan icon of Dormition of Saint Ephraim, signed by A. Paviar, at the Greek Patriarchate in Jerusalem. See: M. CHATZIDAKIS, *Essai sur l'Ecole dite 'Italo-grecque' precede d'une note sur les rapports de l'art venetien avec l'art cretois jusqu'a 1500*, in: *Atti del I Convegno Internazionale di Storia della Civiltà Veneziana Promosso e Organizzato dalla Fondazione Giorgio Cini* (Venezia 1-5 giugno 1968), Florence 1974, fig. 63.

⁸ *Coptic Encyclopedia*, V., ed. A. S. ATYIA, New York 1990, 1533 and C. Wilfred GRIGGS, *Early Egyptian Christianity, From its Origin to 451*, *Coptic Encyclopedia*, Leiden 1991, 17-23.

⁹ Immediately, similar motifs on Coptic textiles come to mind. However, also in Islamic art parallels can be found. See D. HALDANE, *Islamic Bookbindings in the Victoria and Albert Museums*, London 1983, pls. 78, 92 and 93. The hare motive on pl. 93 is very close in style to our icon as it is executed in grisaille technique. It is dated to the 16th/17th century and attributed to the Persian Herat style. However, rabbits and hares are also a common motive in Coptic art, especially on textiles and pottery. At this stage of research, when lacking supporting scientific evidence, I am not able to decide with certainty whether the hares are original.

¹⁰ G. MILLET – A. FROLLOW, *La peinture du Moyen Age en Jugoslavie*, fasc. III, Paris 1962, fig. 127.

contemporary to the above mentioned overpainting of the front of the icon to make it processional (Fig. 5).

2.

The icon is an unique depiction of the saint. In Byzantine art St. Mark is most often represented as the evangelist with a winged lion. Before it was cleaned, the significance of the gilded haloed object at the bottom left of St. Mark could be only guessed at. The realisation that this object was a severed head led the authors of the recently published Catalogue General of the icon collection of the Coptic Museum to conclude that: "it is surrounded by a golden halo or is put on a golden dish. This might indicate that originally Saint John the Baptist was depicted".¹¹

The fact that the decapitated head is that of St. Mark the Evangelist himself raises the question of the origins of such unusual iconography. The canonicity of icon painting, the limitations of subjects and compositions, and iconographical restrictions, based on the copying of prototypes, make any deviation from orthodoxy particularly obvious. Therefore, our icon appears to be specifically Coptic as apparently only the Copts believe that St. Mark the Evangelist was beheaded.¹² Moreover, in Egypt he is venerated concurrently as the apostle to the Copts, the founder of the Coptic Church, the first bishop of Alexandria, and also as the first Egyptian martyr¹³ (See the Appendix: The Development of the Cult of St. Mark the Evangelist in Egypt). As soon will be evident, our icon bears witness to this.

3.

The importance of St. Mark the Evangelist in the Coptic Church is great. Egyptian tradition diverges considerably from the better known Venetian one.¹⁴ The Coptic legend stresses particular details concerning the preservation of the relic of St. Mark's skull in Egypt. This is relevant and helpful in the interpretation of our icon. The martyrdom of St. Mark the Evangelist is celebrated in Egypt on 30 Baramudah (8 May) and the Invention of his relics on 30 Babeh (9 November). In the Roman Catholic Church his feast is celebrated on 25 April.

The Coptic Alexandrian Version of the Markan Tradition:

After St. Mark was tortured and decapitated in 68 A.D., his remains were buried in a church at Baucalis near Alexandria. There they remained intact under the jurisdiction of the Coptic Church until 451 and later of the Greek Orthodox Church (Melkite Chalcedonians) until the Arab invasion of 641. Miraculously, neither the

¹¹ P. van MOORSEL, op. cit. 120.

¹² H. DELEHAYE, *Propyleum ad Acta Sanctorum. Novembris Synaxarion Ecclesiae Constantinopolitanae*, Brussel 1902, 628-629, does not mention that Apostle Mark's martyrdom included decapitation. Neither does MIGNE, *Patrologia Graeca*, 160 vols., Paris 1844-1904, 115, 164.

¹³ On the life of St. Mark according to the Coptic tradition, see A. S. ATIYA, *Saint Mark*, in: A. S. Atiya, *The Coptic Encyclopedia*, V (see footnote 8), 1528-1533, and also DE LACY O'LEARY, *The Saints of Egypt in the Coptic Calendar. An Alphabetical Compendium of Martyrs, Patriarchs and Sainted Ascetes in the Coptic Calendar, Commemorated in the Jacobite Synaxarium*, Amsterdam 1974, 188. For a summary of the different traditions concerning the fate of St. Mark's head see: O.F.A. MEINARDUS, *Christian Egypt Ancient and Modern*, 2nd edition, Cairo 1977, 25-54.

¹⁴ Youhana NESSIM YOUSSEF, *Fêtes d'été et fêtes d'hivers dans le calendrier Copte*, Aula Orientalis (forthcoming).

departing Byzantines nor the Venetians succeeded in 828 in appropriating the head, just the body. In Venice a cult developed around these bodily remains which were housed in a specially built magnificent church.¹⁵

The sacred skull in Egypt became the most venerated Coptic relic: Copts later built a new cathedral, St. Mark's, in Alexandria in which to house it. Coptic literature provides information about the vicissitudes of the relic. During the 10th century, it was taken for security reasons and safekeeping to the Monastery of St. Macarius in Wadi Natroun.¹⁶ From the 12th to the 14th centuries the cask was again hidden from the Moslem authorities, who recognised its value, being made available only for the Ceremony of the Enthronement of Coptic Patriarchs.¹⁷ The Copto-Arabic manuscript in the Coptic Museum Library, Ms. No 253 Lit., from 1080 A.M. (1364 A.D.) folio 66r., offers the earliest dated description of the Rite of Consecration of the Patriarch of Alexandria and the role of the relic in this ceremony: "... and he celebrates the Amphora and takes the Apostolic Head of the divinely-inspired Mark into his bosom, for whom he has become a successor prepared to walk in his foot-steps unto the glory of God...".¹⁸

Historical writings known as *The History of Patriarchs of the Coptic Church*¹⁹ confirm that the head of St. Mark played an increasingly important role in the Coptic Church, becoming its most important liturgical object. However, there was confusion concerning the preserved relics of St. Mark, authenticity of the head being doubted,²⁰ but seldom mentioned by mediaeval authors. From the 14th century comes an authoritative account of the relics of St. Mark by Abu'l-Barakat ibn Kabar, a distinguished Coptic theologian,²¹ who assigned the body to Venice and the head to Alexandria. This account was widely accepted in Egypt.

At present St. Mark's skull is believed to be kept in the crypt of the rebuilt Coptic

¹⁵ For the Venetian tradition see: A. NIERO, *Evangelista*, in *Bibliotheca Sanctorum*, Roma 1993, 711-738. The author mentions that the remains of the saint were later brought to Venice: "Solo il capo rimase in loco, portato piu tardi al Cairo; infatti nel 1419..." 724; and A. NIERO, *Il corpo di San Marco ad Alessandria e a Venezia, Ed altrove?* in: *San Marco: La cripta, il restauro*, Milano 1993, 11-23; it contains sufficient bibliography on St. Mark's veneration in the Western world.

¹⁶ For more detail concerning the relation between the monastery of St. Macarius and the H.P.C.C. see: H. ZANETTI, *Abu El-Makarim et Abu Salih*, BSAC XXXIV (1995) 85-138.

¹⁷ Regarding the head of St. Mark, Burmester mentions evidence of its presence in Alexandria as late as 1128 A.D. See: O.H.E. BURMESTER, *The Egyptian or Coptic Church*, Cairo 1967, 175, note 6. Also see: Tr.A.Mak. Bishop Samuel, Abu al Makarem. Translated by Mina al Shamaa'. Rev. by Mrs. Elisabeth (*History of the Churches and Monasteries in Lower Egypt in the 13th Century*), Cairo, Institute for Coptic Studies (Anba Ruwa, 1992) 85A-B, 94B and 98B.

¹⁸ MS. No 253 in the Coptic Museum presents much of the form of consecration of the Patriarch used prior to the Arab conquest of Egypt. It was performed entirely in Greek. Translated and annotated by O.H.E. BURMESTER, *The Rite of Consecration of the Patriarch of Alexandria*, Cairo 1960, 83. Also for the Coptic Church's view see: I. el MASRI, *The Story of the Copts*, Cairo, The Middle East Council of Churches, 1978, 19-20 and A.S. ATIYA, *A History of Eastern Christianity*, London 1968, 25.

¹⁹ B. EVETTS, *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, *Patrologia Orientalis* I (1907) 265; *Severus Ibn al Muqaffa', Alexandrische Patriarchen Geschichte von S. Marcus bis Michael I*, ed. C.F. SEYBOLD, *Hamburger Staatbibliothek* 1912, 208 and for detailed study of the HPCC.: J. den HEIJER, *Mawhub ibn Mansur ibn Mufarrig et l'Historiographie Copto-Arabe*, (CSCO 513, Subs 83) Louvain 1989.

²⁰ Meinardus, op. cit. 38-39.

²¹ Meinardus ibidem, 39 quotes: Abu'l-Barakat known as ibn Kabar, *Misbah al-Zulmah li' Idah al-Khidmah* (The Lamp of Darkness for the Intelligence of the Service) Cairo 1950, 67.

Cathedral of St. Mark in Alexandria, while some of his bodily relics were returned to Egypt in 1968 and deposited in the new Cathedral of St. Mark on the ground of Deir Anba Ruwa's in Cairo, the contemporary residence of the Coptic Patriarch.²²

Summarizing the Egyptian Markan tradition, it seems that the head-relic of the evangelist served a number of roles: a subject of legend, the most venerated Coptic relic, and, from the Middle Ages until today, an important liturgical object. A knowledge of the conventions of the age in which the image of St. Mark the Evangelist with Severed Head was created for its doubtless Coptic patron, helps to decipher the original concept of the icon. Two questions help with such interpretation: firstly, why and how have the patron and painter re-worked the traditional image of St. Mark in contrast to Byzantine art, and, secondly, why there later arose the need for a new re-working by overpainting his apostolic apparel with an episcopal one.

4.

Compared with the Greek icon of the Apostle Mark hanging in al-Mu'allaga church in Cairo, I thought it was probable that the museum's icon could be similar, as also painted by a Greek (Figs. 6 and 7). This icon was published and dated to the early 14th century.²³ However, a later date could be suggested (see Addendum).

The observation under the microscope confirmed that our St. Mark was indeed first painted as an apostle wearing red tunic and a mantle of yet un-specified colour (probably also azurite blue²⁴); red tunic is preserved under the overpainting and is visible where the upper blue layer is damaged. A 'window', made near to St. Mark's hand raised in blessing through a thick top blue paint layer, showed the existence of a delicate, transparent older paint layer (fig. 3).

A detailed description of this old overpainting may guide the modern reader in comprehending the icon's simultaneously enriched and obscured meaning. In the light of the events related above, it can be assumed that St. Mark's "revestment" was not casual: the very process of superimposing a new layer on an ancient painting seems to carry a sacred and symbolic weight.²⁵

Clearly, St. Mark's other role as the first bishop of the Church of Alexandria was superimposed over the original apostolic robes by the painting of a blue episcopal apparel. Adorned with golden floral ornament, it dates the event of the "re-vestment" to the post-Byzantine era. However, the anonymous 'restorer' did not touch the Evangelist's severed head (Figs. 1 and 2); it remained an important attribute of St. Mark even as a bishop. This is intriguing.

The Coptic tradition concerning St. Mark's relics again provides a possible answer.

²² In 1968 the Catholic Church returned some relics of the body of St. Mark in Venice to the Coptic Church. See: ATIYA, *Saint Mark*, Coptic Encyclopedia, V, 1532. For a complete documentation see: Bishop GREGORIUS, *Documents for the History of the Church, Country and the Middle East; Translation of the Relics of Apostle Mark*, Cairo 1977, Vol. II (in Arabic: Watha'iq li'l Tarikh el Kanisah wa Quadagah al Watan wal Dawlah wal Shark el Awsat).

²³ L.-A. HUNT, *Iconic and Aniconic: Unknown Thirteenth and Fourteenth Century Byzantine Icons from Cairo in their Woodwork settings*, in: Varia II (= Poikila Byzantina, 6), Bonn 1987, 41-43 and figs. 15-16.

²⁴ On the icon of the Great Deesis and Saints from second half of the 15th century, St. Mark is depicted on the upper row right clad in a blue mantle and brown tunic. See: *Sinai, Treasures of the Monastery*, ed. K. MANAFIS, Athens 1990, fig. 76.

²⁵ B. USPENSKY, *The Semiotics of the Russian icon* (see note 6), p. 16.

The apostle's image seems to have been re-worked in the post-Byzantine period to stress his episcopal role. The original icon of the martyred apostle and evangelist St. Mark became, through overpainting, a pictorial affirmation of his role as predecessor of Coptic patriarchs – the symbol of their sacred office being the holy relic. It is also worth noting that this correction by overpainting makes the icon far less "Melkite-Chalcedonic" and somehow more Coptic in appearance.

It should be recalled in this context that one of the oldest Coptic icons preserved is one of St. Mark, dating from the 6th century from Fayum, now in Paris. Here he is depicted as bishop²⁶ and the Coptic inscription reads: *Our Father Mark the Evangelist* (Fig. 8). It can be assumed that this icon originated in a monastic workshop and that it was highly venerated until it was removed from Egypt. The icon is Coptic by its iconography.

Another late icon of St. Mark, dating from the end of the 19th century and depicting him as the bishop, is hanging in the ancient Coptic church of the Virgin in Haret Zuweilah, in Cairo. The icon is signed by Antonius Youssif (Fig. 9). There seems to be a continuity of a typical Coptic perception of St. Mark the Evangelist.

The model of our icon is as yet unknown. Though similarities can be inevitably drawn with the iconography of St. John the Baptist with Severed Head, as the forerunner of Christ [*Luke, 1:13 – 20] (Fig. 10). A few questions in need of specialized research arise: was the aim of the overpainted icon to show the Apostle Mark not only as martyr but also as the first Coptic Patriarch, and therefore the forerunner of the unbroken chain of Coptic pontiffs?²⁷

5.

Appalling damage of the icon caused by worshipping practices, previous restorations, (lack of scientific means for further research), together with the possibly symbolic overpainting, which is an inherent part of the icon's history, make exact attribution and dating of the original painting difficult. Given such restrictions one can only name the visible characteristics. Although altered, the icon still possesses a spiritual quality and ethos that distinguishes Byzantine art in its final creative phase. What impresses the beholder is the spiritual calm of this arresting sacred picture.

The panel can, on stylistic and even iconographic grounds, be dated to the fifteenth century. This is supported by comparison with other icons of a single (decapitated) saint of the same period. The original composition represents St. Mark as calm and imposing, but more slender than the overpainting suggests. The body is exactly five times the length of the head. The severed head is one fifth smaller. Clearly the picture was carefully proportioned. The hand raised in blessing and the bare feet are rendered in a realistic but graceful way. Additionally, the flesh modelled in ochres and light brush strokes on dark greenish underpaint, with fine black lines drawing the

²⁶ This small icon measures 32,5cm x 15,3cm x 1, 3cm and is preserved in the Cabinet des medailles, Bibliothèque Nationale in Paris. See: *Byzance. L'art byzantin dans les collections publiques françaises*, Musée du Louvre, 3 novembre 1992 – 1 février 1993, Paris 1992, fig. 99.

²⁷ This represents the traditional view within the Coptic church of its founder. It is not uninteresting to note that His Holiness, Amba Shenouda III of the Church of Alexandria, 117th Patriarch of the Seat of St. Mark, wrote the article on St. Mark for the Coptic Encyclopedia, and also a book about St. Mark entitled *Morkus, al Rasul, al Kedis Walshadid*, (in English: Mark, the Apostle, the Saint, the Martyr), Cairo 1968.

facial features,²⁸ as well as the elegant folds of the original apparel as visible in the cleaned patch (Fig. 8); they associate the painting with the early Cretan icon painting.

Iconographically, there is a correlation between this icon of St. Mark and an icon of St. John the Forerunner in Patmos at the Chapel of Saint Nicolaos,²⁹ dated to the late 15th century (Fig. 10). The two paintings are alike in the arrangement and the proportions of the saint and his severed head. However, stylistically and technically, our icon is closer to another group of early Cretan icons, painted by Angelos.³⁰

A comparison with Cretan icons of the 15th century is tempting, as great painters of this period are known to have looked for inspiration, when creating new iconographic types, back to Palaeologan prototypes. The discreet borrowing of the canonised iconographic detail of the Forerunner's severed head and its adaptation to a sacred Coptic image of the apostolic relic, points to this Cretan adroitness. The painter re-worked this iconographic formula by transferring it to another martyr.

This representation of St. Mark demonstrates an almost ecumenical combination of Coptic iconography and the Roman Catholic cult of the head relics of apostles Peter and Paul,³¹ and the purely Greek style. Additionally, the suggested Alexandrian Greek of the inscription, the quality of the panel, and the technical dexterity and draughtmanship, suggest the attribution to a cosmopolitan Greek workshop; a milieu perhaps supplied by the Greek Orthodox ecclesiastic community in Alexandria, where a Coptic patron could discuss and order an icon of such quality and sophistication.

It is the recorded provenance of the icon, its huge size and unique iconographical features – established as Coptic – that enable the suggestion that the icon might have been the cult-icon of the destroyed Coptic Cathedral of St. Mark the Evangelist in Alexandria. It is likely that this sacred picture used to be placed next to the skull of St. Mark. This would go a long way towards explaining the structural damage to the painted severed head by the worshipping fingers of pious pilgrims. And probably by nails of a silver nimbus, now lost.

6.

In conclusion, the icon of St. Mark with Severed Head, is firstly and quite obviously the creation of a Greek – but one who worked away from the Byzantine prototype – under Coptic patronage. This gives evidence of a genuine Coptic iconography in the portable icon painting production even at a time when the Copts depended on Greek painters.

Secondly, although the artist of this icon remains anonymous, his work can be associated with the early Cretan school. Many icons of the same school can be found in Egypt – in the Nile Valley, but most predominantly at St. Catherine's Monastery at

²⁸ Although the icon was made by a Greek painter, it is not without interest to mention the oldest Coptic description of St. Mark preserved (brought to my attention by Youhanna Nessim Youssef). See P. HUBAI, *The Legend of St. Mark. Coptic fragments*, in: *Studia in Honorem L. Foti (Studia Aegyptiaca, XII)*, Budapest 1989, 165-189 and the appendix. On a parchment fragment, dated before the 11th century and written in Sahidic, now in Paris (Bibliothèque Nationale fond copte vol. 129/13 f.93) is on the verso the description used here as a motto.

²⁹ N. CHATZIDAKIS, *Icons of the Cretan School 15th-16th century*, Benaki Museum, Athens 1983, fig. 22.

³⁰ *ibidem*, fig. 6.

³¹ As observed by P. van MOORSEL after my lecture.

Mount Sinai. The role of St. Catherine's in the development of late and post-Byzantine icon painting in the Middle East cannot be sufficiently stressed and further research into this area is required.

Greek monasteries in the Middle East, namely St. Catherine's at Mount Sinai, the Patriarchate of Jerusalem and Alexandria, together with Greek churches in Cairo and in coastal Egyptian cities such as Damietta or Rosetta, acquired between the 15th and 17th centuries great number of of Cretan icons. At Sinai at least 250 Cretan icons survived, but as yet they have not been fully published.³² Many were made for iconostases and documents, recording the contacts between the monastic patron and painter in Crete, are preserved. One such document dating from 1499 records an order for 24 icons by the Sinaitic monk Gerasime Kipraios.³³

Thirdly, the icon is the only one so far known, which depicts St. Mark with his decapitated head. This unique image, most probably commissioned to illustrate the Coptic belief that the head of the Evangelist never left Egypt, can be added to a growing group of recently discovered icons in Egypt, which may profile themselves as "Copto-Byzantine".³⁴

Lastly, the icon of St. Mark the Evangelist with Severed Head merits the attention of the Coptic Church, as it narrates how the cult of the first Coptic martyr gave impetus to the cult of relics, which in turn encouraged the cult of icons.³⁵ It is a specifically

³² N. DRANDAKIS, *Post-Byzantine Icons (Cretan School)*, in: Sinai, Treasures of the Monastery, ed. by K. MANAFIS, Athens 1990, 124-131; *Patmos. Treasures of the Monastery*, ed. by A. D. KOMINIS, Athens 1988, p. 105.

³³ M. CATAPAN, *I pittori Andrea e Nicolo Rizo da Candia*, *Thisaurismata* 10 (1973) 238-82 as quoted by M. CHATZIDAKIS, *La peinture des 'Madonneri' ou 'Veneto-Cretoise' et sa destination*, in: Venezia, centro di mediazione tra Oriente e Occidente, secoli XV-XVI: Aspetti e problemi. Convegno internazionale di storia della civiltà Veneziana, Venice 1973, 677.

³⁴ Z. SKÁLOVÁ, *New evidence...* (see footnote 2), p. 84.

³⁵ O. H. E. BURMESTER, *The Turuhat of the Saints*, BSAC IV 1938, 141-194 and BSAC V 1939, 85-157. For the Tarh (hymn) sung in front of the icon of St. Mark the Evangelist (may His blessings be upon us!) see: DE LACY O'LEARY, *The Difnar (Antiphonarium) of the Coptic Church*, II, London 1928, 117-118.

1. The hymn (tarh) celebrating St. Mark the Evangelist in front of the icon of the saint:

"Our holy fathers the apostles in the Land of the world according to the command of our Saviour, each went to his own land. Our land, we Egyptians, was worthy of the one selected. That is Mark the Evangelist, the tree which gives fruit. And he came and he suffered martyrdom in the land of Egypt within metropol of the city Alexandria.

This holy blood, which was shed destructed the idolatry. You push us, the Christians to the liturgy of the church in the middle, where is the Tree of Life, i.e. body of Christ and the glorious blood.

We enter and take from it We are worthy of life eternal".

2. The hymn (tarh) celebrating the martyrdom of St. Mark the Evangelist:

"Shine out, o land of Egypt, for your light came with shining. Who is Mark; the Lamp, the apostle and evangelist who came to Egypt;
to the land of darkness and evil worship of the idols.

Mark made it light by the light of the pure worship of Jesus Christus.

First he came to Alexandria, he proclaimed the Gospel in it. Many believed in Christ by teaching of life issuing from his mouth. The first to believe was Ananian, who became his successor. Then it was seen that the light of Mark spread over the land of Egypt.

Those who did not believe, were envious.

Coptic image invented to express the Coptic perception of Markan traditions. The iconography of St. Mark the Evangelist with Severed Head remains a minor theme in the development of Coptic art but it is worth noting.

ACKNOWLEDGEMENTS

This article is an elaboration of the report on the conservation history of this icon, read at symposium "Icons in Egypt. Interdisciplinary Approach to Icons in the Nile Valley", held at the Netherlands Institute for Archaeology and Arabic Studies in Cairo on 23-24 November 1994. It was organised by the Foundation for the Conservation of Icons in the Middle East and the Egyptian Netherlands Cooperation for Coptic Art Preservation, Leiden University. My involvement was made possible by the continued support of the Netherlands Ministry of Foreign Affairs which has sponsored joint Egypt-Netherlands 'Conservation of Coptic Art Project' since 1989. Generous support was given by the Supreme Council of Antiquities of the Ministry of Culture of Egypt and the Coptic Museum. I am particularly indebted to His Excellency Prof. Dr. M. A. NUR EL DIN, Secretary General of the SCA. My warmest thanks go to Dr. Gawdat GABRA, for his initial help with the project in the Coptic Museum and many valuable discussions about the Coptic culture. I thank also Mr. Maher SALIB, the present Director General and his staff for their assistance; Mr. Makram GIRGIS GATAS for unique photo-documentation, Dr. Youhanna NESSIM YOUSSEF from the Coptic Archaeologic Society in Cairo for his help as quoted in the notes and as summarised in the Appendix; and to Dr. Iannis SPATHARAKIS of the University of Leiden for his opinions on the Greek aspects of the story.

Ant they took him from the city of Alexandria. They dragged him through the streets for two days. Till he gave up his spirit. He fought the good fight...
Peace to our Father Mark the Evangelist who destroyed the idols".

(Translated from Coptic by Youhanna NESSIM YOUSSEF).

Addendum

The Attribution of the Icon of St. Mark the Evangelist in the Church al-Mu'allāqa in Cairo

Inspired initially by the Mu'allāqa St. Mark icon to investigate the Coptic Museum's overpainted St. Mark, I was intrigued to look more closely at this already published and attributed work.¹ The valuable opportunity to scrutinize this icon while it was out of its frame resulted in the following re-attribution.²

The icon of St. Mark is displayed in a frame composed from 'disjecta membra' of Coptic woodwork in the south aisle of the main church. The flat panel, hewn from one piece of hard wood, measures 44cm x 105cm x 2cm. The icon has been restored at least two times; the Greek inscriptions were covered with Arabic ones, the lower edge has been shortened about 3 cm and St. Mark's face heavily overcleaned.³

This icon was photographed before the overcleaning, published in 1987 and dated to the early 14th century. The frame was also taken into consideration: "it is likely that the frame was made to fit the existing icon, although there may be little difference in date".⁴

St. Mark is depicted full length holding his Gospel in his covered left hand, and supporting it with his right against the golden background. Clad in a bright red tunic and pale olive green mantle, he stands on a green section. There the Greek painter signed his work: "by the hand of the humble Stephanos Therianos". The superimposed Arabic inscription reads:⁵ "it was painted for the sacred church al-M'uallāqa".

Probably at the same time, a brown arch was overpainted above the Apostle's head; again Arabic replaced Greek: St. Mark became St. Mark the Evangelist.

Other than that, the icon appears to be well preserved in its original size. This fact has to be considered in the context of the initial function of the icon, which is revealed by the evidence on its reverse.

As occurs so often, the reverse side of an icon gives important information. On the roughly hewn panel surface three massive horizontal traverses are attached with iron nails. They are adorned on their upper edge with carved geometrical ornament and slanted at the left side where metallic hinges were fastened. This suggests that the panel used to be the left wing of a Sanctuary door in an iconostasis. Such a function would go a long way in explaining the nicely decorated traverses. They were intended to be visible (Fig. 7).

All these technical features and the style of the icon date it to the 16th century. This proposition is based on a comparison with the Sanctuary door of the Chapel of St. John the Baptist in St. Catherine's Monastery at Mount Sinai. This beautifully preserved door is compared by Prof. DANDRAKIS to another Sanctuary door, preserved

¹ HUNT, *Iconic and Aniconic*, 40-43, figs. 14-16.

² I would like to thank Father MORKOS, the priest of the church of al-Mu'allāqa, for giving his kind permission to study the icon, and Ezzat SALIB, restorer from the Coptic Museum, to facilitate it on 11 March 1993.

³ No documentation of this cleaning is available.

⁴ HUNT, *Iconic and Aniconic*, 43.

⁵ I am indebted for this translation to Ezzat SALIB.

at Patmos, with painted representations attributed to Cretan painter Andreas Ritzos.⁶

In the lower sections of the Sinaitic door, which have almost the same proportions as our icon of St. Mark in al-Mu'allaga, the prophets Moses and Aaron are depicted. The upper sections of the closed door show the Annunciation crowned with an image of Christ Emmanuel.⁷ The rather schematic and lifeless manneristic modelling of draperies, the small heads and hands which also lack truly artistic originality are common features of both icons. They differ from the more classically emotional Palaeologan style of Ritzos and his school and should be dated later. A more satisfactory attribution needs research that cannot be accomplished here.⁸ The frame – when compared with the beautiful 13th century Coptic frame of the icon of the Virgin with Child Enthroned in the neighbouring Coptic church of St. Barbara – seems to be assembled from various used woodwork pieces to fit the icon of St. Mark, when it was acquired by the church of al-Mu'allaga.⁹

In conclusion, two aspects of the St. Mark in al-Mu'allaga have been pointed out; firstly, the original function of this icon as the left wing of a Sanctuary door and secondly, its stylistic affinity with the Cretan school of the 16th century.

If these suggestions are accepted, other possibilities may be deduced:

Further research on the provenance of this post-Byzantine icon of the Apostle Mark should be carried out. Like the Museum's St. Mark the Evangelist with Severed Head, it might have come from the destroyed cathedral of St. Mark in Alexandria.

The icon of St. Mark the Evangelist with Severed Head in the Coptic Museum predates the al-Mu'allaga icon; it is the oldest known portable sacred picture of St. Mark the Evangelist extant in Egypt.

⁶ N. DANDRAKIS, *Sinai, Treasures, Post-Byzantine Icons (Cretan school)* 127, fig. 90.

⁷ Ibidem.

⁸ M. CHATZIDAKIS, "Essai sur l'école dite 'Italo-grecque' précédé d'une note sur les rapports de l'art venetien avec l'art cretois jusqu'à 1500", in: Atti del I Convegno Internazionale di Storia della Civiltà Veneziana promosso e organizzato dalla Fondazione Giorgio Cini, Venezia 1-5 giugno 1968, Firenze 1974, fig. 46 and 48; M. CHATZIDAKIS, *Le peinture des 'Madonneri' ou 'Veneto-Cretoise'* (see footnote 33), p. 675-677, mentions that there are about 250 mostly unpublished Cretan icons dating from the end of the 15th and the 16th centuries preserved in the icon collection in St. Catherine's Monastery at Sinai.

⁹ Johann Georg, Herzog zu SACHSEN, *Streifzüge durch die Kirchen und Klöstern Aegyptens*, p. 9: "in einem Nebenraume hat vor einige Jahren Markos Bey ein kleines Koptischen Museum eingerichtet".

Appendix

Youhanna NESSIM YOUSSEF

The following table is the result of research into the various personae of St. Mark the Evangelist as found in the Coptic liturgical books. The name of St. Mark does not appear in some liturgical books of the Coptic Church, such as the Horologion, Baptism rite.

Name of Coptic liturgical book	Apostle	Evangelist	Patriarch	Martyr
The books of Turuhāt and Psalms ²	X	X	X	X
Doxologies ³	X	X	X	X
Difnār ⁴	X	X	X	
Procession of the Holy Cross ⁵	X	X		X
Συνάξις of the saints ⁶	X	X		X
Glorifications ⁷	X	X	X	X
Ordination of the Patriarch ⁸	X	X	X	
Ordination of all Rites ⁹	X	X	X	
Consecrations of the King ¹⁰			X	
Consecration of the Church and the Altar ¹¹				X
Others ¹²		X		

¹ H. MALAK, *Les livres liturgiques de l'Eglise Copte*, in: *Mélanges Eugène Tisserant*, tome. III: *Orient Chrétien. Deuxième partie*, (Studi e Testi, 233), Vatican 1964, 19sq; O. H. E. BURMESTER, *The Egyptian or Coptic Church. A Detailed Description of Liturgical Services and the Rites and Ceremonies Observed in the Administration of Her Sacraments*, Publications de la Société d'Archéologie Copte - Textes et documents, Cairo 1967. For the Horologion see O. H. E. BURMESTER, *The Horologion of the Coptic Church*, Cairo 1973.

² O. H. E. BURMESTER, *The turuhāt of the saints*, BSAC IV (1938) 141-149; V (1939) 85-157. Ph. El MAQARI and M. GIRGIS, *Kitab al Absaliat wal Turuhāt*, Cairo 1913, 113-124.

³ Y. ABDEL MASIḤ, *Doxologies in the Coptic Church*, BSAC IV (1938) 97-113; V (1939) 175-191; VI (1940) 19-76; VIII (1942) 31-61;

C. LABIB, *Kitab al Absalmodiyat al Sanawiyat al Mukaddasah*, Cairo 1908, 356-357. For an Italian translation see M. BROGI, *Santa Samodia Annuelli*, SOC, Cairo 1962.

⁴ O'LEARY DE LACY, *The Difnār of the Coptic Church*, London 1926-1928, 117-118. G. GABRA is preparing a detailed study about this book which will appear in the BSAC XXXV (1996).

⁵ Mgr. ATHANASIOS, *Kitab Dawrat cidai Al Salib wal Shaanin*, Cairo 1958, 32;

G. VIAUD, *La procession des deux fêtes de la Croix et du Dimanche des Rameaux dans l'Eglise Copte*, BSAC XIX (1968) 211-226.

⁶ A. MASIḤ SALIB - C. LABIB, *Al Khoulagi Al Mukadas*, Cairo 1912, 232, 353 (it is mentioned several times in the anaphore of St. Basil (520), the anaphore of St Gregory (599) and the anaphore of St Cyril. St. Mark is mentioned as patriarch only in the hymn of εὔχεσ 368. For the editions of this book see U. ZANETTI, *Esquisse d'une typologie des Euchologes Coptes bohairiques*, Le Muséon 100 (1987) 407-418.

⁷ Attalah ARSENIOS, *Kitab al Tamagid*, Cairo 1970, 147-154, for this book see Youhanna NESSIM YOUSSEF, *Un témoin méconnu de la littérature copte*, BSAC XXXII (1993) 139-147, and also *Une Relecture des Glorifications Coptes* BSAC XXXIV (1995) 77-83.

⁸ O. H. E. BURMESTER, *The Rite of Consecration of the Patriarch of Alexandria*, Textes et documents, Cairo 1960, 43R, 45R, 47R, 55V, 57R, 58R, 63R, 64R, 66R.

Mgr ATHANASIOS, *Pigom nte takolathia nte pijinphosh nnitaxis ntimetouëb* (The book of consecration the priesthood), Cairo 1959.

⁹ O. H. E. BURMESTER, *The Rite of Ordinations Rites of the Coptic Church*, Textes et Documents, Cairo 1985, 26V, 27R, 30V.

¹⁰ Heg. B. ABDEL MALEK, *Tiakolathia nniourowou* (The Consecration of the Kings), Cairo 1930.

¹¹ BURMESTER, *Egyptian or Coptic Church...* 263-250; R.G. COQUIN, *La consécration des églises dans le Rite Copte, ses relations avec les rites Syrien et Byzantin*, *Orient Syrien* IX (1964) 149-187.

¹² J. DRESHER, *Three Coptic Legends*, *Suppl. ASAE* 4 (1947) 3-4, 72-73.



Fig. 1 Detail of the icon of Saint Mark the Evangelist in the Coptic Museum in Cairo showing his severed head (after cleaning and partial retouching). [Photo Z. Skálová]



Fig. 2 Icon of Saint Mark the Evangelist at the Coptic Museum (as found in 1989) [Photo Makram Girgis Gattas]



Fig. 3 Icon of Saint Mark the Evangelist at the Coptic Museum (after partial cleaning) [Photo Z. Skálová]



Fig. 4 Detail showing the head of Saint Mark the Evangelist at the Coptic Museum (after cleaning and partial retouching) [Photo Z. Skálová]

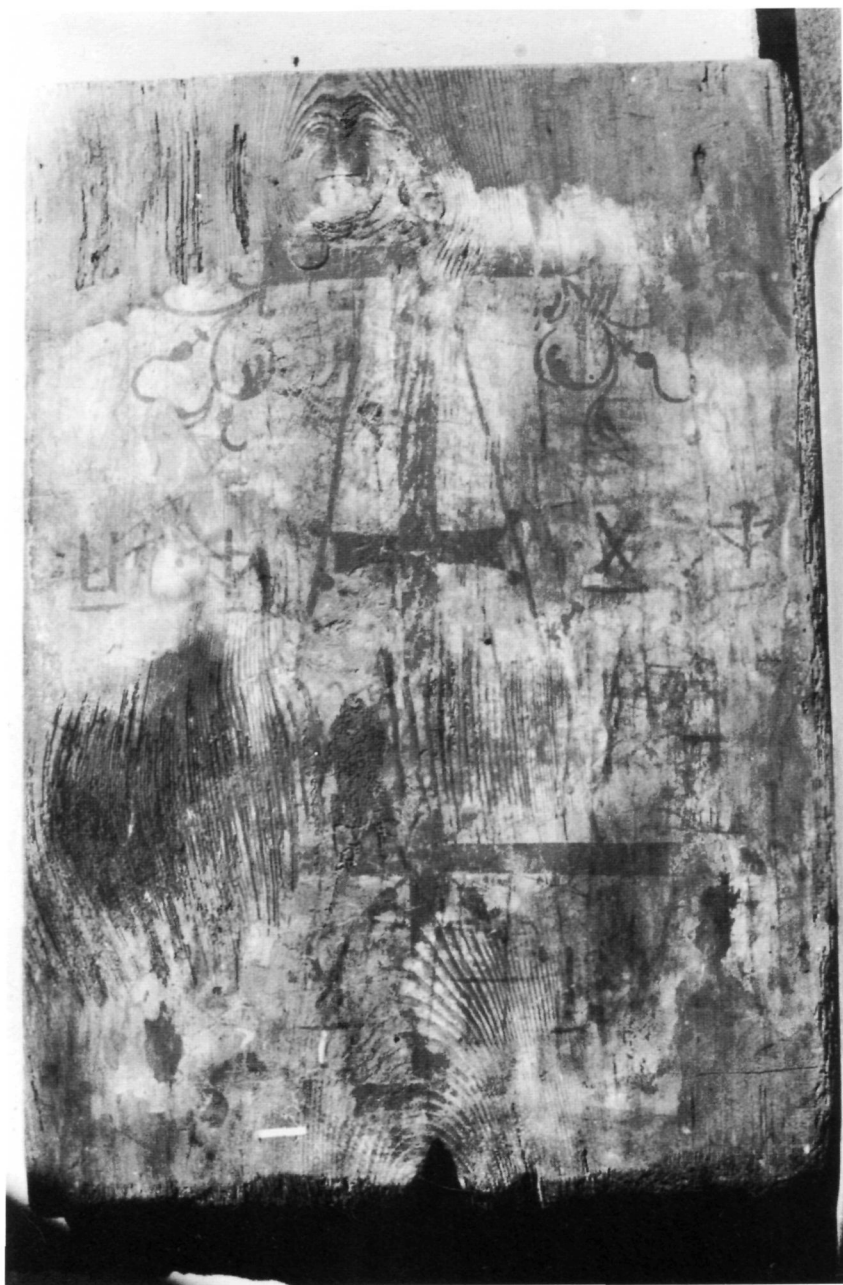


Fig. 5 Reverse of the icon [Photo Z. Skálová]



Fig. 6 Icon of Saint Mark in the Church al-Mu'allaga in Cairo [Photo Z. Skálová]



Fig. 7 Reverse of the icon [Photo Z. Skálová]



Fig. 8
Icon of Saint Mark in the Cabinet des médailles, Bibliothèque Nationale in Paris
[Photo: After *Catalogue de Louvre: Byzance*, 1992]



Fig. 9
Icon of Saint Mark the church of the Virgin Mary at Haret Zuweilah, in Cairo [Photo
Makram Girgis Gattas]



Fig. 10 Icon of Saint John the Baptist in the Chapel of Saint Nicolaos at Patmos [Photo: After N. Chatzidakis]

Quelques notes sur une petite église du XIV^e siècle dans le Magne

Maria PANAYOTIDI (Athènes)

Dans le Magne Intérieur, au sud d'Aréopolis, se trouve une petite église presque en ruines, connue aujourd'hui sous le nom de Saints-Théodores (ou Saint-Nikon) et dédiée autrefois à Sainte Paraskévi.¹ Elle est située au sud-est des grottes de Diros, dans les champs. Construite en appareil incertain, elle mesure 5.80x2.54m. L'abside semi-circulaire à ressaut à l'extérieur est bâtie d'une manière tout à fait maladroite à l'intérieur, en forme de conque conique. Aucun élément ne permet de dater ce petit édifice, parce que l'abside à ressaut, qui pourrait fournir un indice paraît due à la maladresse du bâtisseur.²

Cette conque maladroite est ornée de l'image monumentale de la "Vierge à l'Enfant"³ (fig. 1). Accompagnée de l'inscription "Μ(ήτηρ) Ρ Θ(εο)Υ", Marie est représentée en buste et en prière, avec le Christ "Ι(ησοῦ) Χ(ριστό)ς" dans son sein, qui bénit de la main droite et qui semble tenir un rouleau fermé de la main gauche.⁴

¹ Maria PANAYOTIDI, dans N. DRANDAKIS - S. KALOPISSI - M. PANAYOTIDI, "Ερεῖνα στὴ Μάνη, Praktika Arch. Et. 1979, 173-175. Pour la dédicace à Sainte-Paraskévi, cf. infra p. 737, n. 12.

² L'abside à ressaut constitue un élément paléochrétien, habituel dans les églises du premier millénaire, PANAYOTIDI, op. cit. 173, n. 1; N. DRANDAKIS, *Les peintures murales des Saints-Théodores à Kaphiona (Magne du Péloponnèse)*, Cah. Archéol. 32 (1984) 163, 173 n. 2; id., *Βυζαντινὲς τοιχογραφίες τῆς Μέσας Μάνης*, Athènes 1995, 70-71 n.2.

³ Pour la décoration des absides dans le Magne, Sophia KALOPISSI-VERTI, *Παρατηρήσεις στὴν εἰκονογραφία τῶν ἀψίδων σὲ ἐκκλησίες τῆς Μάνης: Μεταμόρφωση - Πλατυτέρα - Θεοπάτορες - Δωρητές*, in: Proto Symposio byzant. kai metabyzant. archaiol. kai technis. Résumés des Communications, Athènes 1981, 34-35; Maria PANAYOTIDI, *Παρατηρήσεις στὴν εἰκονογραφία τῶν ἀψίδων σὲ ἐκκλησίες τῆς Μάνης: δεόμενοι ἅγιοι-Δέηση-ἐνθρονή Παναγία μὲ δωρητές-ιεράρχες*, ibid. 66-67.

⁴ On trouve des représentations analogues, au point de vue iconographique, dans la coupole de la tribune ouest de la Vierge Hodigitria (Aphentiko) de Mistras (1312-1322), Suzy DUFRENNE, *Les programmes iconographiques des églises byzantines de Mistra*, Paris 1970, 10, schéma X, 106, fig. 28; M. CHATZIDAKIS, *Mistra. La cité médiévale et la forteresse*, Athènes 1981, fig. 33; dans la coupole nord-est des Saints-Apôtres à Thessalonique, Maria PANAYOTIDI, *Les tendances de la peinture de Thessalonique en comparaison avec celles de Constantinople, comme expression de la situation politico-économique de ces villes, pendant le XIV^e siècle*, in: Colloque serbo-grec, Athènes 1993, sous presse, avec la bibliographie, fig. 1; dans le cul-de-four de l'abside de Saint-Démètre-Katsouris à Arta (deuxième couche), début du quatorzième siècle, Sophia KALOPISSI-VERTI, *Tendenze Stilistiche della pittura monumentale in Grecia durante il XIII secolo*, Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina 31 (1984) 237-238 et photo personnelle; dans la coupole des Saints-Apôtres à Leondari dans le Péloponnèse central (Arcadie), dernier quart du quatorzième siècle, Jenny ALBANI, *The Painted Decoration of the Cupola of the Western Gallery in the Church of the Holy-Apostles at Leondari*, Cah. Archéol. 40 (1992), 162, 164, 175, fig. 4; la même variation du type de la Vierge à l'Enfant, avec le Christ bénissant de deux mains, figure sur le mur ouest de la Vierge Péribleptos à Mistras (la Vierge à l'Enfant avec les fondateurs), 3ème quart du quatorzième siècle, G. MILLET, *Monuments byzantins de Mistra*, Paris 1910, pl. 111,4; DUFRENNE, op. cit., schéma XVIII, 159; le même type est également représenté sur le tympan de la porte du narthex vers le naos de l'église de l'Ascension du Christ à Ravanica, accompagné de l'inscription "Vierge Source de Vie", 1376/77-1389, V. DJURIĆ, *Byzantinische Fresken in*

Elle porte le *maphorion* de couleur pourpre, avec en dessous autour de la tête le *kekryphalos* bleu foncé. Plus bas, sur la paroi de l'abside, se trouve une représentation détériorée du *Mélismos*⁵ Le Christ-Enfant nu est allongé sur une patène et couvert au milieu par un voile (*aér*). Il est représenté entre deux anges-diacres, tournés vers le centre et tenant les *rhypidia* liturgiques, et quatre hiérarques officiant. L'inscription APXΩN MIXAHA permet de reconnaître dans l'ange de gauche l'archange Michel; celui de droite doit être identifié avec Gabriel ou Uriel.⁶ L'évêque qui est représenté à gauche est accompagné de l'inscription "archevêque", ἀρχιεπίσκοπος; il est suivi de saint Basile, ΑΓΙΟC ΒΑCΙΑΕΙΟC (fig. 2). De l'autre côté figurent saint Jean Chrysostome, désigné comme "archevêque de Constantinople", Ο ΧΡΥCΟCΤΟΜΟC ἀρχιεπίσκοπος Κωνσταντινουπόλεως, et saint Grégoire le Théologien, (ΑΓΙΟC) ΓΡΗΓΟΡΙΟC ὁ Θεολόγος⁷ (fig. 3). Les deux évêques du milieu, Basile et Jean Chrysostome, sont vêtus de *polystavria phélonia* (chasubles ornées de croix) et tiennent des rouleaux déployés avec des inscriptions aujourd'hui détériorées, tandis que les évêques latéraux portent des *phélonia* unies et tiennent l'Évangile.

L'évêque qui officie au nord avec Basile (fig. 2), à côté duquel il est figuré, présente une ressemblance physique avec ce dernier, ce qui conduit à croire qu'il s'agit de son frère, Grégoire de Nysse.⁸ Toutefois, l'inscription qui accompagne le prélat et le désigne comme archevêque, titre que Grégoire de Nysse n'a jamais eu,⁹ rend cette identification quelque peu problématique. Cette inscription, qui était probablement suivie du mot Κωνσταντινουπόλεως (de Constantinople), comme c'est le cas pour celle qui accompagne saint Jean Chrysostome, ne correspond donc pas à la figure représentée; elle devait accompagner l'image de l'autre Grégoire, archevêque de Constantinople en 380-381,¹⁰ qui lui fait pendant, confusion qui indique une sorte de naïveté de la part du peintre.

De part et d'autre du cul-de-four de l'abside sont conservées, à peine discernables,

Jugoslawien, Belgrade 1976, 139-143; Br. ŽIVKOVIĆ, *Ravanica, Les dessins des fresques*, Belgrade 1990, IX, 5. De ce point de vue, il est intéressant de noter que la première moitié du quatorzième siècle, pendant laquelle ce type de la Vierge à l'Enfant - une variation du type de la Vierge dite Blachernitissa - est fréquent, c'est la période où apparaît la figuration de la Vierge "Source de vie", qui présente des affinités iconographiques avec ces types, J. GEORG - H. VON SACHSEN, *Darstellung Mariä als Zoodochos Pigi*, Byz. Zeitschr. 19 (1909) 183-185; N. KONDAKOV, *Ikonoğrafija Bogomateri*, II, Petersbourg 1915, 55-123, 372-377; Tania VELMANS, *L'iconographie de la "Fontaine de Vie" dans la tradition byzantine à la fin du Moyen Age*, Synthronon, Paris 1968, 119, 128-134; D. PALLAS, 'Η Θεοτόκος Ζωοδόχος Πηγή. Εἰκονογραφική ἀνάλυση καὶ ἱστορία τοῦ θέματος, Archeol. Deltion 26 (1971) A' Meletai, 201-224; H. HALLENSLEBEN, *Lexikon der christlichen Ikonographie*, t.3 (1971) col. 167-168, 176-177.

⁵ Chara KONSTANDINIDI, *Ο Μελισμός* (Thèse de doctorat, dactyl.), Athènes 1991, 513 no 193, fig 164 et passim.

⁶ D. PALLAS, *Himmelsmächte. Erzengel und Engel*, Reallex. d. byz. Kunst III, col. 50 ff.

⁷ Pour les caractéristiques iconographiques des évêques, M. CHATZIDAKIS, 'Εκ τῶν Ἑλπίου τοῦ Παμαίου, Epet. Et. Byz. Spoud. 14 (1938) (Studies in Byzantine Art and Archaeology, Variorum Reprints, London 1972) 412-413; N. DRANDAKIS, *Εἰκονογραφία τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν*, Ioannina 1969, 7-13. Pour le texte d'Elpios et la partie qui concerne les hiérarques, en dernier lieu: G. DAGRON, *Holy Images and Likeness*, DOP 45 (1991) p. 27, n. 28.

⁸ CHATZIDAKIS, op. cit., (f. 413, . 70b, 86-87); DRANDAKIS, op. cit., 8, 21 n. 26.

⁹ H. DELEHAYE, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae et codice Sirmondiano*, Bruxelles 1902, 382-383; S. EUSTRATIADES, 'Αγιολόγιον τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας (ed. Ἀποστολική Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος) 102-103.

¹⁰ CHATZIDAKIS, op. cit., 412, (f. 70, 71-77); DRANDAKIS, op. cit., 11-12; DELEHAYE, op. cit., 422-423; EUSTRATIADES, op. cit., 103.

les figures de l'Annonciation, la Vierge et Gabriel. Le templon en maçonnerie est orné de représentations du Christ à gauche et de la Vierge à droite.¹¹ Dans le naos les fresques conservées sont également à peine visibles. Sur la paroi nord, d'est en ouest, étaient représentées une figure qui doit être identifiée avec sainte Paraskévi,¹² puis saint Isidore et le Taxiarque et, sur la paroi sud, saint Jean Prodrome¹³ avec encore trois personnages sacrés, deux debout et une figure assise sur un trône. Dans la zone médiane, on distingue à peine des images de saints en buste. La paroi ouest était ornée d'un saint cavalier, identifiable avec saint Démètre et de deux saints militaires, de face et en pied.

Iconographie. Du point de vue iconographique, l'image de la Vierge à l'Enfant dans la conque de l'abside, constitue une variation dont d'autres exemples sont connus au début du quatorzième siècle.¹⁴ Malgré son mauvais état de conservation (fig. 1) et étant donné sa qualité très médiocre, elle paraît suivre la représentation qui orne la petite coupole de la tribune ouest de la Vierge Odigitria (Aphentiko) au monastère de Brontochi à Mistra (1312-1320).¹⁵ Sur la paroi cylindrique de l'abside, la synthèse du *Mélismos* avec les évêques officiant présente également un intérêt particulier, puisque seuls ceux du milieu portent des *polystavria phélonia*. Comme nous le savons, la représentation du *Mélismos* avec les évêques officiant décore les absides après le milieu du douzième siècle.¹⁶ Mais dans les programmes traditionnalistes de la peinture des églises du Magne, nous rencontrons à peu près jusqu'à la fin du treizième

¹¹ A. GRABAR, *Deux notes sur l'histoire de l'iconostase d'après des monuments de Yougoslavie*, Zbornik Radova 7 (1961) 20-22 (= L'art de la fin de l'antiquité et du moyen âge I, Paris 1966, 409-11); Gordana BABIĆ, *O živopisanom ukrasu oltarskih pregrada*, Zbornik za Likovne Umetnosti 11 (1975) 4-20; M. CHATZIDAKIS, *L'évolution de l'icône aux XI^e-XIII^e siècles et la transformation du templon*, in: Actes du XV^e Congrès International d'Études Byzantines, I, Athènes 1976 (1979), 337.

¹² Une sainte femme portant le *maphorion* est à peine discernable. Dans la tradition locale l'église est parfois appelée Saint-Nikon, dédicace qui n'est pas compréhensible, due probablement à une confusion; certains l'appellent aussi Saints-Théodores: au sud-ouest de ce petit monument se trouve une autre petite église connue et dédiée aujourd'hui à Sainte-Paraskévi, PANAYOTIDI, op. cit., 166-73. Cependant, dans le cul-de-four de l'abside de cette église, de part et d'autre de la Vierge, sont représentés les deux saints Théodores, le Stratélate et le Téron. C'est donc cette église qui devait être dédiée aux Saints-Théodores et l'autre, notre petite église serait dédiée à Sainte-Paraskévi. En effet, à l'emplacement habituellement réservé au saint patron de l'église (supra n. 11), se trouve l'image d'une sainte ci-dessus mentionnée, indiscernable mais identifiable dès lors avec sainte-Paraskévi. Archim. S. KOUKIARIS, *Ἡ θέση τοῦ ἐπὶ ὀνόματι ἁγίου στό εἰκονογραφικοῦ πρόγραμμα τοῦ Βυζαντινοῦ ναοῦ (Γενικές ἀρχές)*, Kleronomia 22 (1993) 113-16.

¹³ Il fait partie du Trimorphon, supra n. 11.

¹⁴ Supra n. 4.

¹⁵ CHATZIDAKIS, Mistra, op. cit. fig. 33.

¹⁶ J. STÉFANESCU, *L'illustration des Liturgies dans l'art de Byzance et de l'Orient*, Bruxelles 1936, 127-131; M. CHATZIDAKIS, *Βυζαντινές τοιχογραφίες στον Ὁρωπό*, Deltion Christ. Arch. Et., sér. 4, 1 (1959) 96-99; Suzy DUFRENNE, *L'enrichissement du programme iconographique dans les églises byzantines du XIII^e siècle*, in: L'art byzantin du XIII^e siècle, Symposium de Sopoćani 1965 (1967) 35-38; Gordana BABIĆ, *Les discussions christologiques et le décor des églises byzantines au XII^e siècle. Les évêques officiant devant l'Hétimasie et devant l'Amnos*, Frühmittelalterliche Studien 2 (1968) 382-386; Ch. WALTER, *La place des évêques dans le décor des églises byzantines*, Revue de l'art 24 (1974) 81-89; id., *Art and Ritual of the Byzantine Church*, London 1982, 200-212; Lydie HADERMANN-MISGUICH, *Kurbinovo, Les fresques de Saint-Georges et la peinture byzantine du XII^e siècle*, Bruxelles 1975, 67-90.

siècle le type des évêques représentés de face et debout.¹⁷ A partir de cette période, dans la région du Magne le *Mélismos* commence habituellement à prendre place dans le semicylindre. Il ne s'y développe entièrement que durant le quatorzième siècle.¹⁸ Nous rencontrons alors différentes variantes qui peuvent être considérées comme transitoires, par exemple les évêques représentés de face dans l'église de Saint-Luc (ou Taxiarque), vers 1300-1320, dans le Magne Intérieur. Au centre, sous la fenêtre de l'abside, leurs images sont accompagnées de celle d'un séraphin, de part et d'autre duquel on distingue encore une inscription avec le commencement de l'hymne du *Trisagion*: "Ἄγιος Ἄγιος...".¹⁹ On retrouve encore une combinaison transitoire d'hierarques officiants avec des évêques représentés de face dans deux autres églises, celle de Blacherna à Mezapos, du troisième quart du treizième siècle²⁰ et celle de Saint-Stratikos (Taxiarque) à Panoros, près de Lagia.²¹ Une autre synthèse non entièrement développée de la fin du treizième siècle, avec le *Mélismos*, les anges et les évêques représentés de face ou officiant²² ornait également le semicylindre de Saint-Procopios à Kastania dans le Magne Extérieur. Par rapport à ces images, la représentation des Saints-Théodores constitue un type iconographique évolué de ce point de vue et conduit plutôt à une époque avancée dans le quatorzième siècle.

Pour avoir une idée du langage sémantique de celui qui a ordonné le programme iconographique de la petite église de Diros, nous pouvons d'abord et à proprement

¹⁷ PANAYOTIDI, *Παρατηρήσεις στην εικονογραφία τῶν ἀψίδων*, op. cit., 66-67; ead., dans *Praktika Arch. Et.* 1979, op. cit., 174, n. 2; pour une observation générale, Sophia KALOPISSI-VERTI, *Osservazioni iconografiche sulla pittura monumentale della Grecia durante il XIII secolo*, Corso di cultura sull'arte Ravennate e bizantina 31 (1984) 205. Cependant dans l'hémicylindre de l'abside des Saints-Théodores à Kaphiona, dans le Magne Intérieur, nous trouvons le *Mélismos* dans le programme de la deuxième couche des peintures, qui datent de 1263-1270 et qui suivent une tendance stylistique d'avant garde, Dora ILIOPOULOU-ROGAN, *Sur une fresque de la période des Paléologues*, *Byzantion* 41 (1971) 109-121, pls I, X; N. DRANDAKIS, *Les peintures murales des Saints-Théodores*, op. cit., 163-175; id., *Βυζαντινές τοιχογραφίες*, op. cit., 70-100.

¹⁸ Nous en rencontrons quelques exemples vers 1300, comme dans le décor peint de Saint-Jean à Kaphiona, une église voisine de celle des Saints-Théodores, ci-dessus mentionnée (*supra* n. 17), N. DRANDAKIS, *Οἱ τοιχογραφίες τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου Καφίονας*, in: *Byzance, Hommage à André N. Stratos*, vol. I, Athènes 1986, 244-249, figs 5, 6; id., *Βυζαντινές τοιχογραφίες*, op. cit., 65-69, figs. 2-3; dans l'église de la Vierge à Kipoula, d'après ce qu'on peut discerner, N. DRANDAKIS, *Οἱ τοιχογραφίες τῶν Ἁγίων Ἀναργύρων Κηπούλας (1265)*, *Arch. Ephem.* 1980, 117-118; dans l'église de Saint-Pierre à Kastania (d'environ 1300) le *Mélismos* est représenté entre quatre évêques officiant, N. DRANDAKIS, *Ἐρευνα εἰς τὴν Μεσσηνιακὴν Μάνην*, *Praktika Arch. Et.* 1976, 218-220; il en est de même pour l'église de la Vierge Phanéromeni à Fragoulia, dans le Magne Intérieur (1323), N. DRANDAKIS, *Ἡ ἐπιγραφή τοῦ μαρμάρινου τέμπλου στὴ Φανερωμένη τῆς Μέσα Μάνης (1079)*, *Arch. Ephem.* 1979, 222-225, pls 67-68; D. FEISSEL - A. PHILIPPIDIS-BRAAT, *Inventaires en vue d'un recueil des Inscriptions historiques de Byzance*, *Travaux et Mémoires* 9 (1985) 327-328 no 67, pl. XIX, 3, ou encore à Saint-Nicolas à Platsa (1337-38), Doula MOURIKI, *Οἱ τοιχογραφίες τοῦ Ἁγίου Νικολάου στὴν Πλάτσα τῆς Μάνης*, Athènes 1975, 12-13, 35-36, fig. 28; KONSTANTINIDI, op. cit. nos 83, 84, 89, 98, 134, 146.

¹⁹ PANAYOTIDI, dans *Praktika Arch. Et.* 1979, op. cit. (*supra* n. 1) 160-162.

²⁰ Svetlana TOMEKOVIĆ, *Le décor peint de l'église de Blacherna à Mezapos (le Magne)*, *Zbornik za likovne Umetnosti* 19 (1983) 1-16, spéc. 7; N. DRANDAKIS, *Παρατηρήσεις στίς τοιχογραφίες τοῦ 13ου αἰῶνα πού σώζονται στὴ Μάνη*, in: *Proceedings of the 17th International Byzantine Congress*, *Mayur Papers*, Washington D.C. 1986, 689.

²¹ Sophia KALOPISSI, dans N. DRANDAKIS - E. DORI - S. KALOPISSI - M. PANAYOTIDI, *Ἐρευνα στὴ Μάνη*, *Praktika Arch. Et.* 1978, 153-156.

²² Sophia KALOPISSI, dans N. DRANDAKIS - S. KALOPISSI - M. PANAYOTIDI, *Ἐρευνα στὴ Μεσσηνιακὴ Μάνη*, *Praktika Arch. Et.* 1980, 201-204.

parler suivre les images de l'abside, mieux conservées. La combinaison traditionnelle de la Vierge à l'Enfant – d'un type nouveau – dans l'abside, avec la représentation de l'Annonciation,²³ de part et d'autre de la conque, à laquelle s'ajoute la figuration novatrice pour le Magne du *Mélismos*, constitue une synthèse éloquente, présentée avec un vocabulaire adapté au langage de l'art officiel du temps. Ainsi est exprimé le salut de l'homme grâce à la Divine Économie de l'Incarnation, offert continuellement aux fidèles à travers la Divine Liturgie.²⁴ En tout cas, les inscriptions qui déclarent que deux des évêques officiant sont archevêques de Constantinople, nuance qui n'est pas habituelle et connue,²⁵ indiquent la volonté de celui qui est responsable de l'iconographie sémantique de cette église d'exalter implicitement le Patriarcat de Constantinople et, également, d'exprimer d'une manière claire et simple ses rapports étroits avec la capitale byzantine. L'ensemble de cette synthèse témoigne donc d'un commanditaire simple et fidèle à la capitale de Byzance, qui ne dispose pas d'une culture religieuse approfondie lui permettant de manifester d'une manière intellectuelle son orientation dogmatique.²⁶

Les représentations du Christ et de la Vierge sur le *templon* en maçonnerie, accompagnées sur les murs correspondants sud et nord, par celles de saint Jean Baptiste et de sainte Paraskévi, la patronne de cette église, expriment la Déesis.²⁷ Cette prière d'intercession est complétée par le cortège des saints, dans la zone inférieure des parois de l'église.²⁸ D'autre part, le nombre important de saints militaires est indicatif de la vénération particulière dont ces derniers bénéficiaient; cela constitue aussi une allusion discrète à l'estime sociale dont les soldats jouissaient dans le Magne, pendant cette période troublée.²⁹

Technique – style – datation. Le modelé des visages et de la draperie est rendu de manière très schématique et linéaire (fig. 4) par les dégradés des nuances de la chair, avec des ombres provenant du ton verdâtre de la base, qui reste en réserve; les lumières sont dessinées par-dessus par de fines hachures blanches. Les figures, et surtout l'image de la Vierge à l'Enfant dans l'abside, sont volumineuses. Les lèvres sont charnues et on

²³ Pour l' Annonciation combinée avec d'autres représentations, PALLAS, op. cit. (*supra* n. 4), 208-211.

²⁴ Cf. VELMANS, op. cit. (*supra* n. 4), 130-131.

²⁵ On la trouve encore une fois en Crète, dans l'église de la Vierge de Platania, qui date de la fin du quatorzième siècle, KONSTANDINIDI, op. cit. (*supra* n. 5) 332-333; pour le monument, G. GEROLA – K. LASSITHIOTAKIS, *Τοπογραφικός κατάλογος τῶν τοιχογραφημένων ἐκκλησιῶν τῆς Κρήτης*, Herakleion 1961, no 399.

²⁶ Cf. par exemple le cas d'un autre commanditaire qui, sous la domination latine à Naxos, exprime d'une manière intellectuelle son opposition dogmatique, Maria PANAYOTIDI, *Οι τοιχογραφίες του Αγίου Γεωργίου Λαθρήνων στη Νάξο*, *Deltion Christ. Arch. Et.*, ser. 4, 16 (1991-1992) 148, 153.

²⁷ BABIĆ, *O živopisanom*, op. cit. (*supra* n. 11), 4-49; CHATZIDAKIS, *L'évolution de l'icône*, op. cit. (*supra* n. 11), 337; Jacqueline LAFONTAINE-DOSOGNE, *L'évolution du programme décoratif des églises de 1071 à 1261*, in: *Actes du XV^e Congrès International d'Études Byzantines*, Athènes 1976 (1979), 308-310.

²⁸ C. OSIECKOWSCA, *La mosaïque de la porte royale à Sainte-Sophie de Constantinople et la litanie de tous les saints*, *Byzantion* 9 (1934) 46, 52 ff.

²⁹ Pour la conception médiévale concernant les "catégories" sociales, à la haute époque, A. GRABAR, *A propos des mosaïques de Saint-Georges à Salonique*, *Cah. Archéol.* 17 (1967) 75-76. Voir, dans le Magne, le décor peint des Saints-Serge-et-Bacchus (1265-1285), et celui, presque contemporain, de Sainte-Paraskévi, PANAYOTIDI, dans *Praktika Arch. Et.* 1979, op. cit. (*supra* n. 1) 166-173, 177-186.

peut discerner dans les visages le désir du peintre d'insister sur l'expression psychologique, traduit cependant d'une manière tout à fait maladroite.

Etant donné le caractère provincial de la peinture des Saints-Théodores, les éléments ci-dessus mentionnés indiquent une date avancée de la période des Paléologues,³⁰ comme le suggère également l'iconographie de l'abside.³¹ La comparaison de ces peintures avec les fresques du peintre Jean Pagomenos en Crète, que des inscriptions datent des années 1313-1347,³² fournit des indices intéressants. L'art aussi de l'église du Taxiarque, à Desphina, sur le mont Parnasse (1332)³³ se révèle analogue, quoique de meilleure qualité. Il constitue l'expression provinciale de l'art officiel tel que nous le connaissons pendant les trente premières années du quatorzième siècle, à Thessalonique et dans la sphère de son influence.³⁴

Dans le Magne, au voisinage de Diros, les fresques du Taxiarque ou Saint-Luc à Kalou, déjà mentionnées, datant des environs de 1300-1320,³⁵ expriment une certaine plasticité dans le modelé qui suit l'art novateur de l'époque; il en va de même pour les peintures assez proches du point de vue stylistique conservées dans le narthex de Saint-Nicétas à Karavas, dans la même région, et qui datent à peu près de la même époque.³⁶ Dans la partie orientale du Magne Intérieur, le décor peint de Saint-Stratikos (Taxiarque), à Panoros de Lagia, également déjà mentionné, a été conservé, assez détérioré. Une certaine plasticité dans le rendu des visages est combinée avec des draperies schématiques qui semblent rattachées à la tradition des Comnènes.³⁷ Les fresques de Sainte-Sophie à Langada, dans le Magne Extérieur, à l'ouest du Taygète, présentent les mêmes éléments,³⁸ ainsi que celles qui leur ressemblent le plus dans l'église de Aï-Nicolakis (Petit-Saint-Nicolas) à Kastania, dans la même région.³⁹

Parmi ces oeuvres médiocres qui présentent à peu près les mêmes éléments, combinés et traduits d'une manière ou d'une autre de façon naïve et simplifiée, les peintures du Magne les plus proches de celles des Saints-Théodores se trouvent à Langada, dans la grotte de Sainte-Marina. Il s'agit d'une seconde couche des fresques, qu'une inscription date de 1347/48.⁴⁰ On peut établir des analogies quant au rendu du

³⁰ Doula MOURIKI, *Stylistic Trends in Monumental Painting of Greece at the Beginning of the Fourteenth Century*, in: L'Art byzantin au début du XIV^e siècle, Symposium de Gračanica 1973 (1978), 56-57.

³¹ *Supra* pp. 735-736, n. 4; p. 736, n. 5 et pp. 738-739.

³² K. KALOKYRIS, 'Ιωάννης Παγωμένος ὁ βυζαντινὸς ζωγράφος τοῦ ΙΔ' αἰῶνος, *Kretika chron.* 12 (1958) 347-367, pls IH-MF; id., *The Byzantine Wall Paintings of Crete*, New York 1973, figs BW1, 23, 48, 53, 107-109, 113-114 et C12, 12, 20-22, 26-28, 30.

³³ Maria SOTIRIOU, Αἱ τοιχογραφίαι τοῦ βυζαντινοῦ ναυδρίου τῶν Ταξιαρχῶν Δεσφίνης, *Deltion Christ. Arch. Et.*, sér. 4, 3 (1962-1963) 175-200, pls 47-60.

³⁴ M. CHATZIDAKIS, *Classicisme et tendances populaires au XIV^e siècle. Les recherches sur l'évolution du style*, in: Actes du XIV^e Congrès International des Études Byzantines, Bucarest 1971 (1974), 163; MOURIKI, *Stylistic Trends*, op. cit., 56-57; dernièrement avec la bibliographie existante, PANAYOTIDI, *Les tendances de la peinture de Thessalonique*, op. cit. (*supra* n. 4).

³⁵ *Supra* n. 19.

³⁶ N. GIOLES, 'Ο ναός τοῦ Ἀγίου Νικήτα στόν Καραβᾶ τῆς Μέσσα Μάνης, *Lakonikai Spoudai* 7 (1983) 173-179, 186-189, pls 8β-11.

³⁷ *Supra* n. 21.

³⁸ Chara KONSTANDINIDI, 'Ο ναός τῆς Ἀγίας Σοφίας στή Λαγκάδα τῆς Ἑξω Μάνης, *Lakonikai Spoudai* 6 (1982) 96-124.

³⁹ PANAYOTIDI, dans *Praktika Arch. Et.* 1980, op. cit. (*supra* n. 22) 204-210, pls 13β, 138α-β.

740 ⁴⁰ KALOPISSI-VERTI, dans *Praktika Arch. Et.* 1980, op. cit. (*supra* n. 22) 211-215, pls 139α-β;

modelé et à la manière dont l'assimilation des éléments novateurs de l'époque a été réalisée. Il en est également ainsi pour les vestiges de la deuxième couche des peintures de Saint-Georges à Kastania, dans la même région.⁴¹ Il devient donc évident que les peintures des Saints-Théodores dans le Magne Intérieur peuvent être datées des environs du milieu du quatorzième siècle.

Cependant à côté de ces oeuvres qui trahissent des peintres plutôt liés à la région, les peintures de la seconde couche de la Vierge Phanéromeni dans le Magne Intérieur, près de Fragoulia, suivent d'une manière provinciale les tendances d'avant-garde de l'époque. Elles sont réalisées à l'initiative d'un groupe d'évêques sous le règne d'Andronic II Paléologue et d'Andronic III avec sa femme Irène en 1322/23.⁴² Les silhouettes élancées des évêques officiant, leurs attitudes raffinées, avec leurs *omophoria*, ainsi que les lumières accentuant le modelé des chairs révèlent un peintre qui connaissait les fresques qui venaient d'être réalisées à la Vierge Odigitria (Aphentiko) de Mistras.⁴³ Les peintures de Saint-Nicolas à Platsa, également dans le Magne Extérieur, qui datent, selon l'inscription dédicatoire, de 1337/38 pour la nef centrale et de 1343/44 et 1348/49 pour la nef sud, sont l'oeuvre de peintres compétents, comme nous le savons, qui traduisent les tendances expressionnistes de l'art officiel, tout à fait novateur, de l'époque.⁴⁴ Il est par conséquent très probable que le commanditaire Constantin Spanès, un dignitaire byzantin, τζαούσιος τοῦ Δρόγγου τῶν Μελιγκῶν, avec sa femme τζαουσίνα Μαρία aient fait venir de Mistras l'atelier qui a travaillé à cette église.⁴⁵

Comme le montre ce bref aperçu, il est intéressant de constater que les peintures conservées dans le Magne à cette période, en dehors des quelques exceptions mentionnées, présentent un aspect très conservateur, caractéristique de cette région.⁴⁶ Contrairement cependant à toutes les périodes précédentes, elles sont alors très peu nombreuses,⁴⁷ ce qui indique un appauvrissement du pays dès le quatorzième siècle.⁴⁸ Les conditions historiques exactes concernant la région du Magne durant

ead., 'Η "Σπηλιά τῆς Ἀγίας Μαρίας" στὴ Λαγκάδα τῆς Ἑξω Μάνης, in: Ἀμνηστός, στή μνήμη Φώτη Ἀποστολόπουλου, Athènes 1984, 175-189; FEISSEL - PHILIPPIDIS-BRAAT, op. cit. (*supra* n. 18) 333-334, no 72, pl. XXI, 1.

⁴¹ PANAYOTIDI, *Praktika Arch. Et.* 1980, op. cit. (*supra* n. 22), 197-200, spéc. 200.

⁴² DRANDAKIS, 'Η ἐπιγραφὴ τοῦ μαρμάρινου τέμπλου στὴ Φανερωμένη, op. cit. (*supra* n. 18) 322-325, pls 67-68; FEISSEL - PHILIPPIDIS-BRAAT, op. cit., (*supra* n. 18) 327-328, no 67, pl. XIX, 3; Chara KONSTANTINIDI, Ο ναός της Φανερωμένης στα Φραγκουλιάνικα της Μέσα Μάνης, in: Dekato Symposio byzant. kai metabyzant. archaiol. kai technis. Résumés des Rapports et des Communications, Athènes 1994, 23.

⁴³ MILLET, op. cit. (*supra* n. 4), pls 93-94, 97-98, 100; DUFRENNE, op. cit. (*supra* n. 4) 8-13, figs 11-34; CHATZIDAKIS, *Mistra*, op. cit. (*supra* n. 4) 59-67, figs 11-37.

⁴⁴ MOURIKI, Οἱ τοιχογραφίες τοῦ Ἀγίου Νικολάου, op. cit. (*supra* n. 18) 25 ff.; FEISSEL - PHILIPPIDIS-BRAAT, op. cit. (*supra* n. 18) 330-333, 334-335, nos 70-71, 73, pls XX, 3-4, XXI, 2, XXII, XXIII.

⁴⁵ MOURIKI, op. cit., 12-16, 76.

⁴⁶ Maria PANAYOTIDI, *The character of Monumental Painting in the Tenth Century. The Question of Patronage*, in: Constantine VII Porphyrogenitus and his Age, Second International Byzantine Conference, Delphi 1987 (Athens 1989) 315-322, figs 22-27; DRANDAKIS, Παρατηρήσεις στίς τοιχογραφίες τοῦ Ἰδίου αἰῶνα, op. cit. (*supra* n. 20) 683-713, pls 1-20.

⁴⁷ N. DRANDAKIS, Ἀπὸ τὴν παλαιοχριστιανικὴ στὴ βυζαντινὴ Μάνη (Θέματα ἀρχαιολογικά - τοπογραφικά - δημογραφικά), *Istorikogeographika* 1 (1986) 15-28.

⁴⁸ D. ZAKYTHINOS, *Le Despotat grec de Morée. Histoire politique*, Paris 1932 (= édition revue et augmentée par Chryssa MALTEZOU, Var. Reprints, London 1975), 85-93, 333-334.

cette époque troublée ne sont néanmoins pas connues,⁴⁹ non plus que le sort de chaque petite ville et village, qui peut différer.⁵⁰ Nous savons seulement que, dans un document de 1336, les régions de Diros et de Langada figuraient au nombre des cessions éphémères de Catherine de Valois et de Robert, prince d'Achaïe et de Tarente, à Nicolas Acciaiuoli de Florence.⁵¹

Ce qu'il faut de toute façon remarquer, du point de vue des conditions intellectuelles et sociales dans le Magne, c'est que les commanditaires de la deuxième couche des peintures de l'église rupestre de Langada, Michel Ztichodis (ou Zticholis), un Mélingue hellénisé, avec sa femme et ses enfants, font mentionner dans l'inscription dédicatoire à la fois la date et les noms des Paléologues, qui régnaient alors à Byzance.⁵² Il est également intéressant de constater qu'à cette époque troublée, où la région est contestée au conquérant latin du Péloponnèse,⁵³ le simple donateur de la petite église de Diros exprime avec le langage qui lui est propre, comportant des confusions naïves, mais avec clarté, les liens sentimentaux et dogmatiques qui l'attachent à la capitale byzantine.⁵⁴

⁴⁹ Ibid., 66-67, 328-331; A. BON, *La Morée franque. Recherches historiques, topographiques et archéologiques sur la principauté d'Achaïe (1205-1430)*, Paris 1969, 167-245.

⁵⁰ Ibid., 427, 436-438, 502-508; P. TOPPING, *The Post-Classical Monuments*, in: *The Minnesota Messenia Expedition, Reconstructing a Bronze Age Regional Environment*, W. M. McDonald - G. R. Rapp (eds.), Minneapolis 1972 (= *Studies on Latin Greece, A.D. 1205-1715, Var. Reprints*, London 1977, VIII), 66.

⁵¹ *Documents sur le régime des terres dans la principauté de Morée au XIV^e siècle*, édition par J. LONGNON - P. TOPPING, Paris 1969, 19-29, spéc. 28. l. 28, n. 34, 253-54.

⁵² *Supra* n. 40.

⁵³ Pour cette confrontation sociale et dogmatique, P. TOPPING, *Co-existence of Greeks and Latins in Frankish Morea and Venetian Crete*, in: XV^e Congrès International d'Études Byzantines, I. Histoire, Rapports, Athènes 1976 (*Studies on Latin Greece, A.D. 1205-1715, Var. Reprints*, London 1977, XI), 8-10.

⁵⁴ *Supra* p. 739.



Fig. 1. Magne, Diros, Saints-Théodores. L'abside.



Fig. 2. Magne, Diros, Saints-Théodores, Saint Basile et saint Grégoire de Nysse, détail.



Fig. 3. Magne, Diros, Saints-Théodores. Saint Grégoire le Théologien, détail.



Fig. 4. Magne, Diros, Saints-Théodores. Abside, la Vierge, détail.

"Сорок севастиийских мучеников" в иконографической программе жертвенника Софии Охридской

Т. В. ТОЛСТАЯ (Москва)

Фрески храма св. Софии в Охриде, исполненные по заказу архиепископа Льва (1037-1056), давно привлекают к себе пристальное внимание исследователей. Немало работ было посвящено фундаментальным исследованиям программ этих росписей, в том числе и в алтарных помещениях храма. В первую очередь должны быть названы исследования С. Радойчича, А. Грабара, Г. Бабич, К. Чолтера, А. Эпштейн, А. М. Лидова.¹

Этот памятник оказал огромное влияние на становление средневизантийской системы храмовой декорации. Вместе с тем, в нем как бы обобщены достижения всего предшествующего этапа ее развития. Особенно важное значение в его программе приобретает литургическая тема, которая пронизывает и объединяет все сюжеты, расположенные в алтарной апсиде и виме. Ключом к раскрытию содержания всех алтарных композиций является сцена "Евхаристии", впервые появившаяся в среднем регистре алтарной апсиды и ставшая с тех пор главной темой росписей византийских храмов. Композиции на стенах вимы, представляющие ее ветхозаветные прообразы, а также уникальные изображения "Литургии Василия Великого", и как на наш взгляд убедительно доказывают Ц. Грозданов и А. М. Лидов,² "Явления Премудрости Иоанну Златоусту", дополняют и развивают основную тему.

Что же касается цикла фресок на тему "Сорока севастиийских мучеников" в жертвеннике, то, хотя он и упоминается в публикациях Н. Окунева и П. Любинковича в связи с их реставрацией, он не только не получил исчерпывающего рассмотрения в литературе, но и вплоть до последнего времени не был полностью описан. Даже в подробной публикации П. Мильковича-Пепека отсутствует упоминание о фрагменте фигур мучеников в нижней зоне северной стены, который чрезвычайно важен для уяснения содержания этого цикла в целом; далеко не полностью были отражены композиции на своде жертвенника и в апсиде.³

¹ С. Радойчич, *Прилози за историју најстаријег Охридског сликарства*, Зборник рад. Визант. инст. 8, 2 (1964) 1364-365; А. GRABAR, *Les peintures dans le chœur de Sainte-Sophie d'Ochrid*, Cahiers archéologiques XV (1965) 257-265; G. BABIĆ, *Les chapelles annexes des églises byzantines*, Paris 1969, p. 117; Ch. WALTER, *Art and Ritual of the Byzantine Church*, London 1982, p. 193-196, 198; A. W. EPSTEIN, *The Political Content of the Painting of Saint Sophia at Ohrid*, Jahrb. d. Österr. Byz. 29 (1980) 315-329; А. М. Лидов *Образ Христа-архидиакона в иконографической программе Софии Охридской*, Зограф 17 (1986) 5-19.

² Ц. Грозданов, *Слика јављања Премудрости св. Јовану Златоусту у св. Софији Охридској*, Зборник рад. Визант. инст. 19 (1980) 147-154 (см. ту же статью в сборнике: Ц. Грозданов, *Студији за охридскиот живопис*, Скопје 1990, с. 35-41; Лидов, 1986, с. 13, примеч. 37.

³ N. OKUNEV, *Fragments de peintures de l'église Sainte Sophie d'Ochride*, in: *Mélanges Charles Diehl II*, Paris 1930, p. 123-124; R. LJUBINKOVIĆ, *Sveta Sofija u Ohridu*, Beograd 1955, s. 16; П. Милькович-Пепек, *Материјали за македонската средновековна уметност. Фреските во*

Опиравшиеся на эти неполные описания авторы последующих исследований С. Радойич (1963), В. Джурич (1963), Г. Бабич (1969) останавливали свое внимание главным образом на центральной композиции. Хотя и констатировали наличие обширного цикла. Другие авторы, например О. Демус, Т. Вельманс, в своих капитальных работах по иконографии "Сорока севастийских мучеников" почти не останавливались на его рассмотрении.⁴ Наиболее полно этот цикл описан и проиллюстрирован Ц. Гроздановым в специально посвященной ему статье.⁵ Касаясь вопросов истолкования содержания этого цикла автор, соглашаясь в принципе с предложенными в статье С. Радойича (1963) основными положениями о его значении, сосредоточил свое внимание на полемике с концепцией П. Мильковича-Пепека, который связывал появление этого сюжета в программе архиепископа Льва с поражением и мученичеством войска славянского царя Самуила при Беласице. Критикуя своего оппонента за излишний социологизм, Ц. Грозданов справедливо указывает, что почитание "Сорока севастийских мучеников" всегда соответствовало героизированному представлению о стойкости победоносных воинов. Именно такое, прямо противоположное значение "палладиума победы" придается посвящению храма Сорока мучеников в Тырнове, воздвигнутому в 1230 г. царем Иваном Асенем II в честь его победы над эпирским деспотом. Посвятив свою статью анализу и критике предшествующих толкователей программы, Ц. Грозданов не предложил, однако, своей концепции, что побудило нас вновь обратиться к этой теме.

Итак, в жертвеннике Охридской Софии находится самый обширный из известных нам в византийском монументальной живописи цикл, причем начальные и конечные сцены жития Сорока севастийских мучеников представлены на полуциркульном своде. Действие разворачивается с запада на восток, начинаясь на северном склоне свода. Первые три сцены сохранились лишь в небольших фрагментах. Сначала изображен "Разговор четырех представителей римской фаланги с воеводой Агриколой", где речь идет об отказе воинов принести жертву идолам. Вторая композиция изображает "Разговор воеводы с князем Лисием", третья – стражника, ведущего воинов к Севастийскому озеру. От этой композиции сохранилась целая группа воинов в хитонах и гиматиях. Четвертая, главная композиция, изображающая 40 мучеников, замерзающих в водах Севастийского озера, отступника, скрывающегося в растопленной бане (в левой ее части) и замещение его стражником находится в нижней зоне полукружия апсиды. Над мучениками в конхе помещена полуфигура венчающего их Христа.

На южном склоне изображается вторая часть жития, после мученичества в озере, когда оставшимся в живых и умершим воинам перебили голени, погрузили в телегу, чтобы везти к погребальному костру. Здесь же в центре

светилиштето на црквата Света Софија во Охрид, Скопје 1956, с. 61-63.

⁴ См. Примеч. I, а также В. Ђурић, *Света Софија у Охриду*, Београд 1963, с. 3; О. DEMUS, *Two Paleologan mosaic icons in the Dumbarton Oaks Collection*, *Dumbarton Oaks Papers* 14 (1960) 98, n. 42-45; Т. VELMANS, *Une icône au Musée de Mestia et le thème des Quarante martyrs en Géorgie*, *Zograf* 14 (1983) 40-41, n. 9-14.

⁵ Ц. ГРОЗДАНОВ, *Циклусот на четириесетте маченици во Света Софија Охридска*, in: *Студии за охридскиот живопис*, Скопје 1990, с. 42-50.

помещен и эпизод с матерью младшего из мучеников Мелито, которая, не желая лишиться сына мученического венца сама несет еще живого сына к костру. Далее изображается погружение останков мучеников в реку Валис и чудесное их обретение в реке епископом Петром Севастийским.

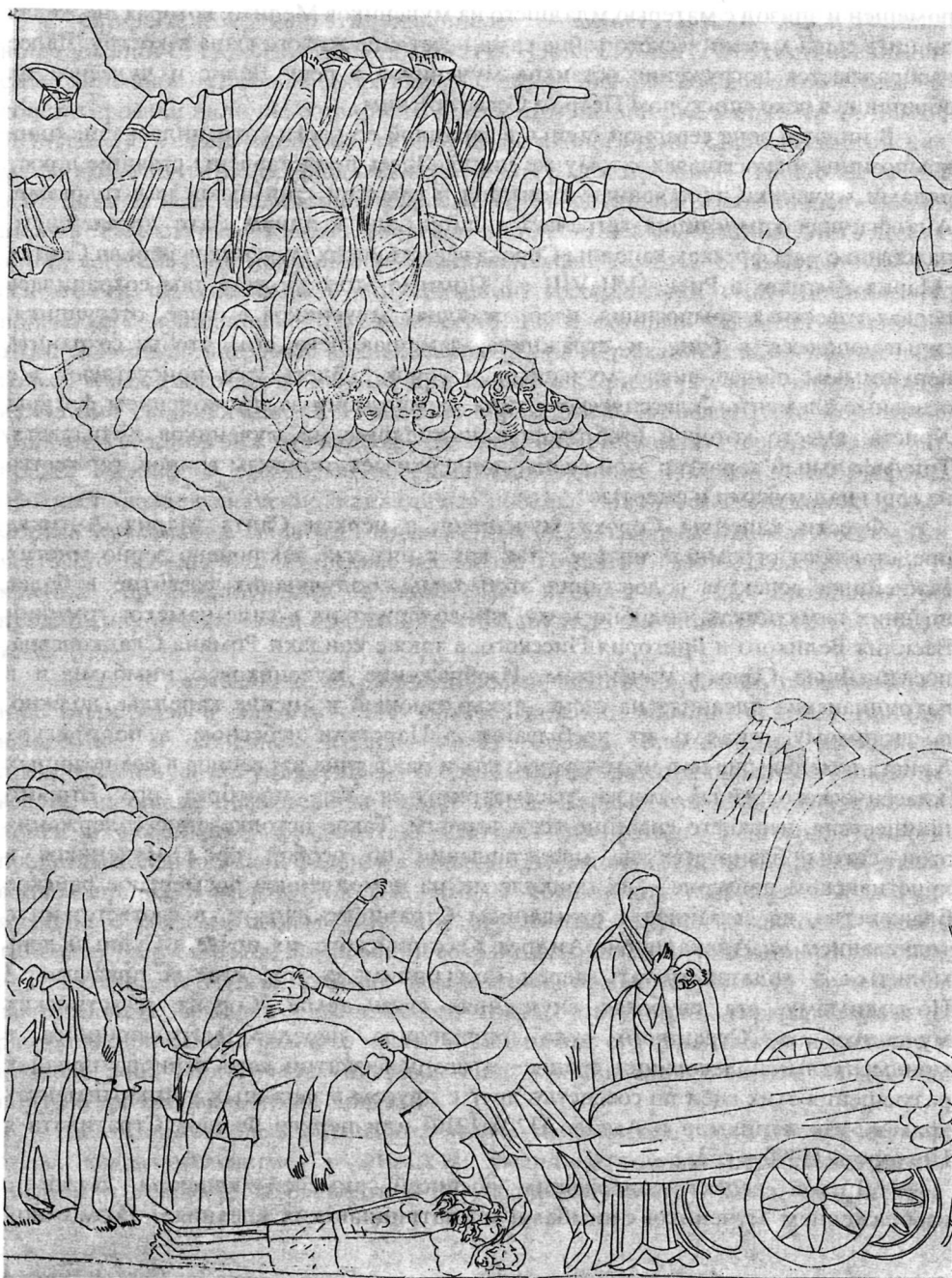
В нижней зоне северной стены, в западной ее части сохранилась еще одна композиция, относящаяся к тому же циклу. Здесь представлены стоящие в рост рядами мученики, облаченные в хитоны и гиматии с нимбами над головами. Аналогичная композиция встречается лишь еще в одном, зато древнейшем, памятнике – на фресках капеллы Сорока севастийских мучеников церкви Санта-Мария Антиква в Риме (VII-VIII в.). Помимо этого сюжета там сохранилась первая известная композиция, изображающая мучеников в озере, отступника, скрывающегося в бане, и стражника, замещающего его, чтобы сохранить нерушимым общее число мучеников – сорок.⁶ Здесь уже присутствуют все основные элементы "классического типа" композиции за исключением фигуры Христа, вместо которой изображены нисходящие на мучеников лучи света. Триумфальный характер этой сцены подчеркивает стоицизм воинов, торжество их веры над муками и смертью.

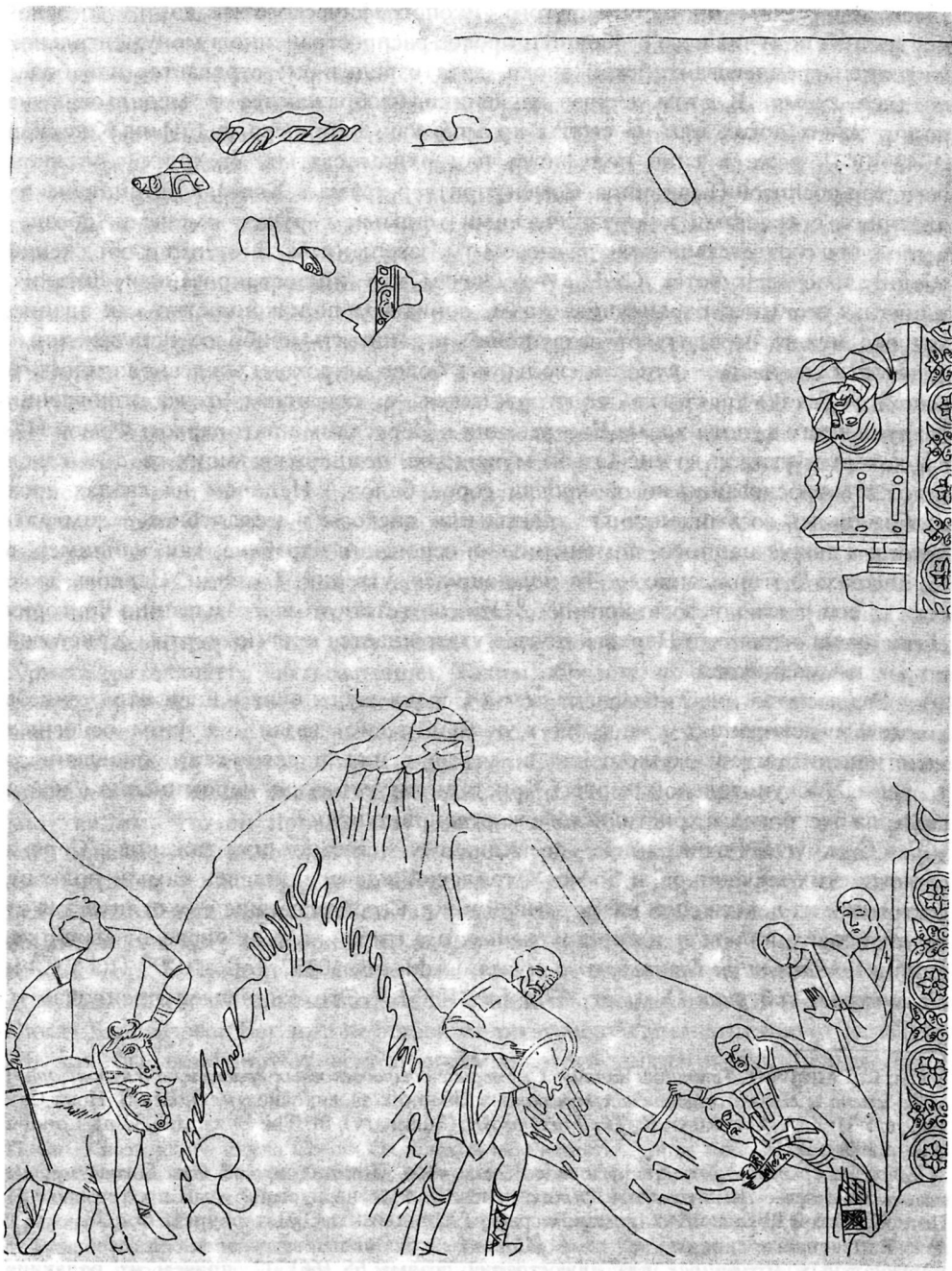
Фрески капеллы Сорока мучеников в церкви Санта Мария Антиква представляют огромный интерес, так как в них уже заключено зерно многих важнейших аспектов содержания этой темы, получивших развитие в более поздних памятниках, подобно тому, как содержат их в виде намеков гомилии Василия Великого и Григория Нисского, а также кондаки Романа Сладкопевца, посвященные Сорока мученикам. Изображение мучеников с нимбами и в патрицианских одеяниях на стене, примыкающей к апсиде капеллы, должно, по-видимому, означать их пребывание в Царствии небесном, а полуфигура Христа в медальоне над их головами, как и раздаяние им венцов в композициях "классического типа" могла рассматриваться как прообраз его Второго пришествия, несущего спасение всем верным. Такое истолкование содержания этой сцены базируется на представлении об особой роли мучеников в христианском пантеоне – их привилегии на немедленное посмертное райское блаженство, не связанное с ожиданием Страшного суда и, в соответствии с толкованием на Апокалипсис Андрея Кессарийского, их праве в Судный день молиться и ходатайствовать перед Всевышним за тех, кто их призывает.⁷ По-видимому, эта глубокая внутренняя связь темы "Сорока севастийских мучеников" а "Страшного суда" определила нередко встречающийся в монументальной декорации средне- и поздневизантийского периода порядок размещения этих сцен по соседству друг с другом в западных компартиментах храмов, как например в Ахтале (1205-1216) или церкви Федора Стратилата в Новгороде (1390-е гг.).

Другой аспект содержания росписей римской капеллы связан с изображением мучеников с нимбами и в патрицианских одеяниях. Возможно,

⁶ DEMUS, 1960, p. 101-102, fig. 6.

⁷ Апокалипсис 6: 9-11; 7: 14-17; об этом см. также: VELMANS, 1983, p. 43, п. 39, со ссылкой на PG, T. CVI, coll. 265 A. Д. Тот же смысл заложен и в Посланиях апостола Павла (Рим. 8: 30-33).





здесь мы видим прототип другого иконографического извода – "псевдо-портретов", получившего особенно широкое распространение в монументальной живописи средневизантийской эпохи, хотя изредка он встречается и в более позднее время. В этом случае мученики изображаются в медальонах на подпружных арках или на сводах храмов, как, например, в Софии Киевской (1043-1046), реже в виде полуфигур над рядом святых, стоящих в нижнем регистре росписей (Грачаница, Земен, притвор храма в Хопе), в патрицианских одеяниях, с крестами и мученическими венцами в руках, именами, обозначенными в соответствии с так называемым "завещанием". Этот тип изображений убедительно трактуется С. Н. Радойчицем как иллюстрированная литания, защитная молитва, охраняющая храм, понимаемый и конкретно как здание, которое нужно оградить от разрушений и защитить наиболее подверженные опасности его части – купол и своды, и в более широком, еkkлeсиологическом аспекте. Такая трактовка подтверждается и сказанием о восстановлении разрушенного купола храма Воскресения в Иерусалиме патриархом Фомой (IX в.), который увидел во сне Сорок мучеников, поддерживающих свод, и велел заложить в основание новой кровли сорок балок.⁸ Недаром на сводах арок изображались восьмиконечные кресты или диски в медальонах – символы логоса, а также надписи, помещенные в основании барабана, как, например, в Сопочанах: "Утверждение на Тя недеяющихся, утверди, Господи, Церковь, юже стяжал еси честною своею кровию."⁹ Это соответствует высказыванию Григория Назианзина о том, что Церковь земная утверждается кровью жертвы Христовой и кровью мучеников.

Еkkлeсиологический аспект темы Сорока мучеников нашел отражение в храмовых декорациях уже с XI в. и был тесно связан с кругом основных христианских идей: воплощения и утверждения церкви как "обновленного творения", искупительной жертвы Христа и литургии, как напоминания о ней и символа бескровного христианского жертвоприношения.

С кругом этих идей, по-видимому, связано изображение "Сорока севастийских мучеников" в Софии Охридской, где представлен самый полный, состоящий из девяти сцен нарративный цикл. Своей редакцией он отличается от группы маргинальных иллюстративных псалтирей, в том числе от наиболее ранних – *Псалтири Британского музея* (Add. ms. 19352, fol. 81-81^v) (1066 г.) и *Псалтири Барберини* (Vat. gr. 372, fol. 103^v).¹⁰ Это заставляет предполагать

⁸ См.: С. РАДОЙЧИЦЬ, *Темнишки натпис. Сујеверице средњовековних градитеља о чудотворној моћи имена и ликов севастијских мученика*, в: *Зборник за ликовне уметности* 5, Нови Сад 1969, с. 5-11; Z. A. GAVRILOVIĆ, *The Forty in Art*, (Summary), in: *The Byzantine Saint*, London 1981, p. 190, n. 2.

⁹ *Канон на сретение Господне Козьмы Маюмского*, Песнь 3, ирмос. См.: *Богослужбные каноны на славянском и русском языках*, переведенные на русский язык профессором С. Петербургской Духовной Академии Евграфом Ловягиным, С.-Петербург 1875, с. 38.

¹⁰ Нарративные циклы на тему "Сорока мучеников" встречаются в основном в маргинальных *Псалтирях* для иллюстраций псалма 65 (66): 12, причем их редакции отличаются большей или меньшей разработанностью. Кроме указанных выше, нам известны подобные иллюстрации в *Псалтири Гамильтона* (Hamilton 119, fol. 130). (XIII в., Берлин, Kupferstich Kabinett n 78 AG), *Киевской Псалтири* (РНБ, № 1252, ф. VI, л. 86). См.: Г. И. Вздорнов, *Исследование о Киевской Псалтири*, Москва 1978, с. 57; S. DUFRENNE, *Tableaux synoptiques de 15 Psautiers médiévaux à illustrations intégrales issues du texte*, Paris 1978, Ps. 65. В монументальной и станковой живописи подобные нарративные циклы чрезвычайно редки.

существование в XI в. двух различных константинопольских редакций, – в монументальной живописи и в миниатюрах.¹¹ Представляется, что посвящение жертвенника Софии Охридской Сорока севастийским мученикам глубоко закономерно и связано с общей литургической программой центральной апсиды. Нам кажется справедливым мнение С. Н. Радойчица о том, что в основе программы росписи жертвенника лежит тот же текст 65 (66) псалма, который обычно иллюстрируется и в Псалтирях. В этом нет ничего удивительного, так как намек на эту связь присутствует уже в гомилии Св. Василия и в гимне Романа. Большинство исследователей иконографии "Сорока мучеников" указывает на эту связь, ограничиваясь, однако, указанием лишь на 12 стих этого псалма, поскольку в нем содержится намек на испытания огнем и водой, выпавшим на долю мучеников.¹² Причем О. Демус считает ее даже несколько искусственной, поскольку относит ее лишь к попыткам уничтожить останки святых, а не к самому их мученичеству. Несмотря на явную иллюстративность нарративных циклов, более или менее последовательно и полно излагающих основные эпизоды Сказания, что наблюдается также и в охридской стенописи, в последней, в отличие от циклов миниатюр, ставятся иные акценты. Если в иллюстрациях *Псалтирей* все эпизоды занимают более или менее равноправное положение, то в Софии собственно нарративный цикл располагается на своде жертвенника в верхней зоне, а центральную, нижнюю зону апсиды занимает главный эпизод легенды в его "классическом" изводе – мученичество святых в Севастийском озере. Всю конху апсиды занимает монументальная полуфигура Христа, раздающего святым венцы. Таким образом, по масштабам эта часть композиции оказывается доминирующей. Кроме того, в нижней зоне западной части северной стены изображена, как уже упоминалось, группа мучеников в рост, с нимбами, в патрицианских одеяниях. Если соотнести весь этот цикл, в том числе и изображения епископов в нижней зоне, со всем текстом 65 (66) псалма, мы увидим, что он приобретает совсем иной, более широкий, чем просто награждение мучеников за их стойкость и мужество, смысл. Общее содержание этого псалма – благодарственная песнь избранного народа, прошедшего все искушения и испытания, ниспосланные им Богом за избавление, это молитва, обращенная к Богу при принесении ему жертвенных даров и благодарность за его милость. "...Проидохом сквозе огонь и воду, и извел еси ны в покои. Вниду в дом Твой со всесожжением: воздам Тебе молитвы моя" (65; 12-13). Последние его слова: "Благословен Бог, иже не остави молитву мою и милость свою от мене" (65; 20) как бы резюмируют всю программу этого цикла и как нельзя более

Помимо названного цикла Софии Охридской нам известны лишь одна икона из придела Собора Богоматери Благовещенского собора в Московском Кремле (около 1564 г.) См.: И. Я. Качалова – Н. А. Маясова – Л. А. Щенникова, *Благовещенский собор Московского Кремля*. К 500-летию уникального памятника русской культуры, Москва 1990, с. 69-70.

¹¹ Трудно согласиться с мнением О. ДЕМУСА о сложном пути передачи каппадокийской традиции нарративных циклов от монументальной живописи к миниатюре. См.: DEMUS, 1960, р. 100. Более обоснованным представляется мнение Ц. ГРОЗДАНОВА о существовании иной и более пространной редакции, сложившейся в константинопольской монументальной живописи в пост-иконоборческую эпоху, что подтверждается также фактом исполнения *Лондонской Псалтири* в Студийском монастыре. См.: Ц. Грозданов, 1990, с. 44.

¹² Лишь Г. И. ВЗДОРНОВ отмечает отсылку в Киевской Псалтири первого эпизода цикла к тексту 7 стиха 65 псалма. См: ВЗДОРНОВ, 1978, Т. I, с. 122-123; I.II. Л., 86.

соответствует месту, где осуществлялось приуготовление Святых Даров в чине проскомидии. Это перекликается с текстом на свитке Василия Великого в алтарной апсиде, содержащим, как показал С. Н. Радойчиц, слова тайной молитвы священника, а точнее инвокации к жертве.¹³ На свитке Василия в композиции "Литургия Василия Великого" в виме приведен следующий текст, который в переводе с греческого звучит так: "Господи, Боже наш, создавший нас и введый в жизнь сию..." По мнению С. Радойчица и А. Грабара, то соответствует моменту в Литургии Василия Великого, когда священник после Великого входа и поставления даров на престол произносит тайную молитву: "Господи, Боже наш, создавший нас и введый в жизнь сию, показывый нам пути во спасение... приими нас, приближающихся святому Твоему жертвеннику, по множеству милости Твоея, да будем достойни приносить Тебе словесную сию и безкровную жертву о наших согрешениях и о людских невежествах: юже прием во святыи и пренебесный и мысленный Твой жертвенник .. Призри на ны, Боже, и виждь на службу сию нашу, и приими ю, якоже приял еси Авелевы дары, Ноевы жертвы, Авраамова всеплодия, Моисеева и Ааронова священства, Самуилова мирная. Якоже приял еси от святых Твоих апостол истинную сию службу, сице и от рук нас грешных приими дары сия в благодати Твоей, Господи...". По мнению этих исследователей, этот текст точно соответствует содержанию сцены Евхаристии в апсиде, где Христос представлен в виде священника, возносящего просфору.

В этой связи необходимо вспомнить и слова из *Беседы Василия Великого на день святых сорока мучеников* (9 марта), где он, ссылаясь на тексты пророчества Даниила (3:40) и Павла (Рим. 12:1), говорит от имени мучеников: "Колико из наших сотоварищей при сражении пала, царю тленному верность храня? Мы .. веры ради во истинного Царя жизни сея не предадим? Да будет жертва наша пред Тобою, Господи, да прияты будем, ако жертва живая, благогодная тебе, в стуже сей спожигаеши: благое приношение, новое всеожжение, не огнем, но стужею пополаемое".¹⁴

Таким образом, изображение Сорока мучеников в Охридской Софии содержит в себе целый ряд намеков, связывающих различные аспекты этой темы с текстом 65-66 псалма, и, вместе с тем, с широким кругом основополагающих христианских представлений о воплощении, искуплении и евхаристической жертве.

Прежде всего, тема Сорока мучеников уже в творениях каппадокийских Отцов церкви и в кондаках Романа Сладкопевца содержит аллюзию на крещение,¹⁵ поскольку византийские экзегеты толковали всякое мученичество

¹³ РАДОЈЧИЋ, 1964, с. 364-365. О надписи на свитке Василия Великого см. С. 374. См. также: ГРАВАР, 1965, р. 257-265. Текст "Молитвы приношения по поставлении на святом престоле божественных даров, юже священник глаголет тайно" из Литургии Василия Великого приводится по изданию: *Служебник*, Москва 1958, с. 101-101 об.

¹⁴ *Беседы Св. Отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийской*, на разные материи. С. Петербург 1824, с. 416-417.

¹⁵ DEMUS, 1960, р. 100. П. 48, 50. Подробно связь тем Премудрости Божией, Крещения, Царской идеологии и "Сорока севастиийских мучеников" проанализирована в ряде работ З. А. ГАВРИЛОВИЧ и А. М. ЛИДОВА. См. GAVRILOVIĆ, 1981, р. 190-194; Z. A. GAVRILOVIĆ, *Divine Wisdom as Part of Byzantine Imperial Ideology. Research into the artistic interpretations of the theme in Mediaeval Serbia. Narthex-programmes of Lesnovo and Sopoćani*, Зограф 11 (1980) 44-52 и особенно р. 53. (Appendix); Z. GAVRILOVIĆ, *The Forty Martyrs of Sebaste in the painted*

как крещение смертью, опираясь на слова апостола Павла: "Неужели не знаете, что все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть его крестились? Итак, мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни" (Рим. 6:3-4, см. также Кол. 2:12). Такое толкование подтверждается словами из службы Сорока мученикам (9 марта): "Терпяще настоящее доблестовование, радующиеся надеемым, друг ко другу глаголаху святии мученицы: не бо риз совлачимся, но ветхого человека отлагаем... За рай, егоже погубихом, риз тленных днесь не пощадим, ... соблещемся ныне за всех воскресение".¹⁶ Это общее представление о мучениках конкретизируется обстоятельствами их гибели и получает отражение в искусстве, и, в частности, в софийских фресках, где они представлены сначала полуобнаженными в водах озера, но уже облаченными в белые одежды (Апокалипсис, 6:9-11) и озаренными сошествием на них божественной благодати (аллюзия на сошествие Святого Духа на Христа в момент его крещения), затем еще раз крещенными огнем и водой после смерти и, наконец, облаченными в "одежды Нового завета" в Царствии небесном. Именно внутренняя связь этих тем послужила основанием для изображения Сорока мучеников в Крещальне Софии Киевской (XII в.), где монументальная композиция "классического типа" соседствует с изображением "Крещения" в конхе апсиды (эта композиция написана в XII в.), а также в нартексе храмов в Сопочанах (около 1260 г.), Лесново (1349 г.) и башне-экзонартексе церкви Спаса в Жиче (1309-1316), где оглашенные находились в ожидании таинства крещения и где оно нередко и происходило.¹⁷

Крещение – это первая ступень, начало пути человека к его спасению, ради которого совершился великий акт воплощения Слова Божия, это просвещение и преобразование человеческой души Божественной Премудростью, в результате чего человек получает возможность воссоединиться в Богом в таинстве Евхаристии.¹⁸ Эти основополагающие представления христианской церкви связывают воедино программу росписи жертвенника и центральной апсиды Софии Охридской, где последовательно проводится тема божественного домостроительства, с идеей утверждения и укрепления Церкви земной.

Аллюзией на связь о темой духовного очищения и крещения является и число мучеников – сорок, ибо это число дней Великого и Рождественского постов, необходимое для подготовки к принятию причастия верными и к крещению неопитов.¹⁹ Это число вообще глубоко символично для христиан. Согласно Клименту Александрийскому, сорок лет Исхода потребовалось

programme of Žiža vestibule, in: XVI. Internationaler Byzantinistenkongress. Akten II/5, Wien 1982, s. 186-187, n. 9; A. LIDOV, The mural paintings of Aktala, Moskva 1991, p. 86-90.

¹⁶ Стихиры самогласны на Господи воззвах, глас 2, Иоанна Монаха. Минея, март, 9. Часть первая. Изд. Московской Патриархии 1984, с. 211.

¹⁷ См. примеч. 15. Купели для крещения находятся в нартексах в Пече, Грачанице и Дечанах. См.: GAVRILOVIĆ, 1980, p. 52, fig. 7. О фресках в крещальне Киевской Софии см.: В. Н. ЛАЗАРЕВ, История византийской живописи. Т. I., Москва 1986, с. 110, примеч. 188.

¹⁸ GAVRILOVIĆ, 1980, p. 44.

¹⁹ Посты, в: Полный православный энциклопедический словарь. Т. II. С. Петербург (Репринтное издание, Москва 1982). Спб. 1864-1867. Символизм числа сорок вообще имеет большое значение для христианской истории: сорок дней длился Всемирный потоп; сорок дней Моисей провел на горе Синай, а Илья на горе Хорив; сорок дней поста и борьбы с искушением провел Христос в пустыне. См.: GAVRILOVIĆ, 1982, p. 186, n. 8.

Моисею для искоренения в израильянах египетского идолопоклонства, а переход через Чермное море, как позже и переход через Иордан с Ковчегом Завета Иисуса Навина (Ис. Нав. 3:7, 13-15, на что присутствуют намеки в псалме 65:6), должен был омыть духовно избранный народ, – "новый Израиль".²⁰

Есть и еще основания для размещения цикла на тему "Сорока севастиийских мучеников" именно в жертвеннике, на что прямо указывает упоминавшийся выше текст Апокалипсиса (6:9, 11): "И когда он снял пятую печать, я увидел под жертвенником души убиенных за слово Божие и за свидетельство, которое они имели... И даны были каждому из них одежды белые...". Известно, что при закладке храмов в древности в основание алтарей полагались мощи мучеников, это сохранилось и в традиции зашивать их реликвии в антиминсы; нередко в раннехристианских храмах в качестве алтарей служили гробницы мучеников, а католическая церковь еще долго сохраняла традицию помещения крипт под алтарями.

Таким образом, если рассматривать тему "Сорока мучеников" в жертвеннике Софии Охридской и как тему утверждения Новозаветной Церкви, и как часть общей литургической концепции росписей ее алтарной части – как приготовление к таинству Евхаристии, – становится понятным ее тесное переплетение с кругом других сюжетов, посвященных Софии Премудрости Божией, созидающей себе храм, Евхаристии, как зримому образу небесной литургии, ее ветхозаветным и новозаветным прообразами. Среди этих сюжетов заметная роль отводится истории Авраама – его гостеприимству и жертвоприношению, изображениям "Трех вавилонских отроков в печи огненной" и "Лестницы Иакова", а также Христа священника, "Службы Василия Великого", и вероятно, "Явления Премудрости Иоанну Златоусту". Многие из этих тем, характерных для эпохи становления средневизантийской системы декорации храмов, содержатся и в росписи Софии Киевской, где они расположены на хорах, где княжеская семья принимала причастие.²¹

²⁰ А. НОРОВ, *Путешествие по Святой земле в 1835 году*. Ч. I, С. Петербург 1844, с. 22-23, примеч. 2, с. 103. На то, что переход через Чермное море прообразует Крещение, указывает и Первый канон на Богоявление Господне Козьмы Маюмского (Песнь 7, 1-й тропарь). См.: *Богослужбные каноны* 1875, с. 24-25.

²¹ Д. АЙНАЛОВ – Е. РЕДИН, *Киево-Софийский собор. Исследование древней мозаической и фресковой живописи*, С. Петербург 1889, с. 52; В. Н. ЛАЗАРЕВ, *Мозаики Софии Киевской*, в: *Древнерусские мозаики и фрески*, Москва 1973, с. 23-25, 30; Г. Н. ЛОГВИН, *София Киевская*, Киев 1971, с. 22-23, ил. 12-13, 89-102.



Fig. 1



Fig. 2

The Portrait of Saint Paraskeve

Christopher WALTER (Athens)

The theme of Saint Paraskevi may seem an odd choice for an essay in honour of Dr Vladimír VAVŘÍNEK. However, it recommended itself to me, by reason of the analogy between the cult of the saint and the erudite aspirations of Dr VAVŘÍNEK: both have Eastern as well as Western dimensions; both have developed in a Slav as well as a Greek context.

Although I intend to limit myself in this paper to the iconography of Saint Paraskeve's portrait, a short introduction concerning her very name, as well as some general remarks on her biographies and biographers may not be amiss.

First of all, the word *παρασκευή* has, neither in classical nor in Septuagint Greek, any specific religious connotations. It simply means "preparation". The first religious connotations appear in the New Testament. The Gospel writers use the word for the preparation of the Sabbath (in Mark 15, 42, the word is glossed as ὁ ἔστιν προεσάββατον, or of the Pasch, which only John 19, 14.31.42 describes as a special day for the Jews. *Παρασκευή* was, therefore originally just the name of a day of the week, the one which preceded the Sabbath. It would take on the same banal meaning again when translated into Slav languages in all their orthographical variety: the fifth day.

Nevertheless, at least in early Christian tradition, the word did acquire specific Christian connotations, because Friday was the day of Christ's death. It could, in fact, be considered as the "preparation" of Christ's resurrection. This "preparation" was personified in the wellknown miniature (Figure 1), illustrating the Redemption in the ninth-century manuscript of the *Homilies* of Gregory of Nazianzus, *Paris graec. 510*, f. 285.¹ I have had occasion to write about this miniature before, but with regard to the significance of the presence of Habakkuk.² This time I am concerned with the two women to the left, Helena, imperially dressed, and Paraskeve, wearing a maphorion over her nun's tunic, and holding various instruments of Christ's Passion. I should like to be certain that I am using the word exactly, when I write that, in this miniature Paraskeve in personifying (symbolizing by figure in human form, exemplifying typically) Christ's Passion.³ If this statement is acceptable, many difficulties which tormented the eminent Bollandist, Père François HALKIN, disappear.⁴

I am not, of course, suggesting that no Saint Paraskeve ever existed. Numerous traditions about saints of this name have survived; it is my business neither to refute them, nor to prove them, nor even to give an opinion on their inherent verisimilitude.⁵

¹ O. OMONT, *Fac-similés des miniatures des plus anciens manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale*, Paris 1902, p. 25, plate XLIII.

² Ch. WALTER, *The Iconography of the Prophet Habakkuk*, *Rev. des Ét. Byz.* 47 (1989) 257-258.

³ For a penetrating study of personification in Byzantine iconography, see E. ANTONOPOULOS, *Miséricorde, olivier: agents et attributs*, *Byzantion* 51 (1981) 345-385.

⁴ F. HALKIN, *La Passion de sainte Parascève par Jean d'Eubée*, in: *Polychronion. Festschrift Franz Dölger zum 75. Geburtstag*, edited P. WIRTH, Heidelberg 1966, p. 226-237.

⁵ The most recent study is by S. KOUKIARIS, *Ὁ κύκλος τοῦ βίου τῆς ἁγίας Παρασκευῆς τῆς Ρωμαίας*, Athens 1994, in which he concentrates principally on Saint Paraskeve of Rome and of

There was the sister of the Samaritan woman (who never seems to have received much cult). There was Paraskeve the Roman, still greatly venerated among the Greeks, particularly on July 27th. There was Paraskeve of Iconium, who would have been martyred under Diocletian, but for whom no literary witness is known earlier than the *Menologium* of Makarios of Moscow (sixteenth century). She was (and no doubt still is) much venerated in the Byzantine rite communities of Russia and Poland, particularly on October 28th. Most intriguing of all is perhaps Paraskeve of Epibata, who would have lived rather later than the others, and whose cult followed the translation of her relics to Tirnovo, on to Vidin, ending up at Jaši in Roumania.⁶ Finally a Paraskevi should be mentioned of Kallikratia, whose *Life* was condemned by Nicolas Muzalon in the twelfth century as being unworthy of her angelic way of life.⁷

Distinguished scholars have studied the *Lives* and the biographical cycles of these various Saints Paraskeve. One of their major difficulties is that osmosis occurs, both between the *Lives* and the biographical cycles. Happily, in the present context, it suffices to repeat the phrase of poor Père HALKIN: "La personnalité de sainte Paraskève est pour l'historien une énigme insaisissable".⁸

Not necessarily for the student of iconography. It would seem a reasonable hypothesis that the portrait in the ninth-century Paris Gregory, albeit of a personification, served as a model for portraits of more "historical" Saints Paraskeve. Moreover her juxtaposition to a figure in imperial dress would be taken up in other contexts. One detail could – and did – however change: the attributes (not necessarily of the Passion), which she holds.

A fairly clear distinction can be made between the portraits of a Saint Paraskeve who figures in an "echelon", normally of women saints, and those which are at the centre of a biographical icon. Portraits in an "echelon", in which Paraskeve wears her nun's habit and maphorion while the other women are imperially dressed, are common in Cappadocian churches as early as the tenth century.⁹ Saint Kyriaki may also be a member of the "echelon", but there is no strong evidence that the two saints were deliberately associated.

Paintings of the two saints are also common in Cyprus.¹⁰ At Saint Sozomenus (Figure 2), it seems that Paraskevi is set slightly apart from Kyriaki to her left, while to the right of Kyriaki are Saints Barbara and Catherine, also in imperial dress.¹¹ Saint

Iconium, whom he considers to have probably been the same person.

⁶ See particularly G. SUBOTIĆ, *Sveti Konstantin i Jelena u Ohridu*, Belgrade 1971, index *sub nomine* Paraskeva (Petka); B. ŽIVKOVIĆ, *Donja Kamenica*, Belgrade 1987, VI; Elka BAKALOVA, *La Vie de sainte Parascève de Tirnovo dans l'art balkanique du bas Moyen Age*, *Byzantinobulgarica* 5 (1976) 175-209.

⁷ H. DELEHAYE, *Sanctus*, Brussels 1927, p. 195, citing Balsamon from Rhallis-Potlis II, 1852, p. 453.

⁸ HALKIN, art. cit. (note 4), p. 227. See also his article, *Les trois saints Dimanche, Mercredi et Vendredi*, *Analecta Bollandiana* 86 (1968) 390.

⁹ Catherine JOLIVET-LÉVY, *Les églises byzantines de Cappadoce*, Paris 1991, index iconographique *sub nomine* Paraskévi.

¹⁰ See in general A. and J. A. STYLIANOU, *The Painted Churches of Cyprus*, London 1985 (cited Stylianou); *Βυζαντινές εικόνες της Κύπρου*, Exhibition catalogue, Athens 1976 (cited Cyprus); S. GABELIĆ, *St. Kyriaki in Wallpainting in Cyprus*, *Archaeologica Cypria* 1 (1985) 115-119 (cited Gabelić). I am deeply grateful to Andreas STYLIANOU (Cyprus) and Radivoj RADIĆ (Belgrade), for helping me to obtain this and other material.

¹¹ Church dated 1513. STYLIANOU, p. 86; GABELIĆ, p. 116-117.

Barbara might accompany Paraskevi without Kyriaki, as in the church of Saint Andronicum at Kalapanayiotis.¹² In these Cypriot pictures Paraskeve invariably holds an icon of the dead Christ, which replaces the instruments of the Passion of the Paris Gregory.¹³

A variety of attributes could be given to women saints, of which the commonest was children. Thus in Cyprus Saint Kyriaki (Figure 3) holds clipeate images of children, signifying the day of the week.¹⁴ I take the opportunity to adduce two examples in the National Gallery of Prague. The first, dating from the first third of the fifteenth century, is an altarpiece.¹⁵ On the outer side of the doors are Salome with her two sons, John the Evangelist and James the Great. Mary Cleophas holds no less than four sons, James the Less, Joseph, Simon and Jude (Figure 4). Curiously all these children are depicted as being of the same age! In another painting, formerly in the Rudolphinum, Saint Sophia holds her three daughters, Faith, Hope and Charity in her lap.¹⁶ The painting has been attributed to the fifteenth century. When the Cypriot painter Joannikios represented the same group (Figure 5) in the seventeenth century, he portrayed Saint Sophia holding a dish in her left hand with the severed heads of her three children, and a cross in her right hand.¹⁷ This is one type of the "cephalophoros" saint. In the other the saint holds his or her own head in a dish. This type is later quite common for Saint Paraskeve.

It comes as a surprise to find that some later artists gave greater prominence to Paraskeve's severed head than to an attribute of Christ's Passion. She is represented as a "cephalophoros" saint in the church of Saint Elias at Dolgaec near Zrze (Macedonia),¹⁸ dating from the fifteenth century, in the seventeenth-century church (Figure 6) of the monastery dedicated to her near Sardinina¹⁹ in northern Greece, and on several icons: on an icon at Plovdiv,²⁰ where she accompanies Saint Barbara

¹² Church dated sixteenth century. STYLIANOU, p. 321.

¹³ See also the icon from Chrysalliniotissa, Nicosia (fourteenth or fifteenth century?), *Cyprus* no 22 (a far better reproduction in my *Icons*, Paris 1976, p. 31, fig. 19), and the icon in Saint Theodore Letympos (sixteenth century?), *Cyprus*, no 63.

¹⁴ GABELIĆ, p. 116-117.

¹⁵ *Staré české umění*, Sbírky Národní galerie v Praze, edited J. KLÁŠTER, Prague 1988, no 57, p. 72. I thank Hana HLAVÁČKOVÁ for help in obtaining the photograph.

¹⁶ G. De Tervarent, *Contribution à l'iconographie de Sainte Sophie et ses trois filles*, *Anal. Boll.* 68 (1950) 419-423. See also A. AMORE, *Sofia, Pistis, Elpis, Agape*, *Bibliotheca sanctorum* 11, 1277-1279. The three daughters would have been executed under Trajan, and their mother would have expired three days later.

¹⁷ M. CHATZIDAKIS, *Ελληνες Ζωγράφοι μετά την άλωση* (1450-1830), Athens 1987, p. 340, *Ιωαννίκιος* 6, n° 16. The icon is now in Piana degli Albanesi, Sicily, I thank George GEROV (Sofia) for help with this icon as well as with other artefacts in Bulgaria. Compare Felicity and her seven sons, F. CARAFFA, *Felicità e VII Figli*, *Bibliotheca sanctorum* 5, 605-607. On a sixteenth-century artefact in the State Museum, Berlin, Felicity, rather like Sophia, holds a sword in her right hand, and in her left a receptacle containing the heads of her seven sons, *Ibidem*, 607.

¹⁸ G. SUBOTIĆ, *Ohridska slikarska škola XV. veka*, Belgrade 1980, fig. 33. This seems to be the earliest example of Paraskeve as a "cephalophoros" saint.

¹⁹ S. KISSAS, *Fourteenth and Fifteenth-Century Art in Ohrid and in the Areas Under Its Influence*, *Cyrrilomethodianum* 8-9, Thessaloniki 1984-1985, p. 377, fig. 1. The late Sotirios Kissas kindly gave me the photograph reproduced here.

²⁰ P. TOTEVA, *Ikoni ot Plovdivski kraj*, Sofia 1975 (no number).

(Figure 7), on another in Sofia,²¹ with Saint Kyriaki who is also represented as a "cephalophoros" saint (Figure 8) and alone in the church dedicated to her at Prousos in Evritania (dated 1805).²²

What qualified a saint to be represented as "cephalophoros" in most cases is not clear.²³ For Saint Dionysius there was, indeed, the legend that he did actually carry his head after death. For Saint George, however, who was one of the saints to be most frequently represented "cephalophoros", no equivalent legend exists. In the painting of Saint Paraskeve near Sardinina, she holds not only her severed head but also a scroll unfolded and inscribed with the following words: Τῇ μὲν δεξιᾷ τὸν σταυρὸν τοῦ Κυρίου, τῇ δ' ἄλλῃ χειρὶ τὴν ἐμὴν κάραν φέρω. Οὕτως μὲ ἡστόρησε ζωγράφων τέχνη. (In my right hand the cross of the Lord. In the other my own head I hold. Thus the painters' art has portrayed me.)²⁴

In biographical icons of Saint Paraskeve, the artist's interest was concentrated rather on the scenes from her *Life* than on her actual portrait. These portraits, even if often of high technical quality, as, for example, the icon in Peć (Kosovo), dated 1728 are iconographically somewhat banal. This represents Paraskeve of Epibata, as can be inferred from the scenes surrounding the portrait.²⁵ However, I would defy any art historian to distinguish the different Saints Paraskeve according to their portrait type, which would seem in all cases to derive from such a personification as the one in the Paris Gregory.

Since they are not well known, I give a number of examples from Eastern collections.

1. Paraskevi of Epibata, Sanok, Historical Museum, second half of fifteenth century. She is dressed as a nun and holds a cross.²⁶

2. Paraskevi the Roman, Szaryszskie Museum, Bardejov, Slovakia, sixteenth century. She is dressed as a nun and holds a cross.²⁷

3. Paraskevi of Epibata, Sanok, Historical Museum, fifteenth century (?). She is dressed as a nun and holds a cross.²⁸

4. Paraskevi the Roman, Cracow, National Museum, sixteenth century. She is dressed as a nun and holds a cross.²⁹

5. Paraskevi the Roman, Cracow, National Museum, early sixteenth century. She holds a cross and is crowned.³⁰

²¹ A. BOŽKOV, *Bългарската ikona*, Sofia 1984, no 146, p. 134, 244.

²² S. SDROLIA, *Χρονικά, Αρχαιολογικόν Δελτίον* 40 (1985-published 1990) 213, plate 80b.

²³ Ch. WALTER, *Three Notes on the Iconography of Dionysius the Areopagite*, Rev. des. Ét. Byz. 48 (1990) 268-274 (reprinted, *Prayer and Power in Byzantine and Papal Imagery*, Variorum Aldershot 1993, III); idem, *St. George "kephalophoros"*, ΕΥΦΡΟΣΥΝΟΝ (Festschrift M. Chatzidakis) II, Athens 1992, p. 694-703.

²⁴ KISSAS, art. cit. (note 19), p. 377.

²⁵ A. VASIĆ - M. TEODORVIĆ-ŠAKOTA, *Katalog riznice Pećka patrijaršije*, Priština 1957, p. 10; BAKALOVA, art. cit. (note 6) fig. 13; Mirjana TATIĆ-DJURIĆ, *Poznate ikone od XII-XVIII veka*, Belgrade (no date), no 57; V. DJURIĆ, etc., *Pećka patrijaršija*, Belgrade 1990, p. 322, plate 207.

²⁶ R. BISKUPSKI, *Warsztat malarstwa ikonowego drugiej ćwierci XV wieku*, Materiały Muzeum Budownictwa Ludowego 14, Sanok 1971, fig. 2, p. 48-49.

²⁷ KOUKIARIS, op. cit. (note 5), p. 64, plate 46; S. TKÁČ, *Ikony Slowackie od XVI do XIX wieku*, Warsaw 1984, fig. 44.

²⁸ R. BISKUPSKI, *Ikony ze zbiorów Muzeum Historycznego w Sanoku*, Warsaw 1991, no 7.

²⁹ J. KŁOSIŃSKA, *Icônes de Pologne*, Warsaw 1987, no 66.

³⁰ Ibidem, no 67.

6. Paraskevi of Epibata, Cracow, National Museum, sixteenth century. She is dressed as a nun and holds a cross.³¹

7. Paraskevi of Epibata, Museum of religious art, Uden (from the Museum of Sanok), fifteenth century. She is dressed as a nun and holds a cross.³²

8. Paraskevi of Iconium, National Museum, Stockholm, sixteenth century... She holds no cross, but two angels place a crown on her head.³³

9. Paraskeve of Epibata, at present in the Museum of Łáncut (Figure 9) Datings vary from the fifteenth to the seventeenth century. She is dressed as a nun and holds a cross.

10. Paraskevi of Epibata, engraving by the Ukrainian Ilyi who took up residence at the court of Jaši (where Paraskeve of Epibata's relics had finally come to rest), 1640-1642.³⁴ Paraskeve is enthroned, wears a crown and holds a cross in her right hand. (Figure 10).

³¹ Ibidem, no 68.

³² *Ikonen uit Polen*, Exhibition at the Museum for Religious Art, Uden (Holland) 1991-1992, no 1.

³³ U. ABEL, *Russische Ikonen aus dem Nationalmuseum Stockholm* (exhibition catalogue, no date). I heartily thank Waldemar DELUGA, National Museum, Warsaw, for introducing me to these icons and furnishing the bibliography.

³⁴ BAKALOVA, art. cit. (note 6), fig. 12. I thank Oksana YORČIŠIN, curator of the engravings in the National Museum, Lwow, for supplying the photograph, and information about the engraver.

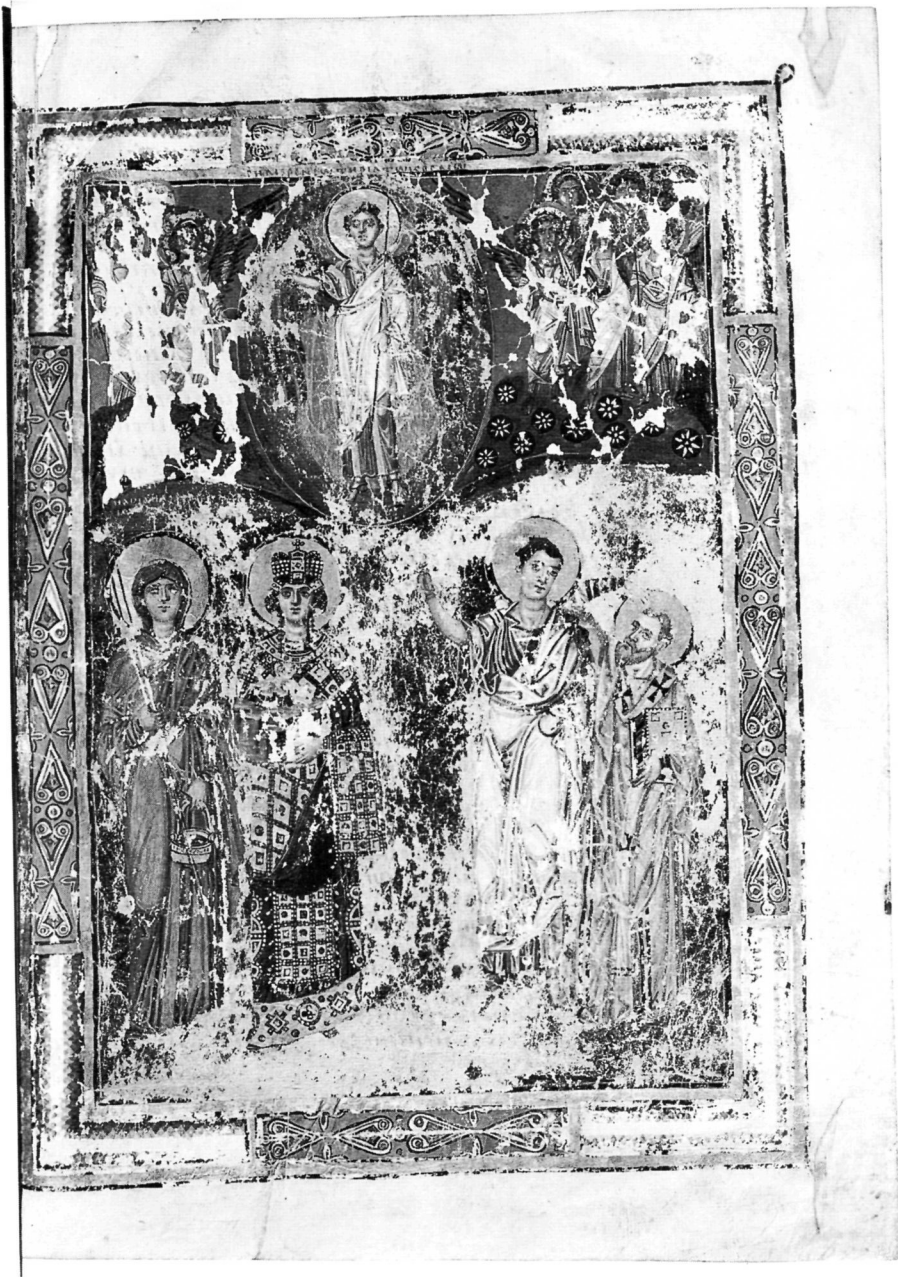


Fig. 1 Saint Helena and Saint Paraskeve. Paris graec. 510, f. 285.



Fig. 2 Saints Paraskeve and Kyriaki, etc... Saint Sozomenus, Cyprus.



Fig. 3 Saint Kyriaki with personifications of the six days of the week. Church of the Archangels, Pedoulas, Cyprus.



Fig. 4 Salome and Mary Cleophas with their children, National Museum, Prague.



Fig. 5 Saint Sophia with the severed heads of her children. Piana degli Albanesi, Sicily.



Fig. 6 Saint Paraskeve as a "cephalophoros" saint. Sardinina.



Fig. 7 Saint Paraskevi as a "cephalophoros" saint with Saint Barbara. Hrabrino, near Plovdiv, Bulgaria.



Fig. 8 Saints Paraskevi and Kyriaki as "kephalophoros" saints. Sofia.



Fig. 9 Saint Paraskevi of Epibata. Museum of Łańcut.



Fig. 10 Engraving of Paraskevi of Epibata by Ilyi.

CREDIT LINES

Fig. 1, Bibliothèque nationale, Paris. Fig. 2, 3, Director of Antiquities and the Cyprus Museum. Fig. 4, National Gallery Prague. Fig. 6 the late Soterios Kissas. Fig. 7, after Toteva (op. cit., note 20). Fig. 8, National Museum, Sofia. Fig. 9, Waldemar Deluga. Fig. 10, National Museum, Lwów.

Muttergottesikonen und Mariengnadenbilder *

Hans Georg THÜMMEL (Greifswald)

Eine einfache Frage, die schwer zu beantworten ist, lautet: Was ist eigentlich eine Ikone? Jedenfalls ist eine doppelte Antwort möglich: 1. Die Ikone ist auch ein Gegenstand der ostkirchlichen Dogmatik. Es gibt so etwas wie eine dogmatische Definition der Ikone. Das Dogma aber ist etwas Unveränderliches, Feststehendes. Demgemäß scheint auch die Ikone etwas Unveränderliches zu sein. Glauben vollzieht sich aber in konkreter geschichtlicher Situation. Und wie es deswegen auch eine Dogmengeschichte gibt, so ist auch 2. die Ikone eine historische Erscheinung. Sie unterliegt der Veränderung, stilistischen und ikonographischen Wandlungen, aber auch solchen der Frömmigkeitspraxis. Beide Gesichtspunkte haben das Verständnis der Ikone in Vergangenheit und Gegenwart spannungsreich geprägt.

Eine weitere Problematik betrifft das Verhältnis zum Westen. Es gibt auch im Westen den Ikonen vergleichbare Bilder, die Gnadenbilder.¹ Und ein Teil dieser Bilder ist unter dem Einfluß der Ikone entstanden.² Freilich bestehen auch Unterschiede zur Ikone. Darum soll es hier gehen, um Veränderungen der Ikone an bestimmten Punkten der Entwicklung und das Verhältnis zu analogen Entwicklungen im Westen. Dies ist vor allem am Marienbild zu demonstrieren.

I

Was Ikone und Gnadenbild verbindet, kann durch zwei Charakteristika beschrieben werden: Es geht um das Bild einer heiligen Gestalt, das als so eng mit der dargestellten Person verbunden vorgestellt wird, daß die dieser zuge dachte Verehrung am Bild vollzogen und die von dieser erbetene Hilfe über das Bild vermittelt werden kann. Verehrung und Hilfserwartung sind die beiden konstituierenden Elemente bei der Ikone wie beim Gnadenbild.

Das Bild der heiligen Gestalt kann verschieden aussehen, und da Originalität erst ein modernes Kunstideal ist, wurde in früheren Zeiten mehr handwerklich nach einem Schema gestaltet oder ein Schema kopiert. Dabei ergaben sich ikonographische Traditionen, die erst eine spätere Zeit dogmatisch festgeschrieben hat. Irgendwann aber verband sich das Phänomen einer berühmten Ikone, die als wundertätig galt, mit der Vorstellung, daß ihr helfender Charakter an ihrer bestimmten Gestalt hänge. Und dann wurde diese Ikone nicht mehr deswegen kopiert, weil es der Werkstatttradition entsprach, sondern weil das Bild sich in dieser Gestalt als wirksam erwiesen hatte und man hoffte, durch die Kopie der Gestalt die wirksame Kraft auf ein anderes Exemplar

* Das Folgende habe ich zuerst in bewegter Zeit - im Oktober 1989 - in der Prager Nationalgalerie (im Agnes-Kloster) vortragen können.

¹ W. BRAUNFELS, in: *Lexikon der christlichen Ikonographie (LCI)* 3, 1971, Sp. 198; M. LECHNER, ebd. Sp. 204-206; G. WALTER, in: *Lexikon der Kunst* (Neubearb.) 2, 1989, S. 774f.

² Vgl. BRAUNFELS, *LCI* 3, Sp. 181f.

der Ikone übertragen zu können. Dieses Phänomen betrifft vor allem die Ikone der Gottesmutter, viel weniger die Christi. Bei anderen Heiligen kann dergleichen nur ausnahmsweise beobachtet werden. Das führte aber nun gerade bei der Gottesmutter fast zur Aufspaltung der Person. Geholfen hatte eben nicht die Gottesmutter schlechthin, die ja mit sich selbst identisch sein müßte, sondern die Hodegetria, die Gottesmutter von Vladimir, vom Don oder eine andere.

II

Die neuere Kunstgeschichtsschreibung hat sich bemüht, die verschiedenen Arten der Muttergottes-Darstellung des Ostens im Sinne von Typen herauszustellen und zu benennen. Dabei geht es um eindeutige Bezeichnungen, die eine schnelle Verständigung erlauben. Diese Nomenklatur wird in Anlehnung an byzantinische Benennungen erstellt.³ Dennoch geht dabei der historische Vorgang selbst, daß und wie es zu Typen und Benennungen kam, verloren. Zunächst handelt es sich ja doch von der Motivation her um verschiedene Erscheinungen, auch wenn sie dann gelegentlich ineinanderfließen konnten. Daher ist mehreres zu unterscheiden. Allerdings sind die Verhältnisse kompliziert, und die Denkmäler oft nicht eindeutig einer bestimmten Gruppe zuzuweisen. Das aber entbindet nicht von der Notwendigkeit, hier Gruppen zu unterscheiden. Wie bereits angemerkt, gibt es zunächst

1. die ikonographische Tradition. Wenn auf mittelbyzantinischen Elfenbeinen die Gottesmutter vorwiegend das Kind auf dem linken Arm hält (Abb. 1), während auf den Steatitreliefs die das Kind auf dem rechten Arm haltende (Dexiokratusa) erscheint (Abb. 2), dann dürfte es sich um Werkstatttraditionen handeln. Ikonen in beiden Materialien waren für die gleichen vornehmen Kreise bestimmt, beide Materialien galten als wertvoll. Es ist unwahrscheinlich, daß hier bestimmte Typen bevorzugt wurden, weil sie sich als wunderwirkend erwiesen hätten.⁴

2. Die Gottesmutter wird wie auch Christus mit Ehrennamen belegt:⁵ Peribleptos – die Ruhmvolle, Episkepsis – die über jemandem Wachende, Psychosostria – die Seelenretterin, Pyrgotissa – die Erhabene, Berühmte, Gorgoeipikoos – die schnell Erhörende, etc. Diese Ehrennamen werden unabhängig vom ikonographischen Typus vergeben, der Name muß auch nicht auf der Ikone stehen. Wenn mit solchen Namen (Platytera, Kyriotissa, etc.) Typen verbunden werden, sind es in der Regel moderne Gelehrtenbezeichnungen. Bestimmte Kirchen- (und Kloster-) namen beziehen sich offenbar auf die Hauptikone.⁶

³ Vgl. z. B. H. HALLENSLEBEN, *LCI* 3, Sp. 161-178.

⁴ Bei A. GOLDSCHMIDT – K. WEITZMANN, *Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen*, 2. Aufl., Berlin 1978, sind etwa 35 Denkmäler aufgeführt, auf denen die Gottesmutter das Kind auf dem linken Arm trägt, aber nur eins (Nr. 29), wo das Kind auf dem rechten Arm getragen wird. Auf Steatitreliefs erscheint viermal die Dexiokratusa (I. KALAVREZOU-MAXEINER, *Byzantine Icons in Steatite*. (= Byzantina Vindobonensia, XV) Wien 1985, Nr. 31-34), einmal die das Kind auf dem linken Arm Haltende (ebd. Nr. 80). Vielleicht ist die verballhornte Inschrift auf dieser Tafel (vgl. ebd. S. 169f) "Hodegetria" zu lesen, dann wäre die Abweichung in dem Wunsch begründet, hier ein bestimmtes Urbild wiederzugeben.

⁵ Zur Benennung s. auch G. P. GALAVARIS, *The Mother of God "Stabbed with a Knife"*, *DOP* 13 (1959) 229-333.

⁶ So kann sich doch etwa das Pantokrator-Patrozinium, da alle Kirchen Christus-Kirchen sind, nur auf die Titel-Ikone beziehen. Und so ist auch 1077 eine große Ikone des Christos

Weiterhin werden Muttergottesikonen mit Ortsbezeichnungen versehen. Dabei handelt es sich um ein doppeltes Phänomen.

3. Natürlich fühlt man sich der Gottesmutter verbunden, die für den Schutz des Ortes, an dem man lebt, zuständig ist. Man bezieht sich auf die Patronin des Klosters oder der Stadt, und es ist wahrscheinlich, daß im besonderen die entsprechende Hauptikone gemeint war, unabhängig davon, wie sie dargestellt war.

4. Es gibt aber auch Namen, die einen bestimmten Typ bezeichnen, genauer: die sich auf ein bestimmtes Urbild beziehen, das sich als wundertätig erwiesen hat und das zum Typ wird, weil man von der Kopie gleiche Wirkung erhofft. Das Urbild befindet sich an einem bestimmten Ort, und so ist der Name zumeist eine Ortsbezeichnung oder aber bezieht sich auf eine Eigentümlichkeit, die das Urbild auszeichnet.⁷

Nach dem heutigen Stand der Erkenntnis und der Erschließung der Denkmäler ist das Vorkommen der Toponyme nicht vor der Mitte des 11. Jahrhunderts nachzuweisen, Ehrennamen sind vielleicht etwas älter. Es sind vor allem Münzen und Siegel, die die Verhältnisse spiegeln und uns hier Aufschluß geben. Doch bleibt zu fragen, ob nicht die Besonderheit dieser Denkmälerklassen zu berücksichtigen bleibt. Die Münzen sind Mittel staatlicher Propaganda gewesen, und auch ein Siegel diente ja nicht als Ikone im engeren Sinne, d. h. als Gegenstand der Verehrung und Hilfsvermittlung, sondern als Zeichen dessen, der das Siegel führte. Die Kopie einer wundertätigen Ikone hatte hier also nicht so sehr den Sinn, deren Kraft präsent zu haben (höchstens für den Schutz des gesiegelten Dokuments), sondern gab eher die lokalen und persönlichen Verhältnisse des Besitzers wieder.

Um den Bezug auf die heimatliche Gottesmutter dürfte es sich bei dem Beinamen H AΘHNAIC auf dem Siegel des Metropoliten Nikolaos von Athen (um 1170) handeln. Die Darstellung zeigt den geläufigen Typus der halbfigurigen Gottesmutter mit dem Kind auf dem linken Arm.⁸ Anzuschließen ist das in drei Exemplaren erhaltene Siegel des Metropoliten Michael (Choniates) mit der Gottesmutter H AΘH-

Panoiktirmon für das Panoiktirmon-Kloster, 1136/1137 eine Pantokrator-Ikone als Hauptikone für das Pantokrator-Kloster, 1152 eine Ikone der Gottesmutter Kosmosoteira für das gleichnamige Kloster literarisch bezeugt (P. GAUTIER, *La Diataxis de Michel Attaliat*, Rev. des Ét. Byz. 39 (1981) 1-143, hier: 89; ders., *Le Typikon du Christ Sauveur Pantokrator*, Rev. des Ét. Byz. 32 (1974) 1-145, hier: 33. 37f; St. SINOS, *Die Klosterkirche der Kosmosoteira in Bera (Vira)*. (Byzantinisches Archiv, H. 16). München 1985, S. 53, Anm. 68; vgl. H. BELTING, *Bild und Kult*, München 1990, S. 581. 573. 576f). Und die Ikone des Pammakaristos-Klosters scheint eine Gottesmutter mit eben diesem Ehrentitel gewesen zu sein. Da in diesem Konstantinopler Kloster eine Zeitlang das Patriarchat seinen Sitz hatte, ist vielleicht die Mosaikikone des 12. (?) Jahrhunderts, die sich heute in der Patriarchatskirche H. Georgios befindet (K. WEITZMANN - G. ALIBEGASVILI - A. VOLSKAJA u. a., *Die Ikonen*, Freiburg-Basel-Wien, 3. Aufl. 1993, S. 52A), die alte Pammakaristos, die mitgenommen wurde, als die Kirche aufgegeben werden mußte. Dem Gesagten entsprechend halte ich auch die Meinung von A. N. PAPABASILEIOU, *Euthymios Ioannes Zigadenos*, Leukosia 1979, S. 29, das Konstantinopler Peribleptos-Kloster habe seinen Namen von der beherrschenden Lage auf dem 7. Hügel der Stadt erhalten, für falsch.

⁷ H. HALLENSLEBEN, *LCI* 3, 161f. Natürlich ist die Möglichkeit nicht auszuschließen, daß auch einmal der Ehrenname einer bestimmten Ikone, die sich als wundertätig erweist, zur Typenbezeichnung wird. Vielleicht ist das bei der Hodegetria der Fall gewesen, s.u.

⁸ V. LAURENT, *Le Corpus de sceaux de l'empire byzantin*, V: *L'église*, Paris 1963. 1965, Nr. 605 (danach *DOC* 58.106.60); N. OIKONOMIDES, *A Collection of Dated Byzantine Lead Seals*, Dumbarton Oaks 1986, Nr. 120 (S. 114f; *DOC* 55.1.5007).

NIOTHCA.⁹ Auch sonst sind Ortsbezeichnungen der Gottesmutter beigegeben worden.¹⁰ Wenn einem Typ, der manchmal mit dem Namen "Macheirotheisa" verbunden ist (s.u.), die Bezeichnung "Kosmosoteira" beigegeben wird und der Inhaber des Siegels ein Mönch Ioannes des Kosmosoteira-Klosters ist, dürfte es sich um den Bezug auf die heimatliche Gottesmutter handeln.¹¹ Auf einem Siegel des Theoktistos von Amorion ist dem Typ, der sonst mit dem Namen "Blachernitissa" verbunden sein kann, eine Bezeichnung beigegeben, von der nur -PITICA erhalten ist.¹² Vielleicht ist hier "Amoritissa" zu lesen.

Um einen solchen Ortsbezug handelt es sich auch bei dem Christus auf dem Siegel der Kaiserin Euphrosyne (1195-1203) in der Ermitage, das den ganzfigurigen üblichen Christustyp zeigt, der aber durch die Inschrift als O XAAKHTH(C) bezeichnet ist.¹³ Damit ist der Christus von der Chalke, dem ehernen Tor des Kaiserpalastes gemeint, der besondere Bedeutung für das Kaiserhaus hatte.¹⁴

Älteste Denkmäler, auf denen eine Ikone wegen ihrer Berühmtheit kopiert wird, scheinen drei Münzen aus der Mitte des 11. Jahrhunderts (1042...1057) zu sein, die eine betende frontale Muttergottes in Halbfigur ohne Kind mit der Bezeichnung "Blachernitissa" zeigen (Abb. 3).¹⁵ Der Typus ist gelegentlich (mit verballhornter Inschrift) ins Georgische übernommen worden. Anzuschließen ist ein wohl wenig jüngeres Siegel, das die gleiche Darstellung der Gottesmutter, aber mit dem Kind im Medaillon vor der Brust, zeigt, die ebenfalls als "Blachernitissa" bezeichnet ist.¹⁶ Gemeint ist also in beiden Fällen eine Muttergottesikone in der Blachernenkirche in Konstantinopel. Das Problem kompliziert sich noch durch die Tatsache, daß später auch noch andere Darstellungen als "Blachernitissa" bezeichnet werden (s.u.). Die beiden erstgenannten Ikonen könnten verschiedene gewesen sein. Doch machen die frühen Denkmäler eher eine Besonderheit deutlich: Oft scheint die Bezeichnung genügt zu haben, um für den Beter die Identität des Bildes mit dem verehrten Bild in der Blachernenkirche herzustellen, auch wenn keine direkte Ähnlichkeit bestand. Der Rückbezug auf das verehrte Urbild war zunächst nicht so sehr durch die genaue Kopie, sondern durch die Inschrift gesichert. Solche Denkweise ist auch sonst geläufig. Sie entspricht der Bedeutung, die in den Diskussionen des Bilderstreits der Inschrift als dem Element beigegeben wird, das die Identität zum Urbild herstellt.¹⁷

⁹ LAURENT, *Corpus V*, nr. 607.

¹⁰ Vgl. LAURENT, *Corpus V*, nr. 692 (ganzfigurige Gottesmutter mit dem Kind auf dem linken Arm, 11. Jh.). 1275 (Gottesmutter mit dem Kind im Medaillon vor sich, 11. Jh. oder später).

¹¹ G. ZACOS - A. VEGLÉRY, *Byzantine Lead Seals I-III*, Basel 1972, hier: II, Nr. 515; W. SEIBT, *Die Darstellung der Theotokos auf byzantinischen Bleisiegeln, besonders im 11. Jahrhundert*, in: *Studies in Byzantine Sigillography*, ed. by N. OIKONOMIDES, Dumbarton Oaks 1987, S. 35-56, hier: S. 45, Anm. 28.

¹² ZACOS, *Seals II*, Nr. 750.

¹³ A. BANK, *Byzantine Art in the Collections of the USSR*, Moscow 1966, Nr. 237.

¹⁴ C. MANGO, *The Brazen House. A Study of the Vestibule of the Imperial Palace of Constantinople*. (= *Arkaeologisk-kunsthistoriske Meddelelser udg. af Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab* 4, no. 4), København 1959, S. 113-118.

¹⁵ W. WROTH, *Catalogue of the Imperial Byzantine Coins in the British Museum*, II (London 1908), S. 503 Nr. 18, Pl. 59,5; ebd. S. 506, Pl. 60,5; Ph. GRIERSON, *Byzantine Coins*, London-Berkeley - Los Angeles 1982, T. 54, Nr. 957-959; HALLENSLEBEN, *LCI* 3, Sp. 167; SEIBT, S. 50.

¹⁶ ZACOS, *Seals II*, Nr. 522; SEIBT, S. 54.

¹⁷ Vgl. H. G. THÜMMEL, *Die Disputation über die Bilder in der Vita des Konstantin*, ByzSlav 46

Wohl ebenfalls in die 2. Hälfte des 11. Jahrhunderts gehört ein Siegel mit der ganzfigurigen nach links gewandten betenden Gottesmutter, die als "Hagiosoritissa" bezeichnet ist.¹⁸ Mit der Hagia Soros ist wahrscheinlich das ebenfalls in der Blachernenkirche befindliche Reliquiar gemeint, mit dem die Ikone offenbar in Verbindung stand. Der Typus scheint aus einer Szene der Fürbitte (sog. Deesis) verselbständigt. Drei Siegel des 11.-12. Jahrhunderts mit der nach links bzw. rechts gewandten Hagiosoritissa können hier angeschlossen werden.¹⁹

Eine Kopie der berühmten wundertätigen Konstantinopler Ikone, die mit dem dortigen Hodegon-Kloster in Verbindung gebracht wird,²⁰ ist die Gottesmutter mit dem Kind auf dem linken Arm auf dem Siegel des Nikolaos Skleros vom späten 11. Jahrhundert mit der Beischrift "Hodegetria",²¹ ebenso auf dem des Patriarchen Symeon (II.) von Antiochien in der 1. Hälfte des 13. Jahrhunderts (Abb. 5).²² Aber mit demselben Beinamen ist auch die thronende Muttergottes mit mittlerem Kind auf dem Siegel des Ioannes Vatatzes von 1341 bezeichnet (Abb. 6).²³

Wenn ein zwischen 1055 und 1075 zu datierendes Bleisiegel die frontale Gottesmutter in Halbfigur, die das Medaillon mit dem Kind in den Händen hält, zeigt und ihr die Bezeichnung "Nikopoios" (die Siegelverleihende) beigegeben ist (Abb. 4),²⁴ dürfte es sich bei letzterem um einen Ehrennamen handeln. Ausgeschlossen werden kann freilich nicht, daß hier eine bestimmte Ikone mit diesem Namen zitiert wird. Und eben dies gewinnt eine gewisse Wahrscheinlichkeit, wenn derselbe Typus (mit stehender Gottesmutter) auf einigen Siegeln des späten 11. bis frühen 12. Jahrhunderts den Beinamen "Macheirotheisa" trägt.²⁵ Auf einem späteren Siegel ist die in Halbfigur betende Gottesmutter als "Theoskepastos" bezeichnet,²⁶ auf einem weiteren der gleiche Typ mit Medaillon als "Episkepsis".²⁷ Das sind zunächst Ehrennamen.

Die zu betrachtende Erscheinung zeigt in Fülle eine Sinai-Ikone vom Ende des 12. Jahrhunderts (Abb. 7).²⁸ Auf ihr findet sich ein vielszeniger Zyklus der Christusvita in Streifen angeordnet. Der oberste Streifen bietet ein eigenes Thema. Auf ihm sind

(1985) 19-24, erweitert in ders., *Bilderlehre und Bilderstreit*. (Das ostliche Christentum NF 40), Würzburg 1991, S. 145-152, hier: 150f.

¹⁸ ZACOS, *Seals* II, Nr. 648; SEIBT, S. 49.

¹⁹ V. LAURENT, *Corpus* V, Nr. 599. 614 (DOC 58.106.9; 58.106.154). 1431 (DOC 55.65.2 Nr. 2469); vgl. HALLENSLEBEN, *LCI* 3, Sp. 174; D. I. PALLAS, *Die Passion und Bestattung Christi in Byzanz*. (= *Miscellanea Byzantina Monacensia*, 2) München 1965, S. 114-128.

²⁰ Der Sachverhalt ist kompliziert. Die literarischen Zeugnisse über die Hodegetria verdienen erneute Aufarbeitung. Die philologische Ableitung der "Hodegetria" vom Kloster τῶν Ὁδηγῶν ist schwierig. Die frühen schriftlichen Quellen wissen kaum etwas vom Aufenthalt der Ikone im Hodegen-Kloster. Es scheint nicht unmöglich, daß Hodegetria (Wegweiserin) zunächst ein Ehrenname war, der nachträglich mit dem Hodegen-Kloster in Verbindung gebracht wurde.

²¹ LAURENT, *Corpus* V, nr. 1202.

²² ZACOS, *Seals* II, Nr. 59; LAURENT, *Corpus* V, nr. 1528 (so Pl. 188, nach Text S. 362 eher nr. 1527: Theodoros IV. Balsamon); OIKONOMIDES, *Collection*, Nr. 131 (S. 124). In zwei Exemplaren erhalten.

²³ OIKONOMIDES, *Collection*, Nr. 148 (S. 138f). Ebenfalls in zwei Exemplaren erhalten.

²⁴ SEIBT, S. 43, Abb. 7 (Fogg 1344).

²⁵ GALAVARIS, *DOP* 13 (1959) 229-333; SEIBT, S. 45, Abb. 9 (DOC 47.2.291 etc.).

²⁶ ZACOS, *Seals* II, Nr. 790; SEIBT, S. 51f.

²⁷ ZACOS, *Seals* II, Nr. 788; SEIBT, S. 54.

²⁸ G. et M. SOTIRIOU, *Icones du Mont Sinai I*. (= *Collection de l'Institut Français d'Athènes*, 100) Athènes 1956, T. 146f.

nebeneinander fünf Darstellungen der Gottesmutter gereiht. Die mittlere Gottesmutter, die ganzfigurig thronend mit mittlerem Kind auf dem Schoß wiedergegeben ist, ist nur als solche (MP ΘΥ) bezeichnet. Bei den vier anderen halbfigurigen Marienbildern sind zusätzliche Bezeichnungen beigegeben. Sie lauten: Blachernitissa, Hodegetria, Hagiosoritissa, Cheimeute. Die drei ersten Bezeichnungen meinen die bereits genannten Ikonen. Die wiedergegebenen Typen zeigen bei ersterer ein stehendes Kind, das sich an die Mutter anschmiegt. Die als "Hodegetria" bezeichnete trägt das Kind auf dem linken Arm. Der hier "Hagiosoritissa" genannte Typus zeigt die Gottesmutter ohne Kind bittend zur Seite gewandt. Die Hände sind erhoben, der Kopf ist leicht geneigt. Fast den gleichen Typus bietet die letzte Darstellung. Nur ist die Haltung der Gottesmutter hier etwas steiler. Cheimeute (Chymeute = Gegossene) scheint eine Emailikone zu bezeichnen. Man möchte vermuten, daß hier eine Kopie des gleichen Typus selbständige Bedeutung erlangt hat. Seltsamerweise hat sich gerade von diesem Typus eine Emailikone von etwa 1075 – freilich ohne Beischrift – erhalten.²⁹

Auf der Sinai-Ikone erscheinen also fünf verschiedene Typen der Gottesmutter nebeneinander gereiht, und diese Zusammenstellung wird nur dann verständlich, wenn die Typen schon selbständige Bedeutung erlangt hatten, so daß jedem dieser kopierten Urbilder eigene helfende Kraft innewohnte.

Weitere Erscheinungen dieser Art sind an den Anfang des 14. Jahrhunderts zu datieren. Damals hat der ehemalige Großlogothet Theodoros Metochites die Chora-Kirche in Konstantinopel ausgebaut. Im Narthex ist der Kaiser Isaak II. Angelos mit Gemahlin vor einer Fürbitzscene dargestellt: Maria bittet Christus, der durch die Inschrift ausdrücklich als Christos Chalkites bezeichnet ist.³⁰ In Staro Nagoričino ist am Anfang des 14. Jahrhunderts erstmalig eine Darstellung der Muttergottes als Pelagonitissa bezeichnet (Abb. 8), also als Kopie derjenigen von Pelagonia (Bitola).³¹ Charakteristisch ist die Haltung des sich windenden Kindes. Schließlich können auch Kopien zu neuen Originalen werden.³² Diese Art der Aufspaltung in Typen ging weiter. Im Rußland des 19. Jahrhunderts waren Zusammenstellungen von drei oder vier verschiedenen Muttergottestypen auf Ikonen üblich.³³ Heute sind in Rußland etwa 100 Muttergottesikonen anerkannt und liturgisch eingebunden.³⁴

²⁹ Maastricht, Marienkirche. Kl. WESSEL, *Die byzantinische Emailkunst vom 5. bis 13. Jahrhundert*. (= Beiträge zur Kunst des christlichen Ostens, 4) Recklinghausen 1967, Nr. 39 (S. 121f); HALLENSLEBEN, *LCI* 3, Sp. 174f, Abb. 9.

³⁰ P. A. UNDERWOOD, *The Kariye Djami II*, London 1967, S. 36. 39.

³¹ HALLENSLEBEN, *LCI* 3, Sp. 172f; G. MILLET, *La peinture du moyen âge en Yougoslavie*. Album présenté par A. FROLOW III, Paris 1962, T. 119, 1.

³² Vielleicht ist aber auch schon die oben genannte Chymeute als Kopie der Hagiosoritissa anzusehen.

³³ Siehe z. B. Kl.-R. ALTHAUS – G. Koch – R. Zacharuk, *Ikonen aus der Sammlung Dr. Jörgen Schmidt-Voigt* (Ikonenmuseum der Stadt Frankfurt a. M.), Frankfurt a. M. o. J., Nr. 33-35; I. BENTCHEV, *Handbuch der Muttergottesikonen Russlands*, Bonn 1985, Abb. 1-6. Vgl. A. EBBINGHAUS, *Die altrussischen Marienikonen-Legenden* (= Veröffentlichungen der Abt. für slav. Sprachen und Literaturen des Osteuropa-Instituts (Slavisches Seminar) an der FU Berlin, 70), Berlin 1990.

³⁴ Vgl. *Alfavitnyj spisok čudotvornych ikon Božiej Materi, upomjanutyj v mesjaceslove*, in: *Pravoslavnyj cerkovnyj kalendar' 1993*, S. 57-59.

III

Die ostkirchliche Ikone hat einen großen Einfluß auf den Westen ausgeübt. Das ist ein komplizierter Vorgang, der hier nicht im einzelnen betrachtet werden kann. Mehreres kommt zusammen. Vor allem bildet der im 13. Jahrhundert sich neu entfaltende Marienkult eine wichtige Voraussetzung. Das aus dem Osten übernommene Marienbild tut durch die griechische Bezeichnung, die Halbfigur,³⁵ die Kleidung (das Maphorion), die Chrysographie u. a. m. seine Herkunft kund. Schauplatz der Übernahme ist zunächst Italien. Deutlicher zeigen sich die Verhältnisse in Böhmen, wo das östliche Muttergottesbild wohl vor allem durch Italien vermittelt in der Mitte des 14. Jahrhunderts übernommen wird. Hier liegen die Ursprünge einer Tafelmalerei nördlich der Alpen, und auch in diesem Punkte dürfte Karl IV. wirksam geworden sein. Dieses Kultbild gesellt sich dem plastischen Kultbild zu, das es nördlich der Alpen seit dem 10./11. Jahrhundert gegeben hatte.³⁶

In der unmittelbaren Folgezeit gibt es in Böhmen geradezu zwei verschiedene Arten Madonnen. Die eine bilden die aus der westlichen Tradition stammenden, die plastisch (als Skulptur) und ganzfigurig ausgeführt sind und die nicht nur mit der Krone als Himmelskönigin dargestellt, sondern auch sonst modisch gekleidet mit Mantel und Kopftuch wiedergegeben werden (Abb. 10). Die andere Art Madonnen sind die Tafelmalereien, die die Gottesmutter halbfigurig, ohne Krone und mit dem Maphorion zeigen (Abb. 11). Freilich setzt sehr bald ein Verschmelzungsprozeß ein, bei dem der östliche Ikonentyp immer mehr verwestlicht wird, was oft zu Ungereimtheiten führt.

Es scheint zwei Arten der Rezeption gegeben zu haben.

Manche Ikonen schließen direkt an Byzantinisches in dem Sinne an, daß offenbar ein verehrtes Urbild so genau kopiert wird, daß sein östlicher Charakter erhalten bleibt.³⁷ Eines der Urbilder ist vielleicht die Madonna (von S. Sisto) im Typus der Hagiosoritissa in S. Maria del Rosario in Rom gewesen.³⁸ Dieses vielleicht noch frühbyzantinische Madonnenbild hat schon in Rom vielfach durch Kopien gewirkt. Ein Bild in S. Maria in Araceli zeigt den gleichen Typus,³⁹ und es ist vor allem dieses Bild gewesen, das mannigfach kopiert wurde.⁴⁰ Allein zwei Kopien sind nach Prag gelangt.⁴¹ Hier ist so sehr Fremdes, d. h. Byzantinisches, übernommen worden, daß kaum Aussagen zu Entstehungszeit und -ort gemacht werden können.⁴²

³⁵ Dem Westen war die Darstellung als Halbfigur zunächst unbekannt. Noch DURANDUS, *Rationale divinarum officiorum* 3, 1, notiert das als typisch östliche Eigenart.

³⁶ H. G. THÜMMEL, *Christliche Plastik?*, Theologische Versuche 17 (1989) 171-186.

³⁷ S. dazu J. MYSLIVEC in dem Aufsatz A. MATĚJČEK - J. MYSLIVEC, *České madony gotické byzantských typů*, Památky archaeologické, skupina historická, N. R. 4/5 (40) (1934/1935, ersch. 1937) 1-24.

³⁸ H. BELTING, *Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst*, München 1990, S. 353-363, T. 5, Abb. 190. Kopien ebd. Abb. 188. 189. 191.

³⁹ Ebd. S. 361/363. W. FELICETTI-LIEBENFELS, *Geschichte der byzantinischen Ikonenmalerei*, Olten u. Lausanne 1956, T. 35A.

⁴⁰ Die Kopie in Tivoli abgebildet ebd. T. 35B.

⁴¹ Das eine befindet sich im Schatz des Prager Veitsdoms und soll von Papst Urban V. 1368 Kaiser Karl IV. geschenkt worden sein. Das andere Exemplar befindet sich in der Prager Nationalgalerie. MATĚJČEK - MYSLIVEC, S. 14-16; A. MATĚJČEK - J. PEŠINA, *Czech Gothic Painting 1350-1450*, Praha 1950, Nr. 177 (S. 57f), Abb. 120.

⁴² Das Exemplar der Nationalgalerie ist (nach den Rahmenbildchen) um 1400 zu datieren.

In Böhmen ist es etwa die Madonna von Březnice (Abb. 12),⁴³ die sehr genau kopiert wurde, und zwar offenbar über mehrere Stufen hinweg. Das erhaltene Bild ist am Ende des 15. Jahrhunderts entstanden. Eine Inschrift auf der Rückseite besagt aber, daß das Bild 1396 auf Veranlassung König Wenzels IV. nach einem Original in Roudnice gemalt wurde. Die vorliegende Kopie nach dieser Kopie ist immer noch so genau, daß der Metallbeslag des byzantinischen (oder italobyzantinischen) Urbildes noch deutlich in der Malerei wiedergegeben ist. Auch die durch Nachdunkeln des Firnis bewirkte Schwärzung des Gesichtes wurde beibehalten und die so entstandene "schwarze Madonna" entsprechen gedeutet. "Nigra sum sed formosa filie ie (rusalem)" (Ich bin schwarz, aber schön, ihr Töchter Jerusalems, Cant 1), steht im Nimbus zu lesen.⁴⁴

Anders zeigen sich die Verhältnisse bei der Madonna des Karlsruher Diptychons (Abb. 9).⁴⁵ Hier ist ein wesentlich weitergehender Grad westlicher Einbewältigung zu erkennen. Die Madonna entspricht rein westlicher Auffassung, sieht man von der Halbfigur ab, die aber in dieser Zeit sich auch im Abendland durchsetzt. Doch das sich windende Kind zeigt deutlich, daß hier die Pelagonitissa dahintersteht.⁴⁶

Damit kommen wir zu dem Prozeß, der eigentlich wichtig geworden ist: die Einbewältigung von Byzantinischem und die eigene Typenbildung.

Die Verarbeitung des Byzantinischen hat verschiedene seltsame Formen entstehen lassen. Vermittler scheint zu allermeist Italien gewesen zu sein, und es bleibt zu fragen, was bereits hier westlichem Empfinden angeglichen ist. Allein die Tatsache, daß sehr häufig eine Reihe ikonographischer Eigentümlichkeiten auftritt, die weder in Italien weitverbreitet noch in Byzanz zu finden ist, spricht dafür, daß die Varianten von der böhmischen Malerei geschaffen wurden. Entweder stand hier am Anfang nur ein Urbild mit den betreffenden Eigentümlichkeiten, oder aber diese wurden als modische Attribute den Madonnen unabhängig vom Typ zugeteilt. In beiden Fällen erweist sich die böhmische Malerei als Schöpferin vielfältiger Varianten. Als solche weitverbreiteten Eigentümlichkeiten können genannt werden: der Stieglitz als Attribut (Spielzeug) des Kindes, das dünne, durchsichtige Hemd des Kindes und eine besondere Art der Doppelkrone.

Zunächst erscheint als Kopfbedeckung der Madonna noch das Maphorion. Auch die späte Madonna von Doudleby trägt es noch, doch wird es bei ihr durch eine gotische Schließe gehalten.⁴⁷ Bald setzt man der Madonna eine Krone auf, die mit einem Kronreif seltsame Doppelformen bilden kann. Es handelt sich zunächst um eine normale Zackenkrone, die aber mit einem diademartigen Reif verbunden ist, der im Winkel dazu tiefer in die Stirn reicht, so daß jeweils nur die vordere Hälfte sichtbar ist.⁴⁸

⁴³ MATĚJČEK - MYSLIVEC, S. 2-7; MATĚJČEK - PEŠINA, Nr. 283 (S. 86), Abb. 278.

⁴⁴ Ein spiegelbildliches Gegenstück bildet eine Kreuzfahrerikone des 13. Jahrhunderts aus Zypern auf dem Sinai. SOTIRIOU, T. 188; BELTING, Abb. 204f (S. 376f).

⁴⁵ Früher Wiener Privatbesitz: MATĚJČEK - PEŠINA, Nr. 20 (S. 50), Abb. 46.

⁴⁶ MATĚJČEK - MYSLIVEC, S. 11-14.

⁴⁷ MATĚJČEK - PEŠINA, Nr. 252 (S. 78), Abb. 243.

⁴⁸ Der in die Stirn fallende Reif ist anscheinend um 1300 in Italien Mode gewesen und konnte auch dort mit der Krone kombiniert werden, vgl. Giovanni Pisanos Madonnen in Prato und Padua.

Am Anfang der gemalten böhmischen Madonnen steht die von Most (Abb. 11),⁴⁹ die noch vor der Mitte des 14. Jahrhunderts entstanden ist. Sie trägt noch das Maphorion. Das Kind ist jedoch in einer Haltung – im rechten Arm der Mutter liegend – wiedergegeben, die auf keiner byzantinischen Ikone dieser Zeit zu finden ist, die aber den abendländischen Tendenzen zur genrehaften Darstellung entspricht. Das Kind hält in der Hand den flatternden Stieglitz. Etwas variiert begegnet das Schema bei der Glatzer Madonna, wo es für eine thronende Gestalt übernommen ist,⁵⁰ und bei der Madonna von Strahov.⁵¹ Bei der Glatzer Madonna fehlt der Stieglitz, und sie trägt die Krone. Bemerkenswert ist bei der Strahov-Madonna nicht nur die "Doppelkrone", sondern auch die Unentschiedenheit bei der Kopfbedeckung überhaupt. Die Madonna trägt zwar das westliche Kopftuch, doch darüber das Maphorion, das kurz über die Schultern fällt und am Hinterkopf in die Höhe gezogen ist, ohne den Kopf eigentlich zu bedecken.

Gegenüber den Variationen, bei denen noch das Vorbild durchschimmert, ist für unsere Fragestellung die Entstehung eigener Typen wichtig. Obwohl hierbei die Ähnlichkeit der Kopie mit dem Original größer ist, sind doch die Grenzen zum Vorherbesprochenen fließend. Immerhin sind drei Typen leicht erkennbar.⁵²

1. Eine frühe Gruppe der Zeit um 1350-1360 schließt sich an die Madonna von Veveří an (Abb. 13).⁵³ Das Kind sitzt ziemlich steil rechts auf dem Schoß der Madonna und wird von deren rechtem Arm gehalten. In der rechten Hand hält das Kind den Stieglitz, mit der linken spielt die linke Hand der Madonna. Kennzeichnend sind weiterhin die "Doppelkrone" der Madonna, das durchsichtige Hemd des Kindes und der Stieglitz. Zu dieser Gruppe gehören die Madonnen von Zbraslav (Abb. 14)⁵⁴ und die sog. "Römische Madonna" in Prag.⁵⁵ In der Bekleidung der Madonna von Veveří findet sich das gleiche Schwanken zwischen Maphorion und Mantel wie bei der Madonna von Strahov (s. o.).

2. Die Madonna von Roudnice (Abb. 15)⁵⁶ vom Ende des 14. Jahrhunderts hat in dem folgenden halben Jahrhundert mindestens neun Kopien aufzuweisen, die von České Budějovice (Abb. 16),⁵⁷ von Vyšší Brod,⁵⁸ von Wroclaw (Breslau),⁵⁹ die Madonna in Sv. Štěpán,⁶⁰ die Lanna-Madonna,⁶¹ eine weitere Madonna in České Budějovice,⁶² die Brüsseler Madonna,⁶³ die in Jindřichův Hradec,⁶⁴ und die

⁴⁹ MATĚJČEK - PEŠINA, Nr. 2 (S. 45), Abb. 3.

⁵⁰ MATĚJČEK - PEŠINA, Nr. 14 (S. 47f), Abb. 28. 30.

⁵¹ MATĚJČEK - PEŠINA, Nr. 13 (S. 47), Abb. 27.

⁵² Ich stütze mich hier auf das von MATĚJČEK und PEŠINA gebotene Material.

⁵³ MATĚJČEK - PEŠINA, Nr. 12 (S. 47), Abb. 26.

⁵⁴ MATĚJČEK - PEŠINA, Nr. 19 (S. 49), Abb. 45.

⁵⁵ MATĚJČEK - PEŠINA, Nr. 22 (S. 50), Abb. 48.

⁵⁶ MATĚJČEK - PEŠINA, Nr. 189 (S. 63), Abb. 148.

⁵⁷ MATĚJČEK - PEŠINA, Nr. 190 (S. 63f), Abb. 149.

⁵⁸ MATĚJČEK - PEŠINA, Nr. 226 (S. 71), Abb. 203.

⁵⁹ MATĚJČEK - PEŠINA, Nr. 232 (S. 72), Abb. 214.

⁶⁰ MATĚJČEK - PEŠINA, Nr. 271 (S. 83), Abb. 264.

⁶¹ MATĚJČEK - PEŠINA, Nr. 274 (S. 84), Abb. 268.

⁶² MATĚJČEK - PEŠINA, Nr. 276 (S. 84f), Abb. 271.

⁶³ MATĚJČEK - PEŠINA, Nr. 279 (S. 85), Abb. 274.

⁶⁴ MATĚJČEK - PEŠINA, Nr. 280 (S. 85f.), Abb. 275; J. PEŠINA, *Tafelmalerei der Spätgotik und der Renaissance in Böhmen, 1450 - 1550*, Prag 1958, Nr. 20 (S. 102), Abb. 6.

Krumlauer.⁶⁵ Die Madonna hält das nackte Kind auf der (im Bilde) rechten Seite, trägt es mit der verhüllten rechten Hand und stützt es mit der linken, deren Finger sichtbar werden, am Rücken. Dadurch erhält das Kind eine diagonale Position. Die Arme streckt es nach der Mutter, die Beine sind angewinkelt, wobei beide jeweils annähernd parallel wiedergegeben sind. Die Madonna trägt Kopftuch und Krone.

3. Auch die Madonna von Svatý Vít gehört der Zeit um 1400 an (Abb. 17).⁶⁶ Sie hat in der nächsten Zeit mindestens fünf Kopien aufzuweisen. Es sind die Madonnen von Lnáře,⁶⁷ von Zlatá Koruna (Abb. 18),⁶⁸ in Jindřichův Hradec,⁶⁹ von Sv. Tomáš in Brno (Brünn)⁷⁰ und von Vyšší Brod.⁷¹ Auch hier ist das nackte Kind in der Diagonale wiedergegeben, doch auf der linken Bildseite. Die Madonna hält es mit beiden Händen. Es wendet sich frontal dem Betrachter zu, das rechte Bein ist etwas angewinkelt, ebenso der linke Arm. Die Madonna trägt in der Regel keine Krone und hat den Mantel über den Kopf gezogen, was an das Maphorion erinnert. Größere Abweichungen vom Typ zeigt die Madonna in Jindřichův Hradec. Auch die Madonna von Sv. Tomáš trägt eine Krone.

Aus diesem Material lassen sich Schlüsse ziehen. Es hat gewiß Einflüsse der Ikone auf das gotische Madonnenbild gegeben, wie allein schon ikonographische und stilistische Details beweisen. Doch muß wohl stärker auch die Eigenentwicklung von Osten und Westen gesehen werden. Zum Verbindenden gehört die Tatsache, daß die westlichen Bilder zumeist im engeren Sinne Gnadenbilder waren, d. h. die Hilfe Marias vermittelten. Auch die Kopierprinzipien sind in ähnlicher Weise wie im Osten zu finden. Doch findet sich gerade hier der entscheidende Unterschied. Die Kopien übernehmen in der Regel nicht den Namen des Originals, sondern werden allenfalls nach dem Ort benannt, an dem sie sich jetzt befinden. Danach scheint es so, als ob das Kopieren eben doch nur in enger ikonographischer Bindung begründet ist, ohne die Absicht, Wundertätigkeit durch genaues Kopieren auf ein anderes Bild übertragen zu wollen. Zwar hat es dann im Barock auch Vervielfältigungen bestimmter Gnadenbilder gegeben, und damit verband sich auch in gewissem Maße die Hoffnung, die Kraft des Bildes etwa auf Andachtsbildern mitnehmen zu können.⁷² Doch hat es im Westen nie diese Aufspaltung des Muttergottesbildes gegeben, die für den Osten charakteristisch ist.

⁶⁵ PEŠINA, Nr. 24 (S. 103), Abb. 8.

⁶⁶ MATĚJČEK - PEŠINA, Nr. 184 (S. 61), Abb. 142.

⁶⁷ MATĚJČEK - PEŠINA, Nr. 185 (S. 61), Abb. 144.

⁶⁸ MATĚJČEK - PEŠINA, Nr. 186 (S. 62), Abb. 145.

⁶⁹ MATĚJČEK - PEŠINA, Nr. 187 (S. 62), Abb. 146.

⁷⁰ MATĚJČEK - PEŠINA, Nr. 220 (S. 69), Abb. 194.

⁷¹ PEŠINA, Nr. 25 (S. 103), Abb. 9.

⁷² Z. B. hat die Madonna von Zbraslav im Barock zahllose Kopien erfahren, MATĚJČEK - PEŠINA, S. 49f. Vgl. auch die Zusammenstellung von drei (in der Darstellung fast gleichen) burgenländischen Gnadenbildern als Blüten einer Pflanze auf einem Wallfahrtsbildchen des 18. Jahrhunderts: "An dieser Blum ein jeder hat, Loreto, Stotzing, Eisenstadt." F. BERNHARD - F. GLOTZMANN, *Fromme Bilderlust*, Dortmund 1980, S. 86f.



Abb. 1 Siegel des Ioannes Proedros, 1055 ... 1075, mit der Gottesmutter Nikopoios (SEIBT S. 43, Abb. 7; FOGG 1344)



Abb. 2. Siegel des Symeon v. Antiochien, vor 1206 ... nach 1235, mit der Gottesmutter Hodegetria (OIKONOMIDES Nr. 131; ZACOS, *Seals* II Nr. 59; LAURENT, *Corpus* V/2 Nr. 1528)



Abb. 3 Aachen, Domschatz, Elfenbeinikone, (GOLDSCHMIDT - WEITZMANN Nr. 129)



Abb. 4. Sinai, Katharinen-Kloster, Ikone mit fünf Gottesmutterdarsellungen, E. 12. Jh. (SOTIRIOU Abb. 147)



Abb. 5. Stuttgart, Württembergisches Landesmuseum, Steatitikone (KALAVREZOU-MAXEINER Nr. 31)

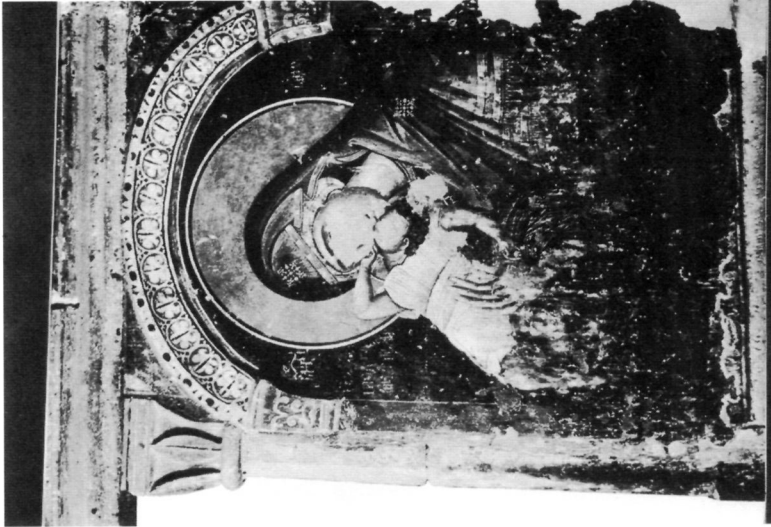


Abb. 6 Staro Nagoričino, Gottesmutter Pelagonitissa, 1318 (*Die Ikonen* S. 175)



Abb. 7 Stralsund, Nikolaikirche, Junge-Madonna, um 1420 (Bildarchiv des Caspar-David-Friedrich-Instituts, Greifswald)



Abb. 8 Karlsruhe, Staatl. Kunsthalle, Diptychon mit Gottesmutter Pelagonitissa, um 1360
(MATĚJČEK-PEŠINA Abb. 46)



Abb. 9 Prag, Nationalgalerie, Madonna von Most, vor 1350 (MATĚJČEK-PEŠINA Abb. 3)



Abb. 10 Prag, Nationalgalerie, Madonna von Březnice, E. 15 Jh. (MATĚJČEK-PEŠINA Abb. 278)



Abb. 11 Prag, Nationalgalerie, Madonna von Veverí, um 1350 (MATĚJČEK-PEŠINA Abb. 26)



Abb. 12 Zbraslav, Pfarrkirche, Madonna von Zbraslav, um 1360 (MATĚJČEK-PEŠINA Abb. 45)



Abb. 13 Prag, Nationalgalerie, Madonna von Sv. Vít, um 1400 (MATĚJČEK-PEŠINA Abb. 142)



Abb. 14 Prag, Nationalgalerie, Madonna von Zlatá Koruna, um 1410 (MATĚJČEK-PEŠINA Abb. 145)



Abb. 15 Prag, Nationalgalerie, Madonna von Roudnice, vor 1400 (MATĚJČEK-PEŠINA Abb. 148)

Some Notes on the External Appearance of Ordinary Women in Byzantium

Hairstyles, Headdresses: Texts and Iconography *

Melita EMMANUEL (Athens)

The dress and in general the external appearance of the women of Byzantium has occupied only to a very slight degree the attention of art historians and students of Byzantine civilization. The hairstyles and headdresses, which are the object of this study, constitute only a small part of this topic, which, however, presents particular interest. Careful examination of the literary evidence in combination with representations in works of art sometimes reveals hidden symbolisms which are conveyed through particular iconographic types.

Information about the ways in which women arranged their hair or covered their head and, more generally, regarding the significance of the external appearance of women in Byzantium, is provided by the *Anthologia graeca*, by the sermons of the Fathers of the Church and mainly those of Sts. John Chrysostom and Gregory Nazianzen, from whom we learn interesting details, as well as by various other writings of a didactic nature, by the Lives of the Saints, by apocalyptic texts and by texts of the Byzantine vulgar literature.¹ However, one must be cautious in accepting the information provided, since the great majority of these works referring to women have been written by men!

From the study of literary sources, one discovers that during the Byzantine era, as in antiquity, women took especial care of their attire and particularly of their hair and their coiffure. The problems they had to face as well as the resources they disposed of in attempting to solve them were always the same.²

However, despite of the variety of information provided by the sources, in Byzantine art, an art basically religious in character, one can observe a relatively limited number of iconographic types which might be related to the ordinary women. On the other hand the Byzantine artist showed greater interest in representations of the ladies belonging to the aristocracy.³ This study is a first attempt to explain and classify

* I wish to express my thanks to professors Armin HOHLWEG and Kostas PITTSARIS for their very useful suggestions. I am also grateful to my friend Eleni MICHAIOU for drawing so expertly the figures a-g in the text.

¹ The majority of the literary sources for the examination of this subject have been included in the outstanding studies of Ph. KOUKOULES; see particularly Ph. KOUKOULES, *Περὶ κομμώσεως τῶν Βυζαντινῶν*, Ep. Et. Byz. Spoudon 7 (1930) 3ff; idem, *Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός*, vol. IV, Athens 1951, p. 362 ff.

² A detailed study for the Minoan and Mycenaean periods is that of S. MARINATOS, *Kleidung, Haar- und Barttracht*, *Archaiologia Homerica* I (1967) B1 ff. See also A. PAPAETHYMIΟΥ-PAPANTHIMOU, *Μινωαῖκές καὶ Μυκηναϊκές μαρτυρίες γιὰ τὸν καλλωπισμὸ*, *Archaeologia*, June 1989, p. 9.

³ On the ladies of the court, see Melita EMMANUEL, *Hairstyles and Headdresses of Empresses, Princesses and Ladies of the Aristocracy in Byzantium*, *Deltion tis Christ. Arch. Het.* 17 (1993-94),

the available literary information on the hairstyles and headdresses of ordinary women according to their proportionate representations in works of art; for this reason only a small number of representations have been included which have been considered typical for every iconographic type.

On the basis of the texts referred to above, it can be ascertained that, as a rule, women in Byzantium had long hair which they let hang free on the shoulders. Plaits were very usual as well as curls.⁴ The epigram of Agathias Scholasticus of the 6th century referring to a young girl shaking her tresses is very characteristic in this case.⁵ Besides plaits, a bun was the commonest hairstyle ever since antiquity.⁶

To give shape to their hair, women used an instrument similar to the modern curling iron, which was known during the Roman period as *calamistrum*.⁷ A 6th-century epigram of Paulus Silentiarius informs us that these artistically arranged curls could not last longer than three days.⁸ One should note the words *πυρίφλεκτα βοστρύχια* from the epigram of Antiphilos of Byzantium (1st century AD) which quite obviously indicate that these curls were formed with a hot iron.⁹ Dyeing the hair was very common during late antiquity as well as during the Byzantine period.¹⁰ It seems that, in accordance with a Byzantine custom, the bride was expected to dye her hair red on the day before her wedding.¹¹ Women adorned their hair with various objects, such as gold, silver and ivory combs or hairpins made of various materials.¹² Wigs were often used to make the hair look richer. This was a custom which had existed in antiquity¹³, but which continued to be followed during the entire Byzantine period, according to Michael Psellos (11th century) and Niketas Choniates (13th century).¹⁴

The information we obtain from the texts of the Fathers of the Church is usually of a negative nature, since these texts are almost always censorious and reproving and carry the meaning of interdiction. Thus, care of the hair was considered a kind of dangerous coquetry on the part of women, which could eventually lead to prostitution. Women's elaborate hairstyles were also condemned by the Fathers of the Church, as was make-up, painting of the eyes, the eyebrows and the lips, because these could

113 ff.

⁴ KOUKOULES, *Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός*, op. cit. (note 1), p. 362; *Gregory the Theologian, Κατὰ γυναικῶν καλλωπιζομένων*, PG 37: 884.

⁵ H. BECKBY (ed.), *Anthologia graeca* (Greek-German), München 1957-58, V, 273.

⁶ Ibid., VI, 219. KOUKOULES, *Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός*, (note 1), p. 363.

⁷ R. CORSON, *Fashions in Hair in the First Five Thousand Years*, London 1965, p. 75; *Paulys Realenzyklopädie der classischen Altertumswissenschaft*, 5, Stuttgart 1897, 1329. The "iron" was already known during the Minoan and Mycenaean eras: MARINATOS, *Kleidung, Haar- und Bartracht*, op.cit. (note 2), p. B10-11.

⁸ *Anthologia graeca* (note 5), V, 281, 3-4.

⁹ Ibid., XI, 66, 3-4.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ph. KOUKOULES, *Συμβολή εἰς τὸ περὶ τοῦ γάμου παρὰ τοῖς Βυζαντινοῖς κεφάλαιον*, Ep. Et. Byz. Spoudon 2 (1925) 27-28.

¹² See f. i. *Anthologia graeca* (note 5), VI, 211, 5; O. STÄHLIN (ed.), *Klemens Alexandrinus, I. Protrepticus und Paedagogus*, Leipzig 1905, p. 275; KOUKOULES, *Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός* (note 1), p. 367.

¹³ MARINATOS, op. cit. (note 2), p. B 20.

¹⁴ KOUKOULES, *Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός* (note 1), p. 367; *Michael Psellos, Ἐγκώμιον εἰς τὴν μητέρα αὐτοῦ*, in: K. SATHAS, *Μεσαιωνικὴ βιβλιοθήκη ἢ συλλογὴ ἀνεκδότων μνημείων τῆς ἑλληνικῆς ἱστορίας*, 5, Venice 1876, p. 16; idem, *Εἰς τὴν θυγατέρα Στυλιανὴν πρὸ ὥρας γάμου τελεντήσασαν*, *ibid.*, p. 73.

divert women from the way of the Lord and turn them away from the Church.¹⁵ Thus, Clement of Alexandria in his *Paidagogus*, writes that the most modest and becoming way for a woman to arrange her hair, so that her beauty may maintain its naturalness, is to gather it back and secure it with a simple hairpin at the nape of the neck.¹⁶ The same writer rejects wigs and false braids, invoking a very persuasive argument: when a woman with false hair goes to church in order to be blessed by the priest, the following problem will arise: the priest will not be able to bless this woman by placing his hand on her head, but will be blessing the false hair instead, and through it the head of another woman!¹⁷

Information of another nature is provided by religious texts such as the Lives of the Saints, apocalyptic writings and literary texts, such as the romances of the Palaiologan period. These texts reveal mainly the different role, social or symbolical, played by a woman's hair. From the Lives of the Saints, for example, we learn that women who wished to appear as men and to enter a male convent for various reasons,¹⁸ or simply to hide from their persecutors,¹⁹ shaved their hair.

The shaving or cutting of women's hair as part of an ascetic way of life was a subject which had at first provoked a reaction of the Apostle Paul, and of several theological circles, because it was seen as an act which could lead to the subversion of the social system. Notably, in some cases, it actually led to as heavy a penalty as the excommunication of these women!²⁰ Besides its relation to monasticism, cutting of the hair was considered as a severe punishment for women. This punishment²¹ was imposed on several women saints and martyrs. Sometimes the torturer did not restrict himself to the hair of the head, but shaved the eye-brows of the martyr as well, as in the case of saint Kyriaina.²² It also happened that a miracle would occur at the same time and the shaved hair would grow again very quickly, as did that of Saint Charitini.²³ Dragging or even hanging by the hair of women martyrs also constituted part of their torture. We have, for instance, the widely-known example of Saint Barbara, whom her father grasped mercilessly by the hair and dragged before the king.²⁴ Even more cruel was the torture of saint Juliani, whom her torturers hung by the hair so that the skin was torn from her bones.²⁵ The hanging of the women by the hair is attested even in apocalyptic texts, as in the Apocalypse of the Apostle Peter, where it is stated that women who were found guilty of adultery were hung by the hair

¹⁵ See f.i. STÄHLIN (ed.), *Klemens Alexandrinus*, I, op. cit. (note 12), p. 238. See also P. BROWN, *The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, London-Boston 1988, pp. 80, 153; KOUKOULES, *Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός*, p. 369.

¹⁶ STÄHLIN, op. cit. (note 12), p. 271.

¹⁷ Ibid. See also KOUKOULES, *Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός* (note 1), p. 366.

¹⁸ There are many examples of women entering a male convent; see f. i. *Nicodimos Hagioreitis, Συναξαριστὴς τῶν δώδεκα μηνῶν τοῦ ἐνιαυτοῦ*, vol. I, Athens 1868, pp. 170, 306 and passim.

¹⁹ Ibid., pp. 65, 101.

²⁰ BROWN, *The Body and Society*, op. cit. (note 15), p. 52, note 97. See also ibid., p. 288 f. S. A. H. KENNELL, *Women's Hair and the Law: two Cases from Late Antiquity*, *Klio* 73 (1991) 526 ff.

²¹ This punishment was imposed in several cases and not only on women: see f.i. I. DUJČEV, *Τὸ ἐπαρχικὸν βιβλίον - The Book of the Eparch*, Variorum Reprints, London 1970, pp. 28, 29, 31, 39, 60-63.

²² *Nicodimos Hagioreitis, Συναξαριστὴς τῶν δώδεκα μηνῶν τοῦ ἐνιαυτοῦ*, op. cit. (note 18), p. 180.

²³ Ibid., p. 102.

²⁴ Ibid., pp. 272-273.

²⁵ Ibid., p. 328.

over cesspools.²⁶ In the 14th-century novel *Callimachos and Chryssorroë* when Callimachos beholds his beloved for the first time, he sees her hanging by the hair in the dragon's den.²⁷ However, in Byzantine novels the heroine's long hair is described in especially laudatory terms and is the object of especial admiration. "Βοστρούχους εἶχεν ποταμούς, ἔρωτικούς πλοκάμους" (In floods her flowing tresses fell, her locks so love-inspiring), writes the author of *Callimachos and Chryssorroë* when he describes the heroine.²⁸ Several female protagonists in Byzantine novels have names whose first component is the word χρυσο-, which indicates that their hair was the colour of gold; this use of the word is familiar also during later periods, as we can see in traditional Greek folk tales.²⁹

On the ways women covered their head we can find valuable information, once again, in literary sources. Women covered part of their hair with a net or with an appropriately fashioned cloth. In the texts it appears with several names, such as "μίτρα",³⁰ "κεκρύφαλος",³¹ "ἐμπλόκιον",³² meaning something intertwined with the hair, "κεφαλοδέσμιον" and "φακιόλη".³³ During the 12th century it is characterised by the word "κούφια", which corresponds to the present-day word "σκούφια" (cap).³⁴ These headdresses must have very often constituted an adornment for the female head. Descriptive terms, such as "λιθόβλητος"³⁵ or "λιθοκόλλητος"³⁶ (studded or encrusted with gems) or "πορφύρεον"³⁷ (purple), reveal how beautiful these hair nets must have been. Theodore Stoudites writes about "χρυσά ἐμπλόκια" (gold nets) and Saint John Chrysostom describes them as a golden adornment around the head.³⁸ The texts alone cannot tell us exactly how these headdresses actually looked. Obviously, there were several kinds of headdresses, such as nets and bonnets, fashioned in such a way as to cover all the hair or part of it, as well as materials with which the women could, with the help of hairpins, cover all their hair or part of it. Precious or semiprecious stones might have been embroidered on them, according to the testimony of the texts, or they might have been embroidered with gold thread; at least one net from the Roman period has been preserved.³⁹ There are many representations from the same period of

²⁶ M. R. JAMES, *The Gospel According to Peter and the Revelation of Peter*, London 1892, p. 80 f. Maria VASSILAKI, *Οι παραστάσεις των κολαζομένων γυναικών στις ἐκκλησίες της Κρήτης*, *Archaiologia* 21, November 1986, p. 46.

²⁷ S. P. LAMBROS, *Collection de romans grecs en langue vulgaire et en vers*, Paris 1880, p. 20, verse 450. See also G. A. MEGAS, *Καλλιμάχου καὶ Χρυσορρόης ὑπόθεσις*, *Laographia* 25 (1967) 228 f.

²⁸ LAMBROS, op. cit., p. 35. See also G. A. MEGAS, *Καλλιμάχου καὶ Χρυσορρόης ὑπόθεσις*, in: *Mélanges offerts à Octave et Melpo Merlier*, II, Athènes 1956, p. 162-163.

²⁹ H.-G. BECK, *Ἱστορία της Βυζαντινῆς δημόδους λογοτεχνίας*, transl. in Greek by Niki Eideneier, Athens 1988, p. 205.

³⁰ *Anthologia graeca* (note 5), II, 273, VI, 201, VI, 276. For the *mitra* see *Paulys Realenzyklopädie* 30 (1932), 2217 ff. Elisabeth PILTZ, *Kamelaukion et mitra. Insignes byzantins impériaux et ecclésiastiques*, Stockholm 1977, p. 53 ff. *DAL* 11 (1934) 1554 ff.

³¹ *Anthologia graeca* (note 5), V, 260, VI, 207, VI, 219.

³² *Basil the Great*, *Ἐρμηνεία εἰς τὸν προφήτην Ἡσαΐαν*, PG 30: 325, 332.

³³ ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ, *Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός* (note 1), p. 368.

³⁴ Ph. ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ, *Θεσσαλονίκης Εὐσταθίου τὰ Λαογραφικά* I, Athens 1950, p. 127-128.

³⁵ *Anthologia graeca* (note 5), V, 270, 2.

³⁶ *Ibid.*, V, 276, 10.

³⁷ *Ibid.*, VI, 207, 2.

³⁸ ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ, *Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός* (note 1), p. 368. PG 99: 888, 1452; 56: 51.

³⁹ *Bellezza e seduzione nella Roma Imperiale*, Palazzo dei Conservatori, Roma 1990, fig. 18, 36, 37.

women with a net covering the hair, as in the case of the famous fresco with the portrait of the young girl from Pompeii in the Museo Nazionale of Naples (drawing a); from the early Christian period there is preserved a linen net of Coptic art in the Sprang technique.⁴⁰ A scarf made from a material similar to a net, and tied under the chin, is worn by the elderly lady in the *Healing of the Bent Woman* in the Armenian manuscript of the Freer Gallery of Art in Washington (13th century, FGA, 32, 18), while Saint Catherine in the Postbyzantine icon of the Byzantine Museum in Athens (17th c.) wears under her crown a gold-embroidered bonnet.⁴¹

Besides the net and the bonnet, the ladies in Byzantium could also use headdresses that consisted of a long piece of material, wound several times around the head, like a turban; this was the "φασκώλιον" according to Arethas⁴² (see also fig. 7). In this way, women looked taller and their hair appeared richer. The authors referred to these kinds of headdresses with the expressions "κρηδέμνων πυργώματα", or towering headdresses, and they compared them with tents or helmet-like hills!⁴³

The Byzantine women must have used both kinds of headdresses, either each of them separately or both, one on top of the other. Over the net or bonnet, or even the turban, women wore another larger piece of material, which, we believe, must usually have been white. In the *Anthologia graeca* this material is named "οθόνη",⁴⁴ "κρήδεμνον"⁴⁵ and "καλύπτρα".⁴⁶ It is described as a piece of material placed on the head and covering a part of the cheeks. Eustathios from Thessaloniki explains the word "κρήδεμνον" with the word "μαφόριον".⁴⁷ The symbolism and the meaning of this item by which women could be protected from inquisitive or even offensive gazes of men, have often been particularly emphasized.⁴⁸ This way of covering the head seems to have been one of the most popular among ordinary women during the whole Byzantine era. Very interesting, as attesting to the continuity of tradition in the same region, is the statement in the Iliad that Andromache covered her head with exactly the same articles⁴⁹ and the fact that simple, mainly elderly, women in Greek villages of today continue to cover their head in the same way.

While examining the types of hairstyles that predominate in representations of female figures since the 4th century, the scholar can ascertain the following: in the few

⁴⁰ For the portrait of the young girl see T. KRAUS - L. VON MATT, *Pompeii and Herculaneum. The Living Cities of the Dead*, New York 1975, fig. 213, p. 166. For the net of Coptic art see: Dorothee RENNER, *Die koptischen Textilien in den Vatikanischen Museen*, Pinacoteca Vaticana, Kataloge, vol. II, Wiesbaden 1982, pl. 56, cat. nr. 99.

⁴¹ For the scarf in the form of a net see: Sirarpie DER NERSESSIAN, *Armenian Manuscripts in the Freer Gallery of Art*, Washington 1963, p. 34, fig. 146. For the icon of Saint Catherine: W. V. VOLBACH - Jacqueline LAFONTAINE-DOSOGNE, *Byzanz und der christliche Osten*, Propyläen Kunstgeschichte, Berlin 1968, p. 241, pl. XXIX.

⁴² S. B. KOUGEAS, Αἱ ἐν τοῖς σχολίοις τοῦ Ἀρέθα λαογραφικαὶ εἰδήσεις, *Laographia* 4 (1912-13) 254.

⁴³ Michael Psellos, *Εἰς τὴν θυγατέρα Στυλιανῆν*, op. cit. (note 14), p. 73; KOUKOULES, *Θεσσαλονίκης Ἐνσταθίου τὰ λαογραφικά*, op. cit. (note 34), p. 145. See also Gregory the Theologian, *Κατὰ γυναικῶν καλλωπιζομένων*, PG 37, 884, 906.

⁴⁴ *Anthologia graeca* (note 5), V, 260, 5.

⁴⁵ *Ibid.*, II, 150, 199.

⁴⁶ *Ibid.*, II, 81.

⁴⁷ KOUKOULES, *Θεσσαλονίκης Ἐνσταθίου τὰ λαογραφικά*, op. cit. (note 34), p. 128.

⁴⁸ BROWN, *The Body and Society*, op. cit. (note 15), pp. 99-100.

⁴⁹ MARINATOS, *Kleidung*, op. cit. (note 2), p. B 21, 22.

portraits of women with uncovered head that have been preserved from the early Christian period, one can see that the women modelled themselves, in arranging their hair, mainly on the portraits of the empress of the time.⁵⁰ However, it is a fact that, after the 5th century, female figures with uncovered heads are represented only in a few cases and constitute characteristic iconographic types. We often find, represented with uncovered hair, female personifications of such virtues as Truth or Justice, as, for instance, in the manuscript of the National Library in Paris, *Coislin* 79 (fol. 2r) (1074-1078),⁵¹ or the figures of the Earth and the Sea, in the scene of the Last Judgment, as for instance in the fresco with the personification of the Sea in the church of Hagios Georgios in Mournes in Crete (14th c.) (fig. 1).⁵² With uncovered head and with long hair falling to the shoulders are represented some female figures from the Old Testament, such as Eve in the mosaic of the Capella Palatina (drawing b). Female saints (Saint Mary of Egypt in particular) – characteristic is the case of the fresco of the church of Panagia Phorbiotissa at Asinou, in Cyprus (1105/6) (fig. 2) – and female martyrs being tortured, as is the case of Saint Marina in the fresco in the church of Hagia Marina in Mournes in Crete (13th c.) (fig. 3), are represented with their long hair loose, touching their shoulders, and without a head covering. In scenes with female saints in their martyrdom, the torturer is often represented holding their hair up high, so that he can more easily sever their head from the neck.⁵³

In scenes depicting episodes from the life of the Virgin, such as the Nativity or the Presentation of the Virgin in the Temple, there are always depicted young girls with uncovered heads. The arrangement of the hair is almost always typical, as for instance in the mosaic of Daphni (11th c.) with the Nativity of the Virgin or in the fresco with the Virgin taking her first seven steps, in the Church of the Panagia Mesochoritissa in Malles, Crete (1433/34) (fig. 4):⁵⁴ in both examples, the young girls present at the scene have their hair partly caught behind the head, while a part of it falls in curls on the shoulders. Almost always the head is adorned with one or two white ribbons, placed crosswise. This type of hairdo, which is typical also in the iconography of the angels in Byzantine representations, is a dominant feature in the portrayal of young girls who assist the midwife in the bathing of the Babe, in the scene of the Nativity of Christ. It is a style of hairdressing which characterises young persons of indeterminate age and

⁵⁰ The portraits of ordinary women from the Early Christian period have not yet been sufficiently studied: J. INAN - Elisabeth ALFÖLDI-ROSENBAUM, *Römische und frühbyzantinische Porträtplastik aus der Türkei. Neue Funde*, Mainz 1979, pp. 17, 18, 38. Sometimes it is difficult to distinguish between the portraits of ordinary people and those belonging to the aristocracy, and towards the end of this period it is difficult to distinguish the portraits of laymen from the portraits of Saints: K. WEITZMANN (ed.), *Age of Spirituality. Late Antique and Early Christian Art, Third to Seventh Century*, New York 1979, p. 286.

⁵¹ J. SPATHARAKIS, *Corpus of Dated Illuminated Greek Manuscripts to the Year 1453*, Leiden 1981, I, p. 30, II, pl. 173.

⁵² K. GALLAS - K. WESSEL - M. BORBOUDAKIS, *Byzantinisches Kreta*, München 1983, p. 287 f.

⁵³ For Hagia Marina in Mournes see *ibid.*, p. 288. Tzeni ALBANI, *Οι τοιχογραφίες του ναού της Ἁγίας Μαρίας σὸν Μουρνέ τῆς Κρήτης. Ἐνας ἀγνωστος βιογραφικὸς κύκλος τῆς ἁγίας Μαρίας*, *Δελτίον τῆς Χρ. Αρχ. Ηετ.* 17 (1993-1994) 211f. (photograph: Sophia KALOPISSI-VERTI). For the depiction of women Saints in their martyrdom see P. MIJOVIĆ, *Ménologe. Recherches iconographiques*, Beograd 1973, pl. 86.

⁵⁴ G. MILLET, *Le Monastère de Daphni. Histoire, Architecture, Mosaïques*, Paris 1899, pl. XVIII; Mary ASPRA-VARDAVAKI, *Οι τοιχογραφίες της Παναγίας Μεσοχωρίτισσας στις Μάλλες Λασιθίου Κρήτης*, *Diptycha* 5 (1991) 172 f.



a.



b.



d.

c.



e.



f.



g.

symbolises innocence and chastity. As models of this type of hair arrangement one might consider representations of Apollo in sculptures of classical antiquity, as well as portraits of young girls depicted in the frescoes of Pompeii or in sculptures of the Roman period.⁵⁵ A similarity with this type of hairstyle is presented by the portrait in marble of Agrippina Maggiore, the mother of Caligula in the Musei Capitolini in Rome,⁵⁶ a portrait which was copied many times after the 1st century A. D. However, this type of hairstyle is not the only one for young girls in Byzantine iconography. In the manuscript of the *Biblioteca Marciana* gr. 538 (fol. 7r) (905), the daughters of Job figure wearing a small diadem and with their hair uncovered and caught behind the head, perhaps in a small bun (drawing c).⁵⁷

Female figures who are mourning constitute another category of women in Byzantine art; they are often represented with uncovered head and with dishevelled hair. Typical is the figure of Saint Mary Magdalene in the representation of the Threnos with her hair falling free on the shoulders.⁵⁸ This custom of women's loosing their hair and tearing it in order to express their grief, a custom known already since antiquity, is represented also in other cases, as we can see in the miniature of *Vergilius Vaticanus* (c. 420), where Dido, who is going to commit suicide, and her seven women companions figure with their hair loose. The latter have also uncovered their breasts.⁵⁹ It is known that women who lamented for the dead not only let loose their hair but also uncovered their arms, thus expressing their distress more intensely. These actions provoked a fiery reaction of the Fathers of the Church. Saint John Chrysostom, in particular, compared the women who let loose and tore their hair to maenads, and accused them of baring their bodies in front of men simply to show them off.⁶⁰

In the Last Judgment the female sinners are often depicted with long dishevelled hair, as in the fresco of the church of the Panagia Phorbiotissa at Asinou in Cyprus (14th c.) (fig. 5), and, as a rule, they have their hands tied behind them. There are also, however, representations of women tearing their hair to express their distress over their condition, as for instance we see in the fresco of the Last Judgment in the Metropolis of Mistra (c. 1300).⁶¹ Usually in this scene long hair functions as a symbol of sin and particularly of adultery, prostitution or of sorcery, according always to the inscriptions which accompany the figures. The depiction of the witch in the fresco from Hagios Georgios in Mournes in Crete (fig. 8) is characteristic of this case. We could consider representations of maenads, Erinyes or even of Bacchus from ancient Greek and Roman art⁶² as having served as models for the representations of women

⁵⁵ KRAUS - von MATT, *Pompeii and Herculaneum*, op. cit. (note 40), figs. 249, 148, 180, 250.

⁵⁶ *Bellezza e Seduzione*, op. cit. (note 39), pl. p. 25.

⁵⁷ SPATHARAKIS, *Corpus*, op. cit. (note 51), I, p. 9, II, pl. 16.

⁵⁸ See f.i. Efthalia C. CONSTANTINIDES, *The Wall Paintings of the Panagia Olympiotissa at Elasson in Northern Thessaly*, Athens 1992, pl. 44.

⁵⁹ J. DE WIT, *Die Miniaturen des Vergilius Vaticanus*, Amsterdam 1959, pl. 16, p. 90 f. On this subject see Ph. KOUKOULES, *Βυζαντινῶν νεκρικὰ ἔθιμα* Ep. Et. Byz. Spoudon 16 (1940) 3f, 15-16; idem, *Τὰ κατὰ τὴν ταφὴν τῶν βυζαντινῶν βασιλέων*, ibid. 15 (1939) 56-57.

⁶⁰ Idem, *Βυζαντινῶν νεκρικὰ ἔθιμα*, op. cit. (note 59), p. 16. See also PG 59: 346.

⁶¹ For representations of women sinners see VASSILAKI, *Οἱ παραστάσεις τῶν κολαζομένων γυναικῶν* op. cit. (note 26), p. 41 f. For the fresco in the Metropolis of Mistra: M. CHATZIDAKIS, *Mystras. The Medieval City and the Castle. A Complete Guide to the Churches, Palaces and the Castle*, Athens 1981, fig. 27.

⁶² See, for example, Th. KRAUS, *Das römische Weltreich*, Propyläen Kunstgeschichte 2, Berlin

in the Last Judgment.

Dancers are another category of women, who are not regarded with particular sympathy by the Fathers of the Church; with their graceful and lively movements these women could reveal parts of their bodies which should remain covered.⁶³ In Byzantine representations the dancers are usually shown with uncovered heads and with the hair adorned with ribbons. However, there are also scenes in which the dancers wear trapezoid-shaped hats.⁶⁴

Finally, female donors figuring in frescoes in provincial churches are sometimes represented with long hair that reaches the shoulders, as in at least two examples, in Hagia Kyriaki in Marathos, Mani, and in Crete.⁶⁵ There are however still some questions regarding the depiction of female donors; usually the patrons pictured in monuments belonged to a local aristocracy which had the financial means and the possibility to undertake the decoration of a monument. Women of the lower classes are rarely depicted in frescoes. For this category of donors a more usual custom was that of including in the decoration of the church the particular saints whose name the donor bore: at least two examples from the island of Euboea confirm this hypothesis.⁶⁶

In representations of ordinary female figures, the more usual type of headdress is the maphorion, the long piece of cloth which covers the head and part of the body. In some figures, one can also see the bonnet under the maphorion, the "κεκρύφαλος", which encloses the hair: in depictions of the Virgin this article is in many cases of a very fine quality.⁶⁷ Apart from the maphorion, in several depictions of female saints or donors one can notice the white scarf, the "οθόνη" of the literary sources, which covers the hair and reaches the shoulders. The examples of the female donor in the church of Hagia Anna at Anissaraki in Crete (1462)⁶⁸ (fig. 6), or of Kali Kavassalea and her daughter Anna Laskarina in Ai-Yiannakis in Mistra (end of 14th. c), who wear the white scarf that reaches the shoulders,⁶⁹ are characteristic of this case. However, there is one iconographic type of female figure which almost always presents a striking originality; that is the type of the midwife.

Midwives were particularly respected persons in Byzantine society. Their cooperation in the confinement, in the entry into the world of a new human being, was

1967, pl. 344 and XX; A. G. MANTIS, *Προβλήματα της εικονογραφίας των Ἱερειῶν καὶ των Ἱερέων στην αρχαία ελληνική τέχνη*, Athens 1990, p. 57, fig. 21 a.

⁶³ Ph. ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ, *Ὁ χορός παρὰ Βυζαντινοῖς*, Ep. Et. Byz. Spoudon 14 (1938) 217 f., 220 f.

⁶⁴ For dancers with the heads uncovered see f.i. J. STRZYGOWSKI, *Die Miniaturen des serbischen Psalters der königl. Hof- und Staatsbibliothek in München*, Wien 1906, pl. 107. See also A. XYNGOPOULOS, *Σαλώμη* (:), Ep. Et. Byz. Spoudon 12 (1936) 274-275.

⁶⁵ Sophia KALOPISSI-VERTI, *Dedicatory Inscriptions and Donor Portraits in Thirteenth-Century Churches of Greece*, Veröffentlichungen der Kommission für die Tabula Imperii Byzantini, Wien 1992, p. 101-102; Katerina MYLOPOTAMITAKI, *Η ενδυμασία της γυναίκας στην Κρήτη επί Βενετοκρατίας*, *Archaiologia* 21, November 1986, p. 50, fig. 9.

⁶⁶ Melita EMMANUEL, *Οἱ τοιχογραφίες τοῦ Ἁγίου Δημητρίου στό Μακρυχώρι καί τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου στὸν Ὁξύλιθο τῆς Εὐβοίας*, Athens 1991, p. 175.

⁶⁷ See, for instance, the representation of the Virgin in the icon of the Archaeological Museum of Split (14th c.): K. TADIĆ - N. GATTIN, *Madonna and Child in Old Art of Croatia*, Zagreb 1971, pl. VII, figs. 16 and 18.

⁶⁸ Katerina MYLOPOTAMITAKI, *Ἡ βυζαντινὴ γυναικεία φορεσιά στὴ Βενετοκρατούμενη Κρήτη*, *Kritiki Estia*, per. D, vol. I (1987) pl. 52 b.

⁶⁹ N. B. DRANDAKIS, *Ὁ Ατ-Γιαννάκης του Μυστρά*, *Deltion tis Christ. Arch. Etaireias* 14 (1987-88) 78, fig. 27: here the poor appearance of the dresses shows that the donors come from a lower social class: *ibid.*, p. 78.

considered as a holy and highly respectable task; that is why the midwife is mentioned many times in several prebaptismal services. Also it is known that the presence of the midwife was indispensable during the celebration of the sacrament of Baptism.⁷⁰ This respect that surrounds the service of the midwife in Byzantium is attested particularly in the iconography of the scene of the Nativity. While this figure is depicted as a rule in a small scale, it is almost always emphasised in a particular way, so that its presence conveys the significance which her service held in everyday life. The headdress is a detail of the midwife's appearance which differentiates her from the other female figures. Thus, she is sometimes depicted wearing a scarf tied in an elaborate manner, or else a turban or a net that either covers all the hair or part of it, leaving the rest uncovered and falling in curls on the shoulders. Of particular interest are, for example, the depictions of the two midwives in the *Menologion of Basil* (*Vat. gr. 1613*) (976-1025) in the scenes of the Nativity of the Virgin and the Nativity of Christ (drawings d, e).⁷¹ In both cases the midwife is a young woman wearing a small round hat on the top of the head. Her hair is falling free in curls down to the shoulders. In other cases the head and the throat are covered, as in a manuscript of Sinai (nr. 339, fol. 91r) (1150) (drawing f).⁷² An example of exquisite finesse is provided by the midwife depicted in the fresco with the Nativity of Christ in the church of Panagia tou Arakou in Lagoudera in Cyprus (1192) (drawing g); her headdress most probably consists of two items, one piece of material covering the hair and throat and another one with embroidery along the edge, fastened in a stylish way on the top of the other.⁷³ Finally, quite impressive is the headdress of the midwife in the fresco figuring the Nativity of Christ in the church of Hagios Georgios in Stavros, in Crete (14th c.) (fig. 7): here, the woman wears an enormous turban with stripes, while her hair, in curls, hangs down and reaches her shoulders.⁷⁴

From the brief examination of the hairstyles and headdresses of ordinary women in Byzantium, we can state two different tendencies which predominate, firstly in the literary sources, and, secondly, in Byzantine art. In the texts, the woman is seen as a particularly beloved and familiar subject, and is honoured in every possible way. Contrarily, in art, the woman becomes a symbol: here one must notice the characteristic repetition of the same iconographic types, which, in their majority are based on ancient and long-established models. From the iconographic types of female figures which have been briefly examined, only the type of the midwife is differentiated in an obvious way and seems to be rendered in most of the cases with a degree of realism. We believe that, from the study of the representations – especially of the midwives – in Byzantine art, some conclusions can be drawn regarding the actual appearance of ordinary women in Byzantium, at least so far as the headdress is concerned.

⁷⁰ I. M. FOUNDOLIS, *Ἀναντήσεις εἰς λειτουργικὰς ἀπορίας*, B. Thessaloniki 1975 (2nd ed.), p. 214 f. On midwives in Byzantium, see Kalliopi BOURDARA, *Ἡ ἀσκήση του ἱατρικοῦ ἐπαγγέλματος ἀπὸ την γυναῖκα στό Βυζάντιο καὶ ἡ νομική της κατοχύρωση*, in: *Ἡ Καθημερινή ζωὴ στό βυζάντιο*, Athens 1989, pp. 121 f., 124 f. E. KISLINGER, *Ἡ γυναικολογία στην καθημερινή ζωὴ του Βυζαντίου*, *ibid.*, pp. 135 f., 139 f.

⁷¹ SPATHARAKIS, *Corpus* (note 51), I, p. 16 f., II, pl. 66 and 71.

⁷² *Ibid.*, I, p. 43, II, pl. 273, nr. 146.

⁷³ A. and Judith STYLIANOU, *The Painted Churches of Cyprus. Treasures of Byzantine Art*, London 1985, p. 157f.

⁷⁴ Photograph: Mary ASPRA-VARDAKIS.



Fig. 1 Hagios Georgios, Mournes, Crete. The Last Judgment (detail), 13th c.



Fig. 2 Panagia Phorbiotissa, Asinou, Cyprus. Saint Mary of Egypt, 1105/6



Fig. 3 Hagia Marina, Mournes, Crete. Saint Marina. 13th c.



Fig. 4 Panagia Mesochoriissa, Malles, Crete. The Virgin taking her first seven steps (detail).
1433/34



Fig. 5 Panagia Phorbiotissa, Asinou, Cyprus. The Last Judgment (detail). 14th c.



Fig. 6 Hagia Anna, Anissarakí, Crete. The Donors of the Church. 1462



Fig. 7 Hagios Georgios, Stavros, Crete. The Nativity of Christ (detail). 14th c.



Fig. 8 Hagios Georgios, Mournes, Crete. The Last Judgment (detail). 13th c.

Nouvelles données archéologiques sur Preslav

Totju T O T E V (Šumen)

Les fouilles et les recherches archéologiques, effectuées systématiquement et régulièrement depuis 1970 sur le vaste territoire de notre deuxième capitale Préslav ont abouti à la mise à jour d'un nombre considérable de monuments et de matériaux, qui jettent la lumière sur de nombreux et importants aspects de la vie et de la culture pendant l'époque du premier royaume bulgare. Etudier et analyser en profondeur les résultats enregistrés pendant dix saisons archéologiques actives dans le cadre d'un rapport comme le nôtre est une chose difficile, car nous encourons le risque d'en faire une simple liste des découvertes. Voilà pourquoi je m'arrêterai seulement sur les monuments nouvellement mis à jour, qui nous ont offert des données pour élucider certaines des questions encore non résolues au sujet de l'apparition de Préslav et des étapes de son développement.

A la lumière des dernières recherches on distingue trois périodes dans le passé de Préslav: période précédant la proclamation de Préslav capitale, période où Préslav est capitale, et période où Préslav n'est plus capitale; périodes plus ou moins élucidées par les données et les matériaux archéologiques. Les monuments les plus nombreux et les plus expressifs se rapportent à la période où la ville est capitale (893-971), époque où Préslav est non seulement un centre administratif, militaire et d'Etat de la Bulgarie, mais aussi un important centre de vie culturelle animée et variée. L'épanouissement que connaissent à Préslav les artisanats, les arts et la littérature détermine en fait l'aspect et les traits de la culture bulgare de cette époque et témoigne d'une façon indéniable des grandes capacités des anciens artisans, littérateurs et peintres bulgares. Par son système de défense solide,¹ par ses églises² et palais somptueux,³ par ses

¹ D. OVČAROV, *Нови данни за укрепителната система на Преслав*, in: Архитектурата на Първата и Втората българска държава, Sofia 1975, p. 102 ss.; idem, *Разкопки и проучвания на източната стена на Вътрешния град в Преслав (1970-1976)*, in: Плиска-Преслав, 4, 1985, pp. 130-161; St. LISICOV, *Разкопки на източната крепостна стена от Вътрешния град в Преслав през 1973-1974 г.*, in: Плиска-Преслав, 1, Sofia 1970, pp. 177-185; P. GATEV, *Северната крепостна стена на Вътрешния град на Преслав по данни на разкопките (1973-1977)*, in: Плиска-Преслав, 4, Sofia 1985, pp. 189-200; R. RAŠEV, *Проучвания на външната крепостна стена на Преслав*, in: Плиска-Преслав, 4, Sofia 1985, pp. 215-222; S. VITLIJANOV, *Южната крепостна стена на Вътрешния град на Преслав*, in: Плиска-Преслав, 4, Sofia 1985, pp. 177-189; Ž. ALADŽOV, *Разкопки и проучвания на ранната северна крепостна стена на Велики Преслав*, in: Плиска-Преслав, 4, Sofia 1985, pp. 161-177; St. BONEV, *Наблюдения и разкопки на външната крепостна стена на Преслав*, in: Плиска-Преслав, 5, Šumen 1992, pp. 212-216.

² N. ČANEVA-DEČEVSKA, *Църкви и манастири във Велики Преслав*, Sofia 1980; St. VOJADŽIEV, *Архитектурата на преславските кръстокуполни църкви*, in: Музеи и паметници на културата, 1981, 3, p. 17 ss.

³ St. VAKLINOV, *Дворцовите центрове в Плиска и Преслав*, in: Плиска-Преслав, 2, Sofia 1981, pp. 133-138.

vastes ensembles civils ⁴ et ses monastères, ⁵ par ses nombreux ateliers d'artisan, ⁶ ses bains, ⁷ ses équipements d'eau et par le faste et la richesse de ses monuments, exécutés dans différentes techniques artistiques, Преслав, ou le Grand Преслав, comme la capitale bulgare est appelée par les auteurs étrangers, est un centre artistique indépendant de l'ancienne culture matérielle et spirituelle bulgare entre le IX^{ème} et le X^{ème} siècle. ⁸

Le nombre des monuments et des matériaux datant de la période où Преслав n'est plus capitale, période s'étendant sur 4 siècles entiers, s'est également accru. Particulièrement nombreuses sont les données récemment obtenues sur la vie de la ville au cours de la domination byzantine de près de deux siècles (1018-1186). Les 700 cachets byzantins tout récemment découverts et représentant un édifice administratif monumental dans la partie sud de la ville intérieure ont démontré que Преслав est resté pendant cette période une ville bien fortifiée et le centre d'une importante garnison de Byzance. ⁹ Cette importante collection sigillographique nous apprend que pour un certain temps la ville a changé son vieux nom de Grand Преслав par celui de Ioanopol. On a appris également les noms de plusieurs de ses stratèges et fonctionnaires.

Nombreux sont aussi les matériaux jetant la lumière sur Преслав au cours des années du deuxième royaume bulgare lorsque la vie de la ville s'est limitée aux seules frontières de sa forteresse intérieure. Après l'affranchissement de la domination byzantine, ici vit Пётар – frère de Assen, ayant renoncé au trône, et c'est pourquoi cette région de Преслав jusqu'à Provadia figure dans des sources littéraires sous le nom de "Terre de Пётар". Nous rattachons à l'époque du XII^{ème} au XIV^{ème} siècle, outre les nombreux fragments en céramique aux parois fines, des récipients à la décoration artistique en sgraffite, des parures luxueuses en argent et en or, des monnaies à l'effigie de rois bulgares, des cachets de souverains et de métropoles, des inscriptions, ¹⁰ etc.

⁴ K. KONSTANTINOV, *Граждански комплекси в Плиска и Преслав*, in: *Средновековният български град*, Sofia 1980; St. BOJADŽIEV, *По някои въпроси на градоустройството на Велики Преслав*, in: *Средновековният български град*, Sofia 1980; J. ČANGOVA, *За гражданските постройки в Преслав*, in: *Преслав*, 1, Sofia 1968, pp. 139-158; T. TOTEV, *Гражданската архитектура през Първото българско царство*, in: *Преславска книжовна школа*, 1, Sofia 1993, p. 132 ss.; T. TOTEV, *Велики Преслав*, Varna 1993.

⁵ T. TOTEV - P. GEORGIEV, *Нови данни за облика на някои манастири в Плиска и Преслав*, in: *Българско средновековие*. Сб. в чест 70-годишнината на проф. Ив. Дуйчев, Sofia 1980, pp. 130-137; T. TOTEV, *Преславските манастири-средища на художествен живот през IX-X в.*, *Векове* 5 (1980) 46-53; idem, *Дворцовият манастир в Преслав*, *Старобългарска литература* 17 (1985) 70-85; idem, *Старобългарските манастири в светлината на археологическите разкопки и проучвания*, *Старобългарска литература* 22 (1990) 49-51; idem, *Манастирът в "Тузлалъка" - център на рисувана керамика в Преслав през IX-X в.*, Sofia 1982.

⁶ T. TOTEV, *Нови данни за преславската рисувана керамика*, in: *Втори Международен конгрес по българистика в София през 1986 г. Доклади*, 16. Изобразително изкуство и архитектура, Sofia 1988, pp. 19-27; idem, *Наблюдения върху рисуваната керамика на манастира около Кръглата (Златната) църква в Преслав*, in: *Плиска-Преслав*, 5, Sumen 1992, pp. 249-259.

⁷ Iv. AKRABOVA-ŽANDOVA - D. VASILEVA, *Баня във Вътрешния град на Преслав*, in: *Преслав*, 2, Sofia 1976, pp. 258-270; P. GEORGIEV, *Манастирска баня в Преслав*, in: *Преслав*, 3, Varna 1983, pp. 81-91.

⁸ T. TOTEV, *Тридесет години археологически разкопки в Преслав*, *Археология* 3 (1974); idem, *Велики Преслав*, in: *Стари български столици*, Sofia 1980, pp. 73-133; idem, *Велики Преслав*, 1993.

⁹ Iv. JORDANOV, *Печатите от стратегията в Преслав*, Sofia 1993.

¹⁰ T. TOTEV, *За кумани в един надпис от Преслав*, in: *Културата на средновековния Търнов*, Sofia 1985, pp. 158-170.

Sur une inscription récemment découverte dans cette région, on lit le nom de "Sava, métropolite de la ville de Préslav, sauvé de Dieu et au trône ancien".¹¹ Il serait difficile de dire quelque chose de plus précis sur l'aspect de Préslav lors de sa prise par les Turcs en 1388. En l'absence de données archéologiques concrètes, seul le nom donné à la ville par les Turcs: Eski Stanbul, c'est-à-dire vieux Constantinople, dans le sens d' "ancienne capitale", prouve que le souvenir de la grandeur et du faste de jadis était encore vivant dans la mémoire de la population locale. Le sort que la ville a connu pendant les années de joug ottoman cinq fois séculaire peut être illustré par les nombreux fours à chaux, par les blocs en calcaire, transportés et utilisés de nouveau dans la construction de mosquées et de fortifications militaires turques à Šumen et ses environs, ainsi que par d'autres détails architecturaux, découverts lors des fouilles.

Nous disposons aujourd'hui d'un grand nombre de nouvelles données obtenues par voie archéologique sur la période précédant la proclamation de Préslav capitale. Grâce à certains des derniers résultats on a pu reconstituer d'une façon assez convaincante l'image de l'apparition de la ville d'une localité, située à proximité d'une forteresse militaire trouvée sur la terrasse, sur l'emplacement de laquelle a été édifiée la citadelle de la ville-capitale. Alors que nous disposons de nombreuses données au sujet de la forteresse militaire et depuis quelques années nous savons comment s'est fait son élargissement au nord et comment a été aménagé son centre à la fin du IX^{ème} siècle, à l'occasion de la proclamation de la ville capitale de la Bulgarie, pour ce qui est de la localité ancienne, nous ne savons que fort peu de choses et ce à peine depuis l'an dernier. Nous sommes donc tenus de nous arrêter plus en détail sur la localité, ainsi que sur certaines des questions que celle-ci pose à cette étape des recherches archéologiques.

La localité a été découverte lors des fouilles d'un des plus grands monastères de la ville, aux murs élancés, construit sur la terrasse au sud de la célèbre église ronde ou dite encore l'église d'or.¹² La terrasse est inclinée du nord au sud et s'étend sur quelques 5 hectares. Elle a été incorporée aux murailles de la forteresse municipale, lors de la proclamation de Préslav capitale. Jusqu'alors la terrasse s'étendait avec son aile nord jusqu'à la muraille sud de la forteresse militaire, tandis qu'au sud elle atteignait la rive gauche de la rivière de Tiča (actuellement Kamčia) à l'endroit où elle quitte le détroit de Varbica. A l'ouest la terrasse monte progressivement pour rejoindre les versants abrupts de la colline Zibouité. La terrasse reste seulement ouverte à l'est, en direction de la basse plaine riveraine de la ville extérieure, connue aujourd'hui sous le nom de Selište. La construction d'envergure effectuée sur la terrasse pendant les années de la période où Préslav est capitale de la Bulgarie a touché et dans une certaine mesure effacé les traces de bâtisses et d'équipements au-dessus, et c'est la raison pour laquelle on est heurté à des difficultés insurmontables, lors des recherches et des études. Il y a un demi siècle que lors des fouilles de l'église ronde, les archéologues étaient tombés sur différentes trouvailles, précédant dans la chronologie du temps la construction monumentale de la terrasse, ou bien datant d'une époque plus récente, sans toutefois procéder à la mise au point d'une image stratigraphique, quoique relative, sur les

¹¹ К. KONSTANTINOV, *Ктиторски надпис от с. Троица, Шуменски окръг*, Археология 4 (1984).

¹² Т. ТОТЕВ, *Родов манастир на владетелите в Преслав*, Старобългарска литература 20 (1986); Ž. VAŽAROVA, *Славяни и номади на територията на днешните български земи от края на VI-XI в.*, in: Плиска-Преслав, 3, 1981, pp. 16-66.

superpositions culturelles. C'est précisément la tâche que s'est posée la collectivité chargée de la mise à jour des constructions monumentales aux alentours de l'église ronde, lors de la reprise des fouilles en 1969. Au commencement des recherches, personne des membres de la collectivité ne pouvait admettre que lors de l'analyse de la stratigraphie serait localisée sur la terrasse une localité datant de la période de l'installation durable des Slaves au sud du Danube (fin du VI^{ème}, début du VII^{ème} siècle). Nous étions tous habitués à admettre avec conviction la conclusion fréquemment répétée par certains des chercheurs les plus prestigieux de Préslav quant à l'absence des premiers Slaves dans les frontières de son territoire urbain fortifié, comme un fait établi une fois pour toutes, et non pas comme une conclusion quant à une étape donnée des recherches et de la prospection du terrain. C'est pourquoi la mise au point de données sûres concernant la présence durable des premiers Slaves sur cette terrasse riveraine à "l'embouchure de la Tiča" non seulement jette la lumière éclairant une lacune dans l'élucidation du nom slave de Préslav, et l'histoire de son apparition, mais elle a permis de déterminer l'importance des Slaves pendant les premières décennies de l'ancienne histoire bulgare, peuplant quelques unes des premières localités découvertes le long de la Tiča (Vinica, Khan Krum, etc.).¹³

Avant de nous arrêter sur les matériaux concernant l'ancienne localité slave, voyons quelle est sa place dans la stratigraphie, établie dans deux secteurs de la terrasse. Dans le secteur sud, on observe le tableau suivant: sous l'humus pur, de 0 à 0,40 mètres vient une couche aux nombreux fragments de récipients de céramique aux parois fines - récipients ménagers ou à la décoration sgraffite. Les quinze monnaies découvertes (treize se rapportant à la frappe byzantine et bulgare d'imitation et 2 datant du règne des rois bulgares Constantin Assên (1257-1277) et Ivan Alexander (1330-1335) permettent de déterminer les limites de la couche au XII^{ème}-XIV^{ème} siècle. Sous cette couche, à une profondeur de 0,40 à 0,60 mètres suit une autre, où les 6 monnaies byzantines (3 anonymes, 2 appartenant à Constantin et Eudokia (1059-1067) et 1 à Manuel I (1143-1180)) datent du XI^{ème}-XII^{ème} siècle. La couche suivante de 0,60 à 1,20 mètres remonte au IX^{ème}-X^{ème} siècle. A cette couche se rapportent les bâtisses de l'ensemble d'un monastère avec les nombreux anciens récipients bulgares, les briques et les tuiles aux signes incrustés, les objets en céramique peinte et les plastiques en pierre, les monnaies byzantines de Léon VI le Sage (886-912), de Constantin VII Porphyrogénète (913-959), de Romain Lacapène (919-944), les sceaux en plomb du souverain bulgare - le roi Pétrar et autres trouvailles, découvertes lors des fouilles. Sous cette couche à une profondeur de 1,20 à 1,50 mètres se trouve la couche contenant des matériaux anciens slaves. Les observations stratigraphiques du secteur nord de la terrasse suivent le même ordre. Dans cet état de choses, l'étendue chronologique active de la vie qui l'a animé peut être située dans les limites de 7 siècles entiers depuis la fin du VI^{ème} jusqu'au XV^{ème} siècle.

C'est lors des fouilles du réfectoire du monastère que les archéologues sont tombés sur l'ancienne localité slave. Dans sa moitié sud-est et à l'extérieur ont été découverts en 1978 les premiers fragments des récipients en céramique de ses habitants. Ce sont des morceaux de pots aux parois grosses et rugueuses, faits à la main. Des grains de quartz sont contenus dans l'argile de laquelle ils ont été fabriqués. Ils ont été cuits à une

¹³ V. ANTONOVA, *Славянско селище в Аула на хан Омуртаг при Чаталар от VII-VIII в.*, in: *Сб. в памет на проф. Станчо Ваклинов*, Sofia 1984, pp. 106-115.

température basse, c'est pourquoi leurs parois sont de couleur grise foncée, noir ou marron à la surface. Les gros fragmenets permettent de déterminer en partie la forme des pots. Ces derniers ont été élargis vers le haut, au fond relativement étroit, au goulot bien prononcé, au bec légèrement incliné à l'extérieur.

Dans la partie sud-est du réfectoire du monastère et autour, ont été récemment découverts et étudiés par J. VAŽAROVA deux habitations dont la moitié sous terre, l'autre moitié au-dessus et des fragments de céramique préparée à la main, grâce à quoi la présence des premiers Slaves à Présлав est devenue un fait incontesté. Je ne m'arrêterai pas sur les habitations et les matériaux découverts là. Ils seront étudiés et présentés par leur découvreur. Je noterai uniquement que les habitations semi-souterraines aux fours en pierre et à la céramique préparée à la main, connue sous le nom de céramique de Prague ou de Karčag-Žitomir, sont depuis longtemps connues sur le territoire de l'Europe Centrale et Orientale, en tant que témoignage sûr de la présence des Slaves pendant la période de leur émigration. Depuis 35 ans, en Bulgarie on découvre et on étudie de telles localités, situées principalement le long de la rive droite du Danube.¹⁴ On a découvert dernièrement des vestiges de telles localités à l'intérieur de la Bulgarie du Nord-Est. L'époque comprise entre le VI^{ème} et le VII^{ème} siècle est la frontière chronologique la plus large de leur existence.

Il est difficile de donner une réponse satisfaisante à nombre de questions que pose l'ancien village slave à Présлав, étant donné que les recherches ne sont qu'à leur début.

Dans les écrits de Théophan et du patriarche Nicéphore il est question à plusieurs endroits de la participation des Slaves à la composition de l'Etat bulgare. Théophane écrit par exemple que lorsque Tervel est allé au secours de Justinien II il conduisait toute son armée de Bulgares et de Slaves. V. BEŠEVLIJEV admet, non sans raison, que dans ce cas l'auteur byzantin avait en vue les Slaves de la Stara Planina (c'est-à-dire ceux peuplant les localités sus-mentionnées du détroit de Varbica).¹⁵ Le patriarche Nicéphore signale la participation de Slaves à la bataille aux abords d'Anhialo, entre Konstantin V et Telets.¹⁶ Théophan relate que l'empereur a envoyé en Bulgarie ses fidèles, qui ont fait prisonnier le chef des Séveris, Sklavun.¹⁷ Ces données, ainsi que d'autres, contenues dans des écrits byzantins au sujet d'événements survenus dans la moitié est de l'Etat bulgare de cette époque nous amènent à affirmer avec conviction que ce sont notamment les Severis, qui ont participé à ces événements.

A propos de la défaite de l'empereur Nicéphore I en 811, qui a eu lieu à proximité des localités que nous avons étudiées, on apprend que les Bulgares avaient recruté leurs troupes parmi les Avars et dans les villages slaves voisins. *Scriptor incertus de Leone Armeno*, qui fait état de cet événement, a utilisé l'expression Σκλαβῆνοι = *Slavini*, ce qui signifie communes slaves.¹⁸ Le souverain bulgare Krum, comme le relate Théophane, a invité après la victoire dans le détroit les chefs slaves à boire dans le verre, fait du crâne de Nicéphore. La circonstance qu'après le règne de Krum on ne signale rien dans les sources byzantines au sujet des Slaves de la Bulgarie du Nord-Est peut être

¹⁴ Ž. VAŽAROVA, *Славянски и славянобългарски селища в българските земи (VI-XI в.)*, Sofia 1965.

¹⁵ V. BEŠEVLIJEV, *За славянските племена в Североизточна България. от IV до IX в.*, in: *Преслав*, 1, Sofia 1968, pp. 17-29.

¹⁶ *Nikeph. Patr.*, ed. de BOOR 68, 26-69, 2.

¹⁷ *Theoph.*, ed. de BOOR 436, 14-21.

¹⁸ *Извори за българската история*, VIII, Sofia 1961, pp. 347, 11.

expliquée par un changement de l'attitude des souverains bulgares qui l'ont succédé vis-à-vis des Slaves et par leur participation à la vie de l'Etat.

Vu le manque de données détaillées sur l'ancien village slave à Préslav, il est difficile d'appréhender et d'indiquer les changements intervenus à la suite des contacts territoriaux de ses habitants avec les protobulgares qui s'y sont installés à la fin du VIII^{ème} siècle. On peut s'attendre à un document plus détaillé à cet égard de la nécropole du village encore non découverte. Le seul indice sûr témoignant de la présence d'une ethnie protobulgare dans les frontières de la terrasse est le temple païen protobulgare, depuis longtemps étudié, ainsi que les nombreux fragments de céramique gris-noire aux décorations cirées. A cette étape des recherches on peut parler d'une tradition protobulgare dans la culture matérielle du village à la fin du VIII^{ème} siècle ou pendant sa deuxième période d'existence, dite encore période ancienne bulgare.

Après la construction, à proximité du village, par le pouvoir d'Etat pendant les deux-trois premières décennies du IX^{ème} siècle d'une fortification militaire, des changements interviennent sur la terrasse, qui se répercutent en profondeur et de manière multiforme dans tous les domaines de sa vie. Des changements s'opèrent donc dans son système de défense et dans l'urbanisme, dans le mode de vie de ses habitants, dans son économie, qui s'épanouit. Tout ceci conduit à la proclamation du village capitale de l'Etat, vers la fin du IX^{ème} siècle, et à sa transformation au X^{ème} siècle en un important centre de culture matérielle et spirituelle diversifiée, dont nous avons brièvement évoqué les grands succès au commencement de ce rapport.

PART IV - ART AND ARCHAEOLOGY

Natalia TETERIATNIKOV (Washington, D. C.): The Hidden Cross-and-Tree Program in the Brickwork of Hagia Sophia.	689
Anthony CUTLER (University Park, Pa.): Late Antique or Medieval? The "Consul" in the Prague Castle Library and the Question of "Recarved" Ivory Diptychs.	701
Werner SEIBT (Wien): Der spätbyzantinische goldene Siegelring des Andronikos Muzalodukas im British Museum.	709
Hana HLAVÁČKOVÁ (Prague): An Unknown Italo-Cretan Triptych from the Former Figdor Collection, now Held in the National Gallery in Prague.	713
Zuzana SKÁLOVÁ (Cairo): St. Mark the Evangelist with Severed Head: Unique Iconography in Egypt.	721
Maria PANAYOTIDI (Athènes): Quelques notes sur une petite église du XIV ^e siècle dans le Magne.	735
T. B. ТОЛСТАЯ (Москва): "Сорок севастиийских мучеников" в иконографической программе жертвенника Софии Охридской.	743
Christopher WALTER (Athens): The Portrait of Saint Paraskeve.	753
Hans Georg THÜMMEL (Greifswald): Muttergottesikonen und Mariengnadenbilder.	759
Melita EMMANUEL (Athens): <i>Some notes on the external appearance of ordinary women in Byzantium. Hairstyles, headdresses: texts and iconography.</i>	769
Totju TOTEV (Šumen): Nouvelles données archéologiques sur Preslav.	779

ILLUSTRATIONS. I- LXIV

L'adresse de la rédaction:

BYZANTINOSLAVICA

Institut slave

Valentinská 1, 110 00 Prague 1, République Tchèque

Conditions d'abonnement:

La diffusion en République Tchèque est assurée par
EUROSLAVICA – distribuce publikací, Valentinská 1, 110 00 Praha 1

La diffusion dans tous les autres pays est assurée par
John Benjamins B.V., Periodical Trade, Amsteldijk 44,
P. O. Box 75577, 1070 AN Amsterdam, Holland

Abonnement annuel: 215 NLG

La revue paraît dans la maison d'édition
EUROSLAVICA, Celetná 12, 110 00 Prague 1

© Institut slave, Prague 1995